

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232538

UNIVERSAL
LIBRARY

- | | |
|------------------------------|--------------------------------------|
| ١٢٨ باب زكوة الاموال | ٠٣ قوله الباء للملايسة |
| ١٣١ باب العاشر | ٠٥ قوله فرض الوضوء |
| ١٣٣ باب الركاز | ٠٢١ فصل وان عني خرة حمام |
| ١٣٤ باب العاشر | ٠٢٩ باب التيمم |
| ١٣٥ باب المصارف | ٠٣٠ باب المسح |
| ١٣٧ باب صدقة الفطر | ٠٤٣ باب تطهير الانجاس |
| ١٣٩ كتاب الصوم | ٠٤٦ فصل قوله الاستنجاء |
| ١٤٣ باب موجب الافساد | ٠٤٧ كتاب الصلوة |
| ١٤٧ فصل قوله حامل | ٠٥٢ باب الاذان |
| ١٥٢ باب الاعتكاف | ٠٥٥ باب شروط الصلوة |
| ١٥٤ كتاب الحج | ٠٥٩ باب صفة الصلوة |
| ١٦٣ باب القران والتمتع | ٠٦٨ فصل قوله الامام يجهر |
| ١٦٥ باب الجنائيات | ٠٧٥ باب الحدث في الصلوة |
| ١٧٣ باب الاحصار | ٠٧٨ باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها |
| ١٧٦ كتاب الاضحية | ٠٨٤ باب الوتر والتوافل |
| ١٨١ كتاب الصيد | ٠٩٠ باب ادراك الفريضة |
| ١٨٣ كتاب الذبايح | ٠٩٣ باب قضاء الفوائت |
| ١٨٧ كتاب الجهاد | ٠٩٦ باب صلوة المريض |
| ١٩١ باب المغنم | ٠٩٧ باب الصلوة على الدابة |
| ١٩٥ باب استيلاء الكفار | ٠٩٨ باب الصلوة في السفينة |
| ١٩٧ باب المستأمن | ٠٩٨ باب صلوة المسافر |
| ١٩٨ باب الوظائف | ١٠١ باب صلوة الجمعة |
| ٢٠٠ فصل في الجزية | ١٠٤ باب صلوة العيد |
| ٢٠٢ باب المرتد | ١٠٧ باب صلوة الكسوف |
| ٢٠٦ باب البغاة | ١٠٧ باب صلوة الاستسقاء |
| ٢٠٧ كتاب احياء الموات | ١٠٧ باب صلوة الخوف |
| ٢٠٩ فصل الشرب | ١٠٨ باب الصلوة في الكعبة |
| ٢١١ كتاب الكراهية والاستحسان | ١٠٩ باب سجد السهو والشك |
| ٢١٢ فصل قوله فرض الاكل | ١١٢ باب سجود التلاوة |
| ٢١٤ فصل لا يلبس الرجل حريرا | ١١٥ باب الجنائز |
| ٢١٦ فصل ينظر الرجل الى الرجل | ١١٩ باب الشهيد |
| ٢١٨ فصل قوله من ملك امة | ١٢٢ كتاب الزكاة |
| ٢٢٤ فصل قوله والمختصران يقول | ١٢٥ باب صدقة السوائم |

٢٢٥ فصل قوله يقر بالتوحيد

٢٢٦ كتاب النكاح

٢٣٥ باب الولي والكفو

٢٤١ باب المهر

٢٥١ باب نكاح الرقيق والكافر

٢٥٨ باب القسم

٢٥٩ كتاب الرضاع

٢٦٣ كتاب الطلاق

٢٦٧ باب ايقاع الطلاق

٢٨٢ باب التفويض

٢٨٧ باب التعليق

٢٩١ باب طلاق الفار

٢٩٣ باب الرجعة

٢٩٧ باب الابلاء

٣٠٠ باب الخلع

٣٠٥ باب الظهار

٣٠٩ باب اللعان

٣١٣ باب العنين وغيره

٣١٤ باب العدة

٣١٧ فصل في الاحداد

٣١٩ باب ثبوت النسب

٣٢٢ باب الحضانة

٣٢٥ باب النفقة

٣٣٣ كتاب العتاق

٣٣٧ باب عتق البعض

٣٤٤ باب الحلف بالعتق

٣٤٥ باب العتق على جعل

٣٤٨ باب التدبير

٣٥٠ باب الاستيلاء

٣٥٢ كتاب الكتابة

٣٥٤ فصل في تصرفات المكاتب

٣٥٦ باب كتابة العبد المشترك

٣٥٨ كتاب الولاء

٣٦١ كتاب الايمان

٣٦٨ باب حلف الفعل

٣٧٨ باب حلف القول

٣٨٣ كتاب الحدود

٣٨٥ باب وطئ بوجوب الحد

٣٨٨ باب شهادة الزنا والرجوع عنها

٣٩٠ باب حد الشرب

٣٩١ باب حد القذف

٣٩٧ كتاب السرقة

٤٠٠ فصل يقطع السارق

٤٠٤ باب قطع الطريق

٤٠٧ كتاب الاشربة

٤٠٩ كتاب الجنائيات

٤١٢ باب ما يوجب القود او لا يوجبه

٤١٧ باب القود فيما دون النفس

٤٢١ باب الشهادة في القتل واعتبار حالته

٤٢٣ كتاب الديات

٤٣١ فصل

٤٣٣ باب ما يحدث في الطريق وغيره

٤٣٦ باب جنابة البهيمة والجنابة عليها

٤٣٨ باب جنابة الرقيق والجنابة عليه

٤٤١ فصل

٤٤٣ فصل

٤٤٦ باب القسامة

٤٥٢ كتاب المعاقل

٤٥٤ كتاب الابق

٤٥٧ كتاب المفقود

٤٥٩ كتاب الاقبط

٤٦٢ كتاب اللقطة

٤٦٤ كتاب الوقف

٤٧٦ فصل قوله يتبع

٤٧٩ فصل قوله وان لم يكن حين الوقف ولد

تم فهرست الجلد الاول



در رحاشه سی عبد الحلیم *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ارسل رسوله بالهداية والتوفيق * واحكم بنیان شر بعته بنهاية التهذيب والتحقيق * باسطا زادات منه من خزان قدرته * نثر ادرر الفاظ تحفته بالغاية على عباده * في البداية والغاية * مستعينا عن العدة والذخيرة * في الوقاية وكفاية المهمات * محيطا علمه الوافي بالاسرار والمضمرات * والصلوة على صدر شر بعته وخير خلقته * محمد الذي هو تاج الشريعة وكز الحقيقة مختار الموجودات * وخلاصة الكائنات * النافع الانفع المصطفى المستصفي من العالم الكبرى * بل هو عدة وزبدة من اصناف العالم الصغرى * وعلى اله واصحابه الذين ينو من هاج الشريعة غاية البيان * واطهر واحكامها بقبح القدير المنان * وعلى من تابعهم اجمعين سبائمة الدين * وعلماء الشرع المتين * هم يتابع الحكمة ومقتدى الامة الى يوم الدين * وبعد * فيقول العبد عبد الحليم اصلح الله شأنه وصنانه عما شانه لما كان علم الفقه من اشرف المقاصد واكرم المحامد واربح المتاجر وارجح المفاخر * تشرفت ببيانه الاقلام والمحابر * وتكرمت بارقامه الاوراق والدفاتر * وفضله اظهر من ان يخفى * على ارباب عقل ونهى * من كان له فقه وان كان من الاصاغر * تقدم لشرفه على الاكابر * حيث قال عز اسمه ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا * وقال عليه السلام من ير الله خيرا يوفقه في الدين وقال ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد * وقال ان الله تعالى يجمع العلماء في سعيد واحد فيقول لم اوتكم علمي وحكمتي الا خيرا ردت به بكم اشهدكم اني قد غفرت لكم ما كان منكم * وهو علم يحتاج كل مكلف من العبيد والاحرار * في اثناء الاليل واطراف النهار * وهو وسيلة السعادة وذريعة الزاقي * في تعليمه وتعلمه شرف الآخرة والاولى * وقد كثرت في القعدة تصانيف علماء سلفا وخلفا جراهم الله عنا خير الجزاء * غير ان الشيخ الامام الحق * والخبر الموفق * الجامع بين المعقول والمنقول * منقح اغصان الفروع والاصول * محمد بن فرامرز الشهر بمولانا خسرو روح الله روحه * وزاد في اعلى غرف الجنان فتوحه * صنف متنا فاخر ابديع المثال * ودرره شرحا باهرا بين تفصيل واجمال * مقبول النظام متداول بين الانام لكثرة عوائده وفوائده *

وعزاة درره وفرائده * ولما رأيت افئدة الناس تهوى اليه * ومطايا رغباتهم متوقفة عليه
ودرست السنين والاعوام * بين الخواص والعوام * موقفا بعون الله الملك الوهاب * الى
اطلاع الرموز واسرار الباب * اردت ان اخوض في عبابه * واروض بانعسر من صعابه * كاشفا
عن رموزه الاسرار * منور اما اجل بتفصيل وما اهل بتقيد بعون عالم الاسرار * مسميا عند
اختتامه والانتام * كشف رموز غرر الاحكام * وتنوير درر الحكم * وقد وافقت استخارتي
وان قلت بضاعتي فشرعت في ذلك وان لم يكن مقامى هنالك اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله
واضيف اليه المباحث اللايقة بالمقام واسندما اذكره من المسائل الى المنقول عنه ليعول عليه
الانام وانه بنظر عين الانصاف عن قصور درك المحشى المولى عبد الله الوائى رحمه الله المنان
متجنب عن طريق التعصب والاعنصاف والمأمول من عثر فيه على خطأ وخطل * ان يعفوه عما
يتصدى من الموم والعدل فاني بالقصور لمتعرف والخطايا لمغترف * مع ان توزع البال وتكثر
الاحزان والملال * بمفارقة عن الوطن وفرقة الابوين والعيال * والجمال ان علماء الزمان وفضلاء
الاولان قد استقروا في ذل وهو ان بل استولى عليهم سيف العدوان * وانما الرقص على مقدار
تنشيط الزمان * وقد تجاوزا العمر الاربعين وافل هلال الشباب في مغارب الاولين * واشتمل الرأس
من الشباب وهجم او ان المشيب * وامتد اصحاب عروس الآمال امتداد ايشنت البال *
والمسؤل من فضل الله العظيم وكرمه العميم * ان يجعل كتابي هذا خالصا لوجهه الكريم *
فوضت امرى اليه وتوكلت عليه اللهم اغفر لى واستر خطيئتي انك كريم نجيب * وما توفيقى
الا بفضلك الجليل * وباسمك شرعت في هذاخذ بيدي (قوله الباء للملابسة) اى المصاحبة
هذا هو مختار صاحب الكشف (قوله والظرف مستقر) اى ملتبسا بسم الله للتبرك ابتدى
الكتاب (قوله اول الاستعانة) هذا مختار البيضاوى (قوله والظرف لغو) يعنى انه متعلق بفعل
خاص بلا واسطة وذلك الفعل هو ابتدى وفرض تقديم المفعول في جميع صور جعل فيها
الفاعل التسمية مبتدا لفعله اوقع وامكن اذ هو ادل على الاختصاص خلاف ما عليه اهل
الشرك حيث يبتدون في افعالهم باسم الصنم اوبه وباسم الله على التشريك وادخل في التعظيم
لظهور ان تقديم الاسم تعظيم للمسمى ووافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على فعل البارى
في الوجود لتقديم مسماه على جميع الممكنات سيما على من جعل آله من حيث ان فعله لا يعتد به
شرعا مالم يصدر باسمه تعالى (قوله ادخل في التعظيم) حيث لم يجعل اسمه تعالى آله للابتداء
لكونه مشعرا للابتدال المنا في للتعظيم (قوله بان الفعل لا يتم حينئذ) يريد به ان من اختاره
لا ينظر الى كونه آله بل نظره الى ان الفعل لا يتم بدونه شرعا مالم يصدر به (قوله وازافة اسم
الله اى اضافة اسم الى لفظه الله الخ) بشيريه الى الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة من ان الاسم
عين المسمى او غيره والى ان نزاعهما لفظى حاصل مانقل عنه ان المراد بالاسم ان كان اللفظ
فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة
فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون عينه وقد يكون غيره وقد يكون واسطة بينهما هذا
بحث تحير فيه كثير من الفضلاء واحسن ما حرر فيه ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ
كما في كتب زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد واذا اطلق بلا قرينة يرجح اللفظ
او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملها بلارجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية
على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد مثلا عين المسمى جعله ايضا

عينا لان عين العين عين ومن لا فلا والمراد بالاسم هنا اللفظ ولفظة الله المسمى واصافته
لامية فان اريد الاختصاص الكامل وهو الاختصاص بحسب الوضع اختص بلفظة الجلال
ولا يرد الرحمن لان اختصاصه لبس وضعا على ماسيحي وان اريد الاختصاص في الجملة ليشمل
جميع اسماء الله تعالى فظهر ان الاتحاد بين الاسم والمسمى بل ربما يستدل الى اخره وظهر
ايضا ان من قال قوله فلا يدل على اتحادهما كانه اشارة الى قولهم صفات الله ليست عين ذات
ولا غيره ولكن هذا في مفهوم الصفات دون لفظهما واما عينية لفظ الاسم للمسمى فخارج
عن طور العقل انتهى ظهر خروجه عن طور البحث كما لا يخفى (قوله لانه من الصفات)
يريد به ان اختصاصه به تعالى لبس بمجرد انه لم يوجد في الاستعمال ان بوصف به غيره تعالى بل
بالنظر الى نفس صيغته حيث افاد ان معناه الى اخره (قوله من قبيل التثنية) يريد به انه لم يقدم
الرحيم على الرحمن والقياس تقديمه حتى يكون رقبيا من الادنى الى الاعلى ليكون من قبيل
التثنية وكلاهما طريق علم البلاغة وقد اقتضى الحال هنا التقديم والتثنية لان الملتفت
في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم فقدم الرحمن واردف بالرحيم لثلاثتهم ان محقرات النعم
لا يلبق لجناحه فلا تطلب من بابه (قوله اقتضاء بمناطق الخ) ولما روى عن النبي عليه السلام اول
ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فكتبوها اوله وهى مفتاح كل كتاب ازل
الحديث ولان التسمية باسم من اسماء الله تعالى والتحميد فعل من افعال العباد فتقدم
عليه لاجل التعظيم (قوله في مقابلة النعمة) اى نعمة القدرة على التصنيف (قوله غالبا) يريد به
ان الداعي الى الحمد له تعالى في اوائل كون الخادم منعما بالنعمة المذكورة وان امكن كون الحمد
فيها لاستحقاقه الذاتي له (قوله لتعريف الجنس) وهو الاصل ولا مقتضى للعدول عنه (قوله
ويحمل بقرينة المقام) ان قلت جعل التعريف للاستغراق مقابلا للتعريف الجنسى يقتضى
كونه للاستغراق اصلا كذلك والصحيح انه من فروع التعريف الجنسى لما تقرر في موضعه
قلت ان تجوز الاستغراق وحل اللام عليه لبس ليكون المعنى الاصلى كتعريف الجنس
بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته كما لا يخفى (قوله ولا يفيد لام الله) اذ لو استفيد
الحصر من لام الله فكأنه وجد مقتضى للعدول فيلزم حملها على الاستغراق (قوله بقرينة
المقام) وهى كون الحمد كله في الحقيقة لله تعالى وكل جدد فهو في مقابلة الخير وما من خير الا لله
تعالى هو مولاهى معطيه بوسط او بغير وسط كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وانما قلنا
في الحقيقة ليدخل فيه ما يكون بوسط اذ ذلك الوسط يستحق الحمد لكنه في الحقيقة راجع اليه
تعالى باعتبار ان الاقدار والتكئين منه تعالى (قوله استعبرت للمضمار) يعنى اريد بالخلبة المذكورة
المضمار مجازا على طريق ذكر الحال وارادة المحل وهو من قبيل المجاز المرسل والاستعارة تطلق
في السنة الفقهاء عليه (قوله لادنى ملايسة) اى الف وقع في الابتهاال وهو المراد ههنا واو اريد
بالابتهاال المرء المبتهل معناه خلاف الظاهر يفسد المعنى (قوله عن انجاس) انجاس هذا
من قبيل لجين الماء اى اضافته المشبهة الى المشبه ويجوز كونه من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف وبالعكس كما لا يخفى (قوله الى انواع العبادات الخمس) وهى الصلوة والزكوة
والحج والصوم والجهاد (قوله عاقته) فعل ماض مؤنث من العوق (قوله اى كتب المتن)
اى من كتبه (قوله وهو من قبيل الاسناد المجازى) اى كون الزمان مسندا اليه بفعل ساقى ورعى
والفاعل السابق فى الاول الله تعالى وفى الثانى الجن لما روى عن النبي عليه السلام حين سئل

عن طاعون قال عليه السلام وخذا عداكم الجن وبمجرد كون الاقدار والتكئين من الله تعالى لا يصير اسناد الرمي الى الجن مجازا صرح به في محله (قوله سمي الصحراء به نقلاً) لان المفازة موضع النجاة عن المهالك لفسخته وامكان التدارك في دفعها (قوله المشادة) اي المراهس (قوله وتفاقم) اي تتابع وتزاحم (قوله سجال) بكسر السين جمع سجل وهو دلو فيه الماء قل او كثر (قوله واليه انضرع) قدم الظرف للتخصيص ولتعظيم مرجع الضمير (قوله على ما يشاء قدير) قدم الظرف هنا وفي قوله وباجابة دعوة المؤمنين اي الراجين جدير رعاية للجمع لا للتخصيص كما لا يخفى (قوله اعتبرت مستقلة) المراد بالاستقلال عدم توقف تصدر المسائل على شئ قبلها ولا شئ بعدها كما في البحر الرائق والمراد باعتبارها مستقلة قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها فيدخل في التعريف هذا الكتاب مع انه تابع لكتاب الصلوة وكتاب الصلوة ايضا مع انه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين لكون الاول مقتاحا والثاني مقصودا اصلها هكذا افاده صاحب العناية مع قيد الاعتبار ولكنه اوطى فله وجه لان قيد الاستقلال يشملهما من غير حاجة الى قيد الاعتبار فاعتبر كما لا يخفى (قوله شملت انواعا ولا) يعني ان يشمل الكتاب ما من شأنه ان يصلح للاشتغال على الانواع فدخل فيه نحو كتاب اللقطة مع انه لم يشمل على الباب والفصل وتم تميزه هذا عن كليهما (قوله وخلافها الدنس لا القذر) اذ الذي فيه دنس لبس بطاهر لغة لان النظافة اللغوية خلوص عن الدناس صرح به ايضا الشيخ على المقدسي في شرح منظوم الكثر (قوله لانها في الاصل مصدر) يشير الى ان المراد بها هنا لبس المعنى المصدرى هو فاعل هو التطهير بل المراد بها الاثر الحاصل منه يؤيده اختيار الطهارة دون التطهير مع انه ادل على فعل المكلف والكتاب في بيان كيفية التطهير الذي هو فعل المكلف ولا يضر كون التطهير مني عن القصد وعذنا يحصل الطهارة بدونه فاخترت عليه تنبيهها على ذلك لانه احد مكملية ثم التحقيق ان اللام فيها ان كانت الجنس فوجه افرادها ظاهر وان كانت الاستغراق فوجه ان استغراق المفرد اشمل على انها مصدر او مصدر في الاصل ولا يشكل بكتاب النبويع لان الاتيان بالجمع في مثله احد الجاثرين ايضا فلا يرد تركه نقضا (قوله قصد التصريح به) اي بكل من القليل والكثير لان الافراد دال على الافراد بتشابه الاجزاء بكونه على معنى كل فرد او بكونه مجردا عن معنى الواحدة عند دخول الالف واللام فظهر ان دلالة عليها غير صريحة (قوله فرض الوضوء) الاضافة لامية كما في المنيع والبحر الرائق والحاشية السعدية او بمعنى من كما في العناية اوفى كما في المعراجية وامكن اجزاء شرائط كل منها فيه من غير تكلف لا يخفى من هو اهل في الادب فاقصر على احدها بسلب الآخرين قصور بل لا ريب كما لا يخفى (قوله الوضوء لغة) وهو يضم الواو المصدر وبقائها الماء الذي يتوضأ به كذا نقل عن الاخفش كما في المنيع وهو المشهور كما في شرح البرجندی على النقاية وعليه كلام المغرب قال الراعي دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كما في شرح المقدسي (قوله والمراد ههنا المعنى الاول) ولا يتجه عليه مسح الربع فيه مثلا مع ان ثبوته ظني لا يكفر جاحده لا مسح الرأس من حيث هو من قبيل الاول فاختلاط بعض امر اجتهادي او امر ثابت بخبر الواحد به لا يزيل الاصل عن مرتبة القطع فلا يكون فرضية الوضوء من قبيل المعنى الثاني وهكذا الكلام في غسل المرافق والكعبين والعدا كما لا يخفى (قوله لثبوت) اي اثبت

لزوم الوضوء وفرضيته بالتواتر اى بدليل قطعي لاشبهه فيه وهو الآية والسنة واجماع
الامة عليه (قوله قالوا انما كان) اى الفقهاء ومشايخ الاحاديث انما كان ما روى عن جابر قبل نزول
المائدة وقوله قال اى جابرا اسلمت الخ لبس له مدخل في الاستدلال وانما هو لتكميل الحكاية
على ما نقل عن المصنف ولكن فيه بحث لان جابر كان قديم الاسلام وانما كان حديث الاسلام
جابر بن مطعم حيث اسلم قبيل فتح مكة وذا يقتضى كون جابرا غلطاً عن جابر وباعتبار صحته
بمحتمل الحديث قبل الاسلام نعم ذلك صحيح ولكن هذا الاعتبار هنا بعيد فاللائق على المصنف
ان لا يأتى بهذا تدبر كالايتنى (قوله ووضوء الانبياء من قبلى) وفي رواية ووضوء المرسلين وفي
رواية ووضوء خليل الله ابراهيم والكل رواية عبد الرحمن عن ابيه زيد العمى وحديثه ضعيف
قال به ابو ذر ومتروك لبس شئ قال به يحيى بن معين بل الصحيح ما هو المروى عن احمد
والنسائي وابن ماجه حيث روى عن ابى انه جاء الى النبي عليه السلام يسأله عن الوضوء فاراه
ثلثاً ثلثاً وقال هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد ظلم وتعدى وفي رواية ابى داود فمن
زاد او نقص الحديث وفي الزيادة والنقصان توجيه وتأويل على ستة اوجه مذكور كلها
في المنبع ومن هذا يظهر اختصاص هذا الوضوء بهذه الامة واختصاص كونهم الغر المحجلين
من الوضوء يوم القيمة ولا يحتاج الى التوجيه بان هذا الوضوء انما هو لانباء الامم السالفة فقط
ولا الى توجيه على تقدير العموم بان الامم لا يظهرون الى شرف الغرة والتجليل في المحشر
مع ان كلام التوجيهين محل تأمل (قوله فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة) اى
بالوحى الغير المتلو او الاخذ من الشرايع السابقة اقول لا كلام في ثبوت فرضيته بالاول واما
الثاني فلا منع ان يكون الوضوء مأخوذاً منها متوازراً فاعله عليه السلام سيما عند عدم نزول الآية
فيفيد الفرضية ايضا (قوله غسل الوجه) رفع على انه خبر المبتدأ وهو فرض الوضوء ان قات
ان موضع الفقه افعال المكلفين من الحثية الخصوصية فينبغي ان يكون موضوعات المسائل
من تلك الافعال ومحمولاتها من الاعراض الذاتية لها من الفرض والواجب ونحوهما قلت
المشايخ لا يلتفتون في مثل ذلك ويعكسون الامر تسامحاً كما هنا فتبهم المصنف وقد يقال
ان في مثل تلك الافعال قلمي مخلوع عن الاختلاف بين الائمة فيها اوفى بعض اجزائها بانها فرض
او واجب او نحوهما فيقدم الاعراض اهما ما للاختلاف فيها كما تقرر في موضعه وايضا
الوجه في نسق هذا الكلام هكذا ان فرضية الوضوء امر معلوم وانما الافادة في الاخبار بان
فرضية هذه الافعال بهذا الحديث كما لا يخفى (قوله فانه لا يجب غسلهما) في الوضوء على الاعمح
كافي الخلاصة وفي المجتبى فيه خلاف قبل ان قل من الوجه وان كثر في الرأس والصحيح انه
من الرأس حتى جاز المسح عليه انتهى (قوله الى ملاقي البشرية) الظاهر من عبارة المصنف
هنا ومن قوله حكم ما تحتها اليه امرار الماء على ظاهر ملاقي البشرية منها وظاهر العذار وهو
المروى عن ابى حنيفة كافي الخلاصة لا اتصال الماء في العذار الى خلاله كما سبق اليه بعض الاوهام
مع ان الاتصال الى الخلال يحصل غسل ما تحتها وهو غير واجب وقد التلاني انما هو لافادة ان غسل
المرسل منها لبس بواجب (قوله وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى) وفي البدايع ان ما عدا هذه
الرواية مرجوع عنه انتهى فالصحيح المرجوع اليه وجوب غسل ما يلاقى البشرية منها
كالخارج والشارب كذا في شرح المقفى والمنع ولله دره اورد هذه الرواية وقد مهملتها
للرجحان والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه الصحيح المفتى به

(قوله مسح ما يستر بالبشرة) فيه اشعار بأنه لو كانت اللحية خفيفة بيد والمنابت من البشرة لا يكفي
 المسح بل يجب غسل اصول الشعر صرح به في الخزانة وبان المسترسل من الذقن لا يجب
 غسله ولا مسحه كما في البحر لكن ذكر في المنية انه سنة (قوله والصحيح قولنا لان محل الفرض الخ)
 يقتضى ما صرح به في الخزانة كما لا يخفى (قوله ثم قال) اى فى المحيط (قوله بين العذار) والعذار
 هو القدر المحاذى للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض كذا فى شرح الارشاد
 (قوله يجب غسله عندهما) وعليه اكثر مشايخنا وهو الصحيح كما فى المنيع نقلا عن الطحاوى
 (قوله وعند ابى يوسف لا يجب) قال شمس الأئمة الحلوانى لا يجب عليه بل ذلك البياض لان
 غسله كلفة كذا فى الذخيرة (قوله فرادى) اى منفردا وهى جمع فرد على غير القياس وذكر
 الجمع فى محل التنبيه كثير كذا فى التنبيه فى محله ادرج هذا القيد كادراجه بيان تحديد الوجه
 فيما قبل لما ان قصد المصنف ان يذكر كل ركن الوضوء بما هو المذهب فيه بل قصده ذكر كل
 ركنه مع متعلقاته وفروعه فلذلك اهتم بمسئلتى ما وراء العذار واللحية بين المعطوف والمعطوف عليه
 الا انه اخل المراد هنا بهذا القيد لانه غسل اليدين مرة على اى كيفية فرادى او مجتمعين وكونه
 للتنبيه على وجوب الاحتياط فى اداء الفرض بعيد كما لا يخفى (قوله والا يدخل اصابع يده
 اليسرى) تقديم غسل اليمنى على اليسرى لاجل التيامن كما فى البحر لان الجمع بين اليدين
 فى كل مرة غير مسنون كما فى المحيط لان علامة الحلبى صرح بان الجمع سنة كما يفيد الاحاديث
 كذا فى شرح المقدسى و اشار به الى انه لو ادخل الكف صار الماء مستعملا كما فى المبغى يعنى
 الماء الملاقى للكف لاجتماع ماء الاناء فى الخاتمة ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده للاغتراف
 ولبس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز فى الجب وادخل يده الى المرفق لا يصير
 الماء مستعملا انتهى (قوله وبهذا يظهر فساد ما قيل) وفساده ظاهر اذا كان الماء المصبوب
 على الكف اليمنى فى مرتبة البل ولك مرء القائل وجد ان اسالة كما هو الظاهر ولا فرق بين هذا
 الماء المصبوب وبين الماء المأخوذ بالاصابع من الاناء فى عدم كون كل منهما مستعملا ولذلك
 جرى العادة عليه كما لا يخفى (قوله بالمرفقين) الباء للمصاحبة بمعنى مع ولكن الفرق بينهما ان
 مع لا ابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن ملك فى بحث القياس فظهر من عبارة
 المصنف ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مرذول لانه حينئذ يكون ذكر المرافق تنصيصا على افراد
 فرد من العام وذلك لا يخرج غيره فوجب الغسل الى المنكب ولو اخرج كان بمفهوم اللقب
 وهو لبس بحجة صرح به فى محله وبالجملة لم يأت دليل هنا على دخول الغاية فى المغيا على خروجه
 فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها فى الغسل واخذ زفر وداود الظاهرى بالمتيقن
 فلم يدخلها كما فى المنيع قال فى التحبير الحق اشبهنا بما ذكر لا يدل على الافتراض فاولى الاستدلال
 بالاجماع على فرضيهما قال الشافعى لا نعلم فى الامة مخالفا فى ايجاب دخول المرفقين
 فى الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال فى فتح البارى بعد نقله عنه هذا وزفر محجوج عليه
 باجماع قبله وكذا قال اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى
 اشهب عنه كلاما محتملا انتهى وحكم الكعبين كالرفقين انتهى (قوله قلنا يجوز الى آخره)
 ما ذكره فى قرائنى الارجل حقيق ولا ينكره حسنه وبيان ان المراد بالآية ذلك لا غير لان
 مراده بما ذكره اثبات الفرضية به بل هى بانعقاد الاجماع القطعى على غسلهما وافتراضهما
 بناء على ان المراد بالآية ذلك اوصار معلوما من الدين بالضرورة فلا اعتبار بخلاف الروافض

هذا زبد ما كتب هنا (قوله والونيم) وهذا لو كان في ثوب على الافراط يجب غسله على المصلي به
هكذا رأيت المستنصفي التوفائي والان معفو عندي (قوله اى الوسخ الحاصل الى آخره)
ولو في اظفاره اطلقه اشارة الى ان لا فرق بين البدوى والمدنى وهو الصحيح وعليه الفتوى
كما في البحر الرائق (قوله واختلف الخ) وفي الجامع الاصغر ان لم يصل الماء تحتها جازت
الصلوة اذ لا استطاع الامتناع منه الابحرج قال ابونصر الدبوسى وهذا صحيح كما في المنيع
وعليه الفتوى كما في البحر (قوله ومسح ربع الرأس) اختلف في التصحيح منهم من صحح رواية
ثلث اصابع وهى ظاهر الرواية كما في الغاية وعليها الفتوى كما في الظهيرية ومنهم من صحح
رواية الربع احتياطاً وهو المنصورة رواية ودراية وهى الاصح وعليه اتفاق المتون ونقل
المتقدمين كما في البحر مع التفصيل والتحقيق ولذلك قد مها المصنف اهتماماً بها (قوله وسنته)
الظاهر انها على صبغة الافراد وفي بعض النسخ بالجمع ونكتة ايراد الجمع هنا والافراد
في الغرض ان افراده وان كثرت في حكم شئ واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف
السنة اذ لا يبطل بعضها بترك بعض آخر منها (قوله وامثال الامر) وانت خير بان لا تأتى
قبل دخول وقت الصلوة او توجه امر لا يباح الا بالوضوء اذ ليس مأوراه قبله (قوله والبدء
بالسمية) بان يقول قبل الوضوء بسم الله الرحمن الرحيم هذا منقول عن السلف قال به الطحاوى
والامام فخر الدين المايبرى وفي الخبر اية هو مروى عن رسول الله وعن الوبرى الافضل
فيه ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم كذا في المنيع وشرح البرجندى (قوله اختير كونها
سنة) وقيل واجبة لكن كونها سنة نص عليه في المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخى
والتحفة والقنية والكلى والمنافع وهو مختار القسورى وصاحب الجمع وقال المرغينانى
هو الصحيح كما في المنيع ولونسى التسمية في ابتداء الوضوء ثم سمي في خلاله لا يحصل السنة
بخلاف الاكل ونحوه لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة اكل مبتدأ وفعل
مبتدأ كذا في التبيين وغيره فظهر منه ان استدراك ما فات لم يحصل في نحو الاكل ايضا كما في فتح
القدير لكن المطلوب اثباتها في خلال الوضوء ايضا لونسى في ابتداءه حتى لا يتخلو منها كما في
السراج الوهاج (قوله فالاحوط ان يجمع بينهما هو الاصح) كما في المنيع هو الصحيح كما في الخاتبة
والهداية (قوله لاحال الانكشاف) ولا في محل النجاسة كما في الفتح (قوله سواء استيقظ الخ)
يشير به الى ترك التقيد بالمسبوق للتعميم كما في التحفة والمحيط وغيرهما لانه سنة في حق المسبوق
فقط كما روى عن شمس الأئمة الكردرى وتخصيص بعض المصنفين به للتبرك بلفظ الحديث
الوارد على عادة العرب وهى ان لا يستنجى بالاحجار ولا بالماء فنهى النبي عليه السلام عن الغمس
لاحتمال تجس البدن كذا في المنيع (قوله وسنته ايضا السواك) اشار به الى انه رفع عطف
على البدأ والى انه يستاك عند المضغ كذا في فتح القدير وعليه الاكثرون وهو الاول لانه اكمل
في الانقاء كما في البحر والمنيع فعلى هذا كان الانسب ان يذكر بعد المضغ كذا لا يتخفى وعند
بعض المشايخ محله قبل الوضوء وهو المذكور في البدائع والمجنى فعلى هذا انه مجرور عطفاً
على مدخول الباء والمتمم يحتمله كما لا يتخفى (ثم اعلم ان كونه سنة صرح به اكثر المتون والشراح
وفي الهداية هو مستحب على الاصح وصح في التبيين والغاية قال في البحر هو الحق العلم عند الله
تعالى وان ذكره هنا يكون في محله حينئذ كما لا يتخفى (قوله وبمعنى المصدر) يقال ساكفه
بالعود يسوك سواك اذا عالج به للتطهير كذا قاله المصنف على ما نقل عنه بناء على انه

قال ابن الفارسي في كتابه المسمى بمقياس اللغة السواك يأني بمعنى المصدر ايضا كما في البحر ولهذا
فسر بالاسنيك كالايخني في فتح القدير (قوله فلاحاجة الى تقدير الخ) وجه التقدير ان السواك
لم ينج في الكتيب المشهورة بمعنى الاسنيك كما في شرح البرجندی فالظاهر منه عود السواك
فيقدر المضاف ولم يصرح لامن الالباس كما في المغرب فيئذ تغيره بالاسنيك يحمل على المقصود
منه ذلك كالايخني (قوله بيمناه) قيد به تنميها للفائدة كتنقيده غسل اليدين بفرادي لان امساكه
باليد اليمنى مستحب صرح به في المنع والبحر (قوله كيف شاء اراد به التعميم وانه لبس بمخل للسنة
كذا في شرح الطحاوي والغاية في المقدمة الغزوية ذكر ايضا وله ان يستاك باي سواك كان
اراك او غير اراك (قوله وعند الضرورة) اي عند فقده او عدم اسنيكه كما في البحر (قوله بالاصبع)
اي من يمينه كما في الحانية وفي المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسحاة والابهام سواك
كما في المنع (قوله غسل الفم والانف) قدم غسل الفم لان تقديمه سنة كما في شرح البرجندی
ولانه اشرف من الانف لانه مخارج تلاوة كلام الله تعالى والانف محل القذرو قد مهمما على
اركان الوضوء ليحصل الاختبار بطعم الماء ورايحته كيلا يكون وضوءه بمالا يجوز لسبب التغيير
واللون مشاهد فسن غسلهما للاختبار كما في المنع وعدل عن المضمضة والاستنشاق
للاختصار وللتنبية على ان المطلق التطهير لا الاشعار بالاسنيعاب كما في بعض الشروح
لان المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة (قوله بمياه جديد)
متعلق بكل واحد على سبيل التنازع اطلقه فيشمل ما لو اخذ الماء بكفه فتمضمض به
ثلاث مرات جديدة لكني لانه يقال اكل مرة انه تمضمض بماء جديد ولكن قد صرح في السراج
الوهاج انه لا يصير آتيا بالسنة وذكر الصريحي انه يصير آتيا بها وقال في البحر ولا يخفى انه
يكون آتيا بها لا بسنة كونها ثلثا بمياه فلا مخالفة بينهما انتهى اقول فلو قال بغرفات بدل
قوله بمياه لكان اولي وفي الظهيرية ان اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقي
جاز ولو كان على خلافه لا يجوز انتهى (قوله وفي الرجلين ان يخلل الخ) هكذا ورد الخبر كما
في معراج الدراية وعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقا لاسنة
مقصودة واما كونه بالخصر لكونها اذق فهي انسب بالخليل كما في شرح المنية واما كونه
من اسفل الى فوق لانه امكن وابلغ في اتصال الماء الى اثناء الاصابع كما في شرح المقدسي قال
في البحر ويشكل كونه بالخصر البصري لان هذا من الطهارة فالمستحب فيه فعلها ان يكون
باليمين انتهى اقول الرجل لبس من اشرف اعضاءه وقد يمشي به حافيا فلما يخاو عن ثاوت
اودرن سبما بين الاصابع وايضا استخدام اليد اليمنى في الرجل اليسار غير مناسب وفي استخدام
اليمنى في اليمنى والبصري في اليسار حرج ما فناسب البصري في كليهما (قوله من الاسفل) اي
من اسفل العزم الى فوق من ظهره وهو متعلق بقوله يبدأ ويختم على سبيل التنازع ولو قدمه
على قوله فيبدأ وتعلق بقوله يخلل لكان اظهر (قوله ثلث الغسل) اي تكراره ثلاثا سنة
لكن الاول فرض والثاني سنة والثالث اكمال السنة وهو المذهب كما في المنع والاشان الزندان
سنتان كما صححه في المسبوط والسراج وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على عكسه (قوله
وكيفيته ان يضع الخ) قال في المنع وكيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع
بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم رأسه ويعزل السبابتين او الابهامين ويجافي الكفين
ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الغودين اي الجانبين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس

ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وبالطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبتيه
 بظهر اليدين حتى يصير ماسحا بلبل لم يصير مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله
 عليه السلام وهكذا المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد يبدأ من اعلى رأسه الى جبينه
 ثم الى قفاه وعن الصغار عكسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام انتهى هكذا ذكر في العناية
 والخلاصة فظهر منه ان حصر المصنف الاستيعاب على ما ذكره من الكيفية ليس كما ينبغي
 وكذا امكان الدفع بعكس الصغار فقط كما لا يخفى (قوله بمائه) هذا التيميم لفائدة على ما هو
 المذهب اذ لو مسح بماء جديد من غير فناء البلبة كان حسنا كما في الخلاصة وشرح المسكين
 وفي قوله بمائه اشارة الى ان مسح الاذن يكون مرة واحدة (قوله هو غسل الاعضاء الخ)
 كذا في فتح القدير والعناية وغيرهما وفي المحيط والخزانة هو ان لا يشغل بين افعال الوضوء
 بغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه الا ان يقال ان عدم الجفاف كما استلزم التعاقب يستلزم
 الكف عن فعل غيرها لانه يؤدي الجفاف غالبا (قوله في اعتدال الهواء) واعتدال البدن
 لانه عند حرارة الحمى يجفف العضو سر يعا كما عند حرارة الهواء كما في شرح البرجندى وهذا
 اذا لم يكن عذروا ما اذا كان عذر كفراغ ماء الوضوء وانقلاب الاناء فلا بأس بالتفريق على الصحيح
 وهكذا في الغسل والتيميم كما في السراج (قوله اى الشروع من جانب اليمين) اطلقه ولم يقيّد
 بقوله في غسل الاعضاء كما في صدر الشريعة وغيره يشمل مسح الخف فان تقديم اليمنى
 مستحب ايضا فيكون هذا القيد مخرجا الا ان يكون اعم من كونه حقيقة او حكما ومسح الاذنين
 لا يستحب تقديم الايمن منهما لان مسحهما معا اسهل كالخدين الا ان يكون يده اقطع فانه
 يتندي باليمن وبالخد الايمن كذا في السراج (قوله عند الوضوء) قيده لانه لا يستقبلها عند
 الاستنجاء كما في النسخ (قوله وذلك اعضائه) خصوصا في الشتاء كما في البحر قوله وتقديمه الخ
 وفي شرح المنية عندي انه من ادب الصلوة لا الوضوء لانه مقصود بفعل الصلوة لا الوضوء انتهى
 (قوله وعدم الاستعانة) اى في الوضوء بخلاف ملاء الماء كما في بعض الشروح وقيل
 لا يستعين فيه ايضا كما في المنيع (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) بخلاف ما اذا ادعته حاجة
 يخاف فوتها بتركه فلم يكن في الالام حينئذ ترك الادب كما في شرح المنية (قوله قائما) وان
 شاء قاعدا كما في المنيع ومن جملة آداب الوضوء نزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبه حال
 الاستنجاء وان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة وان يبدأ في غسل الوجه من
 اعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف الاسابع وان لا يسرف في الوضوء
 واو في شط نهر ولا يكثر وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال والصلوة ركعتين بعد الوضوء
 اذا لم يكن وقت كراهة كذا في البحر وباقي التفصيل في الغزوية وشرح الطحاوى (قوله
 وناقضه) اى يخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وهو استباحة الصلوة ونحوها لان النقض
 في الاجسام فك تأليفها وابطالها وفي غيرها اخراجه عما هو المطلوب منه كذا ذكره الامام
 ظهير الدين اطلق النقض فيشمل نقض الكل والبعض كالأواحد في اثناء الوضوء بعد غسل
 بعض الاعضاء يعيد الغسل لا تنقضه بالحدث صرح به في فتح القدير في باب التيميم (قوله
 الى ما يطره) متعلق بقوله خروج باعتبار تضمنه معنى الوصول اى خروجه عنه واصلا الى
 ما يطره او وصوله اليه خارجا عنه هذا هو المفهوم من قول الفقهاء حيث قالوا الخارج ناقض
 بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير اى من بدن او ثوب او مكان فيشمل صورة

فصد خرج فيه دم كثير ولم يتلطح رأس الجرح وصورة اعتلاء الدم في رأس الجرح بحيث
ان يكون اكبر من رأسه فينقض الوضوء فيهما لانه وصل من ثوب او مكان الى موضع يلحقه
حكم التطهير كما يفهم من البحر وانتفاضه في الثانية هو الاصح كما في معراج الدراية لان مزايته
عن المخرج سيلان فيكون النقض اقبح كما في البرازية قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن
عبد الله يميل في هذا الى ان ينقض وضوءه ويراها سائلا وعدم انتفاضه مختارا بن يوسف
وهو مختار السرخسي وهو الصحيح كما في فتح القدير والبحر وغيره وعليه كلام المصنف على ما
سجي (قوله وذلك يعرف الى قوله بخلاف غير مسلم) لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل
باطن الى محل ظاهر كما في النهاية وهو الموافق لما في المحيط فيكون مبداء الباطن ومنتهاه ظاهر
الجرح بخلاف السيلان فان مبداءه ظاهر الجرح ومنتهاه موضع آخر من ظاهر الجرح من البدن
او موضع آخر مثل الهواء والثوب او اثواب وهذا تفصيل ما يقال ان كلام الخروج والسيلان
لما كان من جنس الحركة فلا بد له من المبدأ والمنتهى كذا في حاشية الكمالية الاسودية وقال
البرجندی انما يكون تحقق السيلان عند الخروج والوصول الى ما يطهر انتهى (قوله ومنه يعلم
الى قوله ويطهر) غير مسلم اذ قد عرفت ان لكل منهما مبدأ ومنتهى بخلاف الآخر فكيف
يتحدد بل التحقيق ان الخروج الى ما يطهر عين السيلان باعتبار اشتماله له معناه والكلام هنا
فيه لا الخروج فقط واستغناء كلام المصنف في المتن عن قيد السيلان بناء على هذا التحقيق ولا غبار
فيه ولا يرفع ضعف من قول صاحب الوقاية وقول صدر الشريعة في عبارته المخترعة لكن
لا على ما قاله المصنف بل الاستدراك قيد السيلان فيهما لان الخروج الى ما يطهر اعم منه
كما عرفت اقول انما ذكر فيهما بناء على انه لما ذكر غير ما خرج من السيلين بكونه نجسا قيده تنبيها
على ان كونه نجسا انما يتحقق بعد الخروج والسيلان بخلاف ما خرج منهما هذا فظهور ان لا غبار
في عبارتيهما ايضا فان قلت قد حكم المصنف بان الناقض خروج نجس وحكم ابانه نجس
خارج فالفرق بينهما قلت نظرا للمصنف الى ان الناقض خروجه لا عينه لا نه لولم يكن كذلك
لما حصل طهارة الشخص اذ تحت كل جلده دم وفي جوفه قدر ونظرهما الى ان الظاهر كون
الناقض نجسا خارجا اذ العلة للنقض هي النجاسة لكن بشرط الخروج لانها هي المؤثرة
للقض والرافعة للطهارة وضدها والخروج علتها وازدادة الحكم الى العلة اولى من اضافته
الى علة العلة كما في فتح القدير وايدى بظاهر الحديث وهو الحادث قال ما يخرج من السيلين
ولا يلزم عدم طهارة شخص لانها علة بشرط لا بد منه فظهور منه انه لا حاجة الى تقدير مضاف
في عبارتيهما (قوله اي قسبة الذكر) يريد به ان زول البول اليها لا ينقض الوضوء لانه
لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير واما في زول البول الى قلفته بخلاف والصحيح النقض
كما في الزيلعي (قوله ولبس نجس بل عينها طاهرة) وقيل نجس وثمرة الخلاف يظهر في الوخرج
الربح منه وعليه سراويل مبتلة فعلى الثاني تنجس وعلى الاول لا تنجس كما لو مرت الريح على
نجاسة ثم مرت على ثوب طاهر قاله لا تنجس كما في المنع والاول قول العامة وهو الصحيح وما نقل
عن الحلواني من انه لا يصلي بسراويل فروع منه كذا في البحر (قوله لان مامعها الخ) على ان
الدودة نجسة لتولدها من النجاسة كما في البدائع ومختار الزيلعي كون اتناقض ما عليها اختاره
المصنف ايضا كما لا يخفى (قوله وملا الفم) افرد به بالذكر لخالفته في حد الخروج وانما لم يفرد
الخارج من غير السيلين مع مخالفته للخارج منهما لما ان السيلان اخص مستفاد من الخروج

كما قد منه بخلاف ملأ الفم (قوله لكنه ههنا سوداء) أي مرة سوداء كذا في شرح المقدسي
 (قوله أو في طعام أو ماء) وعند الحسن إذا جاء بعد تناول من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث
 لم يستحل وصححه في المعراج ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما الوفاء
 قبل الوصول اليها وهو المرى فانه لا ينقض اتفاقا ذكره الزاهد في (قوله دليل بقوله عليه السلام
 وملأ الفم في القيء) لان قوله وملأ الفم ان يكون الخ تعريف ملأ الفم والتعريفات لا يستدل عليها
 فلا يكون دليلا له كذا في العناية (قوله فالمعنى الخ) اقول لا خفاء في ان فيه ركعة ما بل الاسلم ان يراد
 حقيقة الخروج وان يرجع الضمير الى القيء ويوجه المعنى بان الخروج يتحقق بملأ الفم في القيء لان
 القيء حينئذ يخرج ظاهرا انه مما كان في المعدة فاعتبر خارجا فينقضه اما لو كان قليلا فلا يظهر
 كونه منه سيما حال مضايقة الغثيان فيصير تبعا لاريق فلا يعتبر ظاهرا خارجا منه فلا ينقضه
 حينئذ يندفع الاعتراض ايضا كما لا يخفى (قوله غلبه أو ساويه) والمراد بالغلبة غلبة لون كل
 منهما على لون البراق وفي الظهيرية جعلت المساواة ناقضة ترجيحاً للمحرم على المباح انتهى
 واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا اذا ابتلع البراق وفيه دم ان كان الدم غالبا أو مساويا
 افطر والا فلا كذا في البحر (قوله والسبب هو الغثيان) وهو اما عطف على الضمير المرفوع
 في يجمع وجاز للفصل وقوله عند محمد عطف على قوله عنده فيكون من قبيل عطف المعمولين
 المختلفين على المعمولين كذلك لعامل واحد لا يجوز عطفه على المجلس لانه حينئذ يختلف
 العامل ويقتضى تقديم المجرور حتى يجوز وهنا ليس كذلك اذا عرفت هذا فاللايق على
 المصنف ان يفسر هكذا ويجمع السبب متفرقة عند محمد وامانه مبتدأ خبره عند محمد والجملة
 عطف على جملة والمجلس لها وتقدير فعل خاص للظرف الخبر بقرينة المقام فعلى هذا
 لا غبار في تفسير المصنف وتقديره كما لا يخفى وذكر في المبسوط والكافي والمنع ان قول محمد هو
 الاصح (قوله وما لبس يحدث) وبعد كون القيء ملأ الفم ان كان مرة فاصاب بدنا أو ثوبا
 يمنع زيادتها على قدر الدرهم جازا الصلوة معها وان كان طعاما أو ماء فلا يمنع ما لم يكن شبرا في شبر
 كما في المنع هذا رواية الحسن هي الاصح كما في المجتبى هي الصحيح كما في القنية اقول لم يذكر العلق
 لدخوله في المرة لانه نوعان صفراء وسوداء وتسمى السوداء بالعلق كذا يفهم من البيانية (قوله على
 احد وركيه) هكذا وقعت العبارة في كثير من عبارات الفقهاء ولم يقل احدى وركيه وان كان
 الورك مؤنثا معنويا بناء على ان في مثله بل في المؤنث اللفظي يجوز الاعتباران وعليه قوله تعالى
 والملائكة بعد ذلك ظهير وبلدة ميتا مع ان فيه ارجاع ضمير واستواء التذكير والتأنيث في قوله
 تعالى لستن كاحد من النساء ليس لكونه اسم الماثل يعقل بل لشموله الواحد والاكثر بوقوعه في سياق
 النبي صرح به في التفسير وههنا ليس كذلك (قوله وناقضه ايضا نوم يزيل مسكته) ظاهر المتن
 على ان الناقض نفس النوم لكن بشرط ان يكون من زيل المسكة كما ان التجاسة ناقضة
 بشرط الخروج وقد سبق وقيل ان الناقض ما لا يخلو عنه النائم من خروج الريح غالبا فاقبح
 السبب الظاهر وهو النوم مقام الحدث كما في السفر وهذا الطريقان ذكرنا في المبسوط وشروح
 الهداية وغيرها وعلى الوجه الاول لم يجعل النوم مطلقا ناقضا حتى يرد عليه قوله عليه السلام
 لا وضوء على من نام قائما ونحوه كما لا يخفى (قوله خلافا لابي يوسف) والخيار ما في المتن كذا
 في البحر (قوله هذا مما اختاره الطحاوي والقنوري) كما في المنع وفي شرح المقدسي هو الاصح
 (قوله وان كان مستقرا لا) وهو الاصح وبه اخذ عامة المشايخ وهو الصحيح قال شمس الأئمة

الحلواني هو ظاهر المذهب وبه كان يفتي ابو الليث وابن المبارك وعامة المشايخ كما في المنبع (قوله وهي عريانة) وفي المغرب فرس عري لاسرج عليه ولا بلد وجعه اعرى ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري انتهى فظهر انه كان اللائق ان يقال هي عري (قوله وفي حال الهبوط حدث) لان مقعده متجاف عن ظهرها فيكون زائلا عن مستوى جلوسه كما في المنبع لا يقال انه يرد عليه تجافي من نام وسقط فانتبه لانا نقول ان تجافي الراكب عن استواء جلوسه ممتد مع مفارقة شق المقعد هي معينة الحدث ايضا بخلاف ما ذكر ولا يرد عليه ايضا النوم قاعدا او راكعا او قائما لتماسك الشقين فيه هو معين عدم الحدث كما لا يخفى (قوله قهقهة) وظاهر كلام المصنف وجاعة ان القهقهة من الاحداث وعند جماعة اخرى انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقربة وزجرا لان الصلوة مناجاة مع الرب فالقهقهة فيها جنابة عظيمة صدرت على العبادة فناسب انتقاض وضوءه زجرا للضاحك وقاعدة الخلاف يظهر في مس المصحف فعلى الاول لا يجوز به وعلى الثاني يجوز به يرجح الثاني موافقة القياس وسلامته من ان يقال انها ليست نجاسة ولا سببها وقوع الاختلاف في قهقهة النائم بل الصحيح انها لا تنقض الوضوء هذا هو الراجح كما في البحر وفيه تفصيل فمن اراد فليراجع اليه وبهذا افتى الفقيه عبد الواحد وهو المذکور في الذخيرة والمحيط وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية (قوله احتراز عن وضوء في ضمن الغسل) هذا قول عامة المشايخ كما في البحر وصحح المتأخرون كفاضي بخان والحدادي النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في المضمرات وجه عدم النقض انه وضوء ثبت ضمنا فينبع الغسل وقد تفقوا على انها لا تبطل الغسل فاطا هرا ن لا يبطل في ضمنه بخلاف التيمم فانه ينقض بها لانه خلف غير ثابت ضمنا ولو كان للغسل والوضوء اذ التيمم الواحد انما يقوم مقامهما بنية على حدة لكل منهما على ان ناقضتها للوضوء لما ثبتت على مخالفة القياس يقتصر على المورد المتبادر وهو في الوضوء الاستقبال فاما يعلم وجدان وضوء ضمنى فبين ضحكوا خلف رسول الله عليه السلام لا يدخل تحت الحكم وذلك غير معلوم فلا ينقض بها كما لا يخفى على من له دراية في قواعد الاصول (قوله اى ذات ركوع وسجود) ولو في اصلها اذا تركا لعذر حيث يجوز هذا هو المراد فيشمل ما صلى بالائتمام لعذر نفلا كان او فرضا ويخرج ما صلى به تطوعا حال الركوب في المصر او القرية فلا ينقض الوضوء فيه بالقهقهة لعدم حول هذه الصلوة عند ابي حنيفة على ما سبقي وعند ابي يوسف ينقض فيه ايضا لصحتها عنده كما في البحر (قوله فلا ينعق) تفريع للقبول السالفة (قوله وقهقهة الصبي) واما صلواته فقبل تبطل وقبل لا كما جمع نجم الدين البخاري (قوله والنائم) واما صلواته فتبطل بالقهقهة كما في المجتبى وهو المختار كما في الوالولية وعليه الفتوى كما في النصاب ولم يذكر الساهي والناسي وفيهما روايتان وظهر كلام المصنف ان المختار عنده النقض فيهما وجزم الزيلعي بانه لا فرق بين الناسي والعامد (قوله وبعد الشاهد) ولو في سجود السهو كما في المنبع (قوله الا ان يكون مسبوقا) استثناء مفرغ من قوله لم تنقض وضوءه والتقدير لم ينقض وضوءه في جميع الاحوال الا حال كون المأموم مسبوقا فان قهقهته ينقض وضوءه لانها حينئذ يكون في اثناء صلواته (قوله وناقضه ايضا المباشرة) هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا ينقض ما لم يظهر بلل فهو الصحيح كما في العناية وعبارات اكثر الكتب متظاهرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعليه اشعار في الهداية حيث

لم تعد فيها من النواقض كما في شرح البرجندی وقال في القنية والحاوی وعندی لا ینقض والبه
اشار في (جنح) انتهى وقال صاحب البحر بعد نقل تصحيح العتاني ولا يعتمد على هذا التصحيح
فقد صرح في التحفة ان الصحيح قولهما وهو المذکور في المتون انتهى (قوله ان يباشر
امرأته) والعلام الامر دكا في القنية (قوله فرجها) اى فرج المرأة والمراد قبلها وودبرها
اودبر الغلام الامر دكا في الخلاصة (قوله ان خرج منهما الدمع) فيه بحث لان الدمع ما يخرج
من العين لحزن او سرور وذا لا ینقض الوضوء اجاعا وانما الناقض الدمع بالضم وهو ماء العين
من علة او كبر لاحتمال ان يكون صديدا او قحما او علقا (قوله المحدث البالغ) قيد به لان الصبي
مستثنى من هذا الحكم فلا يمنع من مس المصحف لان في المنع منع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
خرجا بهم كذا في الهداية وعلى ما سيحى (قوله مصحفا) والمراد به القرآن سواء آية او اكثر
كذا في البحر (قوله واختار في الهداية الثاني) وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج (قوله لان
مس المصحف محرم) اى المحائض وهو اى المس قوله الاول هو الاصح وهو مختار المصنف
لما انه اتى الثاني بصيغة التمرىض وهو قيل في مثل هذا المحل (قوله واختاره في السكا في ايضا)
وهو مختار المصنف ايضا لما ذكره ولو انه سيصرح به في الجنب ولا يأتى بالليل (قوله ولم يكره
مسه بأكفهم) قيد الكفم خارج مخرج العادة والمراد مسه ببعض ثيابه كما في الخزانة (قوله ولا يمس
درهما) قيد لدرهم اتفاقا ايضا والمراد به كل ما كتب فيه آية من القرآن كما في شرح البرجندی
(قوله وان جاز قراءته) ولو من المصحف بتقليب الاوراق بقلم او سكين كما في البحر (قوله واستويا
في الجنب والمحائض) قال في الغاية فان غسل الجنب فغسل بقرأ او يده لیس لم يطق له المس
ولا القراءة هذا هو الصحيح لان الجنابة والمحدث لا يتجزيان وجودا ولا زوالا انتهى (قوله فرض
الغسل) اى غسل كان من الجنابة والحیض والنفاس كذا في المنع والسراج (قوله وهو
ما يغوث الجواز بقوته) حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء ولو كانت يسيرة لم يجز الغسل (قوله
وسائر البدن) اى غسله من غير حرج مرة واحدة وكان اللابق عليه ان يقيد بآرة كافي الوضوء
والاكتفاء به فيه اوبان يفهم من سنية التلث على ما سيحى لا يفنيه لان بينه وبين الوضوء
مخالفة في امور ولا يلزم من سنية التلث سنية الثاني كما لا يخفى (قوله في الاصح) اى في الصحيح
كما في التبيين والبدائع حيث قال لانه لا حرج في الايصال الى داخل القلفة وفي فتح القدير المعتمد
عدم وجوب الايصال للمخرج لالكونه خلقة كقصبة الذكر قال في البحر هو الصحيح قال المقدسي
وبوجوب الايصال يفتى اذا كانت منفسخة وبعدمه ان كانت غير منفسخة انتهى وهكذا
قال المسعودی اقول هذا القول احسن كما لا يخفى نعم لا كلام في ان ادخال الماء داخل القلفة
مستحب كما في البحر (قوله وغسل السرة) اشار به الى ان السرة وما عطف عليها عطف على
الداخل لا على القلفة فيكون المعنى وغسل سائر البدن حتى غسل داخل القلفة وغسل هذه
الاشياء وانما افرد بذكرها مع ان لفظ البدن يشملها اشارة الى ان في الغسل اهتمام فیدخل فيه
جميع البدن وان كان ما عدا من الباطن ثارة اوعن البدن من وجهه ولو عطف السرة الخ على القلفة
بترك قوله غسل يكون قيدا للجمع في قوله وجع الحمية مستدركا ويكون المعنى وادخل الفرج الخارج
فيهم ان الفرج الداخل يجب غسله ولبس كذلك اذ لبس للفرج الخارجى داخلى وخارجى
كما لا يخفى (قوله لا تنقض ظفيرة) يريد به الى ان النقض للعلوى والتركى واجب على الصحيح كما
في البحر احتياطا كما في الخلاصة (قوله وهذا النقر براحسن) لان الوضوء اسم الغسل والمسح

جيبها كما في المنبع والاستثناء متصل على ان في ما قاله القائل ايها الم اختيار رواية ان لا يمسح
 الرأس عند تقديم الوضوء على الغسل مع ان ظاهر الرواية ان يمسح فيه وهو الصحيح كما في عامة
 الكتب فيظهر فيه احسنية التقرير المذكور كما لا يخفى (قوله يغسلهما) اي بلاتأخير (قوله
 حتى لو لم يصب) يشير به الى انه كما كان ثلث الغسل سنة انما يتيسر الغسل الممسون بالصب
 اذ البدء بالمتكبر ثم وثم في الصب (قوله وقيل يبدأ بالرأس) ثم باليمين ثم بالشمال وهو الموافق
 لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح و ظاهر لفظ الهداية عليه و المذكور في النهاية
 كذلك كما في شرح البرجندي فظهر ان لا وجه لتضعيف المصنف هذا الوجه حتى قال
 صاحب البحر وبه يضعف ما صححه صاحب الفرورد رومن انه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى
 انتهى (قوله تكبيل للوضوء) وليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذا من حديث
 ميمونة وان كان احد محتمليه الآخر ان يكون نحي النبي عليه السلام عن المستنقع وغسل رجله
 بعده لما نالهما من تلك البقعة كما في شرح المقدسي (قوله وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل)
 وان طاهرا على القول المفتى به لكنه ماء انتقل اليه الحدث حتى تعافى الطباع السليمة صرح به
 الهندي وصاحب المنبع وابن النجيم المصري (قوله وائس له معنى) نعم لو لم يجر على ظهره
 وجعل من قبيل علقته اتنا وباء باردا يكون التقدير وخالفا بغسل رجله لكان له معنى باخصر لفظ
 اذ حيث يذ بكفى ان يقال ثم برجله كما لا يخفى (قوله عند خروج منى) لم يأت بالام والباء المشعرة
 بالعلية والسببية ليظهر حسن عطف انقطاع حبض ونحوه للاختلاف في انه علة الغسل
 اوسببه (قوله احتراز عن الجنى) وعن البهيمية حتى لو اوالت في فرجها ذكر لبهيمية لا يجب
 الغسل الا بالانزال كما في المنبع (قوله لا غسل عليها) ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تزل الماء فان رآه
 صريحا وجب كانه احتلام كذا في الفتح وقد يقال يذبح وجوب الغسل من غير انزال لوجود
 الايلاج لانها تعرف انه يحا معها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في
 صورة آدمى كما في البحر (قوله متعلق بقدرها) يعني حال عنه وقيد له فيكون المراد تعلقا
 معنويا لا تحويا كما ظن (قوله في احد سبيلي آدمى) الظاهر ان يكون ذلك آدمى غير المولج
 اذ لو اوج في دبر نفسه هل يجب الغسل قال في القنية (قعشم) ادخل ايره في دبر نفسه ولم ينزل
 فعله الغسل (عك) لا غسل عليه كالبهيمية انتهى واختار عدم الغسل في النهر الفائق
 لقلة الرغبة (قوله احتراز عن ادخالها) وكذا الواوالت لمرأة في فرجها ذكر ميت لا يجب الغسل
 الا بالانزال كما في المنبع (قوله على مكلفهما) اي على مكلف الآدميين المذكورين صريحا احدهما
 في قوله ايلاج آدمى والثاني في قوله سبيل آدمى فالاول فاعل والثاني مفعول فنحكم ان مرجع
 ضميرهما المذكور ضمنا لم ير الصريح (قوله وان لم ينزل) اي الايلاج منيا (قوله لان الغالب
 في مثله) اي مثل الايلاج المذكور الانزال وان كانت الموطوءة بحوزة اسوداء متناهية في القبح عياء
 برصاء مقطوعة الاطراف لان الاحكام للجنس لا للافراد كما عرف في الاصول (قوله مؤخر
 في الاصح) وعليه الفتوى كما في المنبع ومعراج الدراية قال في فتح القدير انها لو تيقنت الانزال
 بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلبل ثم نامت فاستيقظت حتى جفت فلم تر بعينها
 شيئا لا يسمع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في علم
 با تفارق اهل اللغة قال الشاعر * رأيت الله اكبر كل شيء * انتهى فظهر منه ان قول المصنف وعند
 رؤية على هذا التعميم كما لا يخفى (قوله فيجب احتياطا) وجوب الاحتياط هو العمل بالاقوى من
 الوجهين (قوله وعند رؤية مسيقظ) قيد به اذ لو كان مغشيا عليه اوسكرانا فافاق فوجد مذبذبا

لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة (قوله ان تذكر احتلاما) قدمه لان التذكر ادخل فيما
يوجب الغسل والمقام في بيانه وذكر وجوهات كل من التذكر وعدمه ولذلك ذكر عدم ايجاب
تيقن الودي عند عدم التذكر مع اغناؤه ذكر عدم ايجابه عند التذكر (قوله اوشك انه منى
او ودي) وكذا اوشك انه مذى او ودي (قوله وتيقن انه ودي) وكذا لا غسل عليه ان تيقن انه
مذى وكذا اوشك انه مذى او ودي ولم يذكر الاحتلام لا غسل عليه (قوله فكذلك عندهما)
وكذلك الاختلاف فيما اذا شك انه منى او مذى المجموع من البحر فظهر ان مسألة تذكر
الاحتلام وعدمه على اثني عشر وجها ولم يذكر المصنف خمسة اوجه منها كما ترى والقول بان
المذكورة تعينها مشترك الا لزام لان صورة تيقن الودي عند عدم التذكر مستغنى عنها كما سبق
(قوله فيصير مثل الودي) او مثل المذى لما عرفت كما في البحر (قوله لذة الجماع) وفي الغاية
ان وجد حرارة الفرج وفي البحر جمع اللذة والحرارة وفيه ايضا قال بعضهم يجب الغسل وان
لم يجد هما لانه يسمى مولجا والاصح ان يجب لو وجد هما والافلا والاحوط وجوب الغسل
في الوجهين (قوله وادخال اصبع ونحوه في الدبر) هذا بظاهره يفيد ان ادخال اصبع ونحوه
في القبل اى الفرج يوجب الغسل ولبس كذلك اذ قد صرح المقدسى في بحث النقض للوضوء
ان لو دخلت اصبعها في فرجها لا غسل عليها وينقض الوضوء لانه لا يخلو عن بلة انتهى
وقد سبق ايضا من المنع انها لو اولجت ذكر البهيمية او ذكر الميت في فرجها لا يجب عليها
الغسل ما لم يزل فكيف يجب بان الاصبع ونحوه وقد صرح نفسه في فصل الاستنجاء من
الظهيرية عسى ان تقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها الغسل انتهى ظاهره ان لا يجب
الغسل عليها بمجرد وقوع الاصبع في فرجها بل بالتلذذ المؤدى الى الاتزال كما هو المصريح
في شرح الجمع لابن ملك (قوله بل بالاتزال) اى من الصبي والصبية ولو بلغ بالاحتلام او هوى
بالحيض قيل يجب عليها لا عليه قال القاضى الاحوط وجوب الغسل في كل الفصول كذا
في شرح المقدسى وذكر في معراج الدراية نقلا عن امالى قاضى خان اذا بلغ الصبي بالاحتلام
ان الصحيح وجوب الغسل عليه (قوله وقبل لا يجب في البلوغ) اى البلوغ بالاتزال
(قوله والبلوغ بعد الاتزال اوبه) لما تقرر ان المعاول ثابت بعد العلة
او مقارنة بها وعليه قول الاثني او مقارنته به اى مقارنة الحكم بالسبب (قوله ليلزم ذلك)
اى حتى يلزم تقدم الحكم على السبب (قوله فلو وجب) اى الغسل به اى بالاتزال لزم
تقدم الحكم اى وجوب الغسل على السبب وهو الاتزال ومقارنته اى مقارنة الحكم به
اى بالاتزال هذا هو الموافق لقوله قلنا الاتزال الح ويحوز ان يرجع الضمير في به في الموضعين
الى اى البلوغ بالبلوغ بالاتزال وان يراد بالسبب البلوغ بالاتزال ايضا (قوله اعاد اللام)
ظاهرا ما يراد به انه سنة ليوم العيد وليوم احرامه اى يوم كان فيه محرما وليوم عرفة ولبس
الامر كذلك قال البرجندى غسل العيدين يحتمل انه على الخلاف في غسل الجمعة وان يكون
للصلوة وفاقا وعلى كل من الوجهين يحتمل ان يكون كلام صاحب الهداية وغسل عرفة انما هو
سنة الخارج قبل الوقوف لغيره وقد وقع في بعض الكتب غسل يوم عرفة وربما يفهم منه
ان يكون سنة الخارج وغيره والظاهر ان المراد هو الاول انتهى وفي البدائع يجوز ان يكون
غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا انتهى يعنى ان يكون للوقوف اول يوم كفى شرح
المقدسى وفيه قال الحلى والظاهر انه للوقوف وما ظن به احد اذهب الى استثنائه ليوم عرفة

من غير حضور عرفات انتهى وفي المنع ان غسل العيد يحتمل ان يكون على هذا الاختلاف
ايضا ولكن ما ظفرت به انتهى قال صاحب البحر بعد نقل ما فيه قلت والظاهر انه للصلوة
ايضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع بن عبد الله بن عمر كان عليه السلام يغتسل
يوم الفطر قبل ان يغدو وانتهى فظهر مما ذكر اعادة اللام لبس كما ينبغي بل اللايق ان لا يكون
اللام فيه ويعطف على الجمعة ويعاد اللام في احرام ليفيد انه سن لنفس احرام ووقته
ولو وقف عرفة او يومه كما لا يخفى (قوله ولكة) اى دخولها وكذا ان دخول مدينة كذا قال
الكرمانى في مناسكه كافي المنع والبحر وشرح المقدسى (قوله ومزدلفة) اى لو وقف بمزدلفة
(قوله وكسوف) اى لصلوته افرد لاطلاقه على كل من الشمس والقمر كافي شرح المذهب
او المراد كسوف الشمس فقط لانه لاجتماعه في خسوف القمر ومبنى مثل هذا الغسل حضور
مجمع الناس ولم يوجد فيه (قوله واسنساء) اى لصلوته ومن الغسل المسنون الغسل من غسل
البيت للحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذ اراها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر
اول من يراد قتله ولستحاضة كذا في شرح المقدسى والبحر (قوله اختلف في وجوب ثمن)
وفي فتاوى ابى الليث ثمن ماء الاغتسال والوضوء على الزوج ولو غنبة وعليه فتوى ائمة بلخ
والشهيد وقاضيان كافي شرح المقدسى (قوله وحرم على الجنب) وكذا الحائض والنفساء
(قوله دخول مسجد) قيد بالمسجد لانه لا يمنع عن دخوله في صلى العيد والجنائز والمدرسة
و الرباط كذا في البحر (قوله كأن يكون باب بيته الى المسجد) ولبس قادرا على تحويل
بابه الى غير المسجد او على السكنى في غيره كافي البحر (قوله بالكعبة) اى بالبيت المكرم (قوله
لما جازله الوقوف) اى الوقفة بالعرفات (قوله ولان المسجد الحرام) يراد به ماحول البيت
يصلى فيه الان وجعل مسجد في شريعة تدنا عليه السلام ومن ذلك وصفه بامر عارض وذيله بقوله
الامرئ الخ (قوله وجب عليهما الجلب) وهو الدم والدمان والبدنة (قوله على ما سجي)
التفصيل في كتابه (قوله لدخول النقص) اى لوقوع النقصان (قوله ولان المسجد الحرام)
عطف على قوله ولانه (قوله فقبل الآية) وهو رواية الطحاوى اذ عنده بياح قراءة مادون
الآية للجنب ومن في حكمه وقد صححه صاحب الخلاصة وفتحرم الاسلام ونسبه الزاهد
الى الاكثر ووجهه ان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ولهذا لا يجوز الصلوة به ويجرى
مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن كذا في المحيط (قوله وقبل
مادونها ايضا) وقد صححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضى خان في شرح الجامع
الصغير ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان لاحاديث لم يفصل بين القليل
والكثير انتهى والذي ينبغي هو ترجيح القول بالمنع لما علمت من الاحاديث لم تفصل في مقابلة
لنص مردود كذا في البحر (قوله الا اذا احتل) هكذا نقل في فتح القدير وعقبه في شرح المنية
بان ظاهرا لاحاديث فيه يفيد الاستحباب لاننى الجواز المعارض ظاهر كلامه انتهى (قوله
او الوسادة) يريد به انه لو لم تكن الوسادة التى وضعت الصحيفة عليها موضوعة على الارض
صار حراما وقد سبق ان حله حرام وما يؤديه اما حرام او مكروه كما لا يخفى (قوله وبكرهه قراءة
التوراة) هذا مروى عن محمد قاله في الخلاصة والطحاوى لا يسلم هذه الرواية قال رضى الله عنه
وبه بفتى انتهى والمصنف لم يعتبر كما في الخلاصة لما انه لو اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم
كما لا يخفى (قوله بماء البحر) قال الزيلعي قسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالشكل

من السماء لاية المبران الله ازل من السماء ماء فسلكه يتابع في الارض وقسمته باعتبار المشاهدة
قال في المدارك يعني المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم
يفسحه الله فسلكه فادخله يتابع في الارض عبونا ومسالك وبحارى كالعروق في الاجساد
ويتابع نصب على الحال ارفعى الطرف كذا في شرح المقدسى (قوله والثلج الذائب)
اي المتقاطر وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما كذا في البحر (قوله والثاني
انقلب) اي الملحمة الجامة الى طبيعة اخرى هي رقة كرقعة الماء ولحمته باقية في كلنا الطبعيتين
ولذلك لا يسمى في حال الرقة ماء بل ماء الملح وانه خلاف الماء يتجمد في الصيف ويذوب في الشتاء
كما لا يخفى (قوله والضفدع البرى) وهو وما لا يكون بين اصابعه سرة والبحرى ما كان
وكسر الدال افسح وصحح المصنف عدم الفرق بينهما كما في السراج لكن محله ما اذا لم يكن
للبرى دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح كذا في شرح النية (قوله فتغير ماؤها)
من حيث اللون اراد به انه يجوز التوضى به مطلقا ولكن ذكر في الكافي والحدادى ان الماء
لو تغير بكثرة الاوراق بحيث لورفع يظهر في الكف لونها لا يجوز التوضى به وهو المروى
عن محمد بن ابراهيم الهمداني (قوله في الاصح) يريد به عدم اصحية رواية الهمداني وعدم
اصحية متوهم البعض حاصله ان تغير الاوصاف كلها بمكث واختلاط طاهر جامد لا يمنع التوضى
مادامت طبيعة الماء باقية وهي الرقة هذا هو الاصح بل الصحيح لما قال في المنع فعلى اشارة
القديري بقوله فغير احد اوصافه يفهم ان الحكم في تغير الوصفين بخلافه ولكن الرواية
الصحيحة بخلافه كذا نقله حافظ الدين النسفي في المستصفي عن شيخه العلامة شمس الأئمة
الكردي انتهى (قوله الى ما نقل من النبايع) وهكذا في المجتبى (قوله فاختره ههنا الخ) اذ لبس
في دركه حرج كافي الايضاح وصدر الشريعة واختر في كثير من الكتب في تفسيره انه ما يعد
الانسان جاريا قال في المنع هو اصح الاقاويل وكذا في الخزانة والبدائع ثم كون ما اختير ههنا
مختار الهداية محل تأمل لانه اتي بصيغة التريض (قوله وهو ما يذهب بتبنة) فقوله ما موصوفة
او موصولة من القساذ العموم يشمل كل شئ الا انه خص بجنس الماء هنا بقرينة المقام
نص على مثله عصام الدين في بحث المرفوعات وهو شامل لما نحت الجنس من الجارى
والراكد وقوله يذهب بتبنة يخرج الراكد واورد بعض المتوهمين عليه بالجل والسفينة فانهما
يذهبان بتين ومنشاؤه ابقاء لفظة ما على اصل العموم وذو هول عن كون المقام مخصصا ويجوز
ان يقرأ لفظ ما بالمد فالعنى وهو اى الماء الجارى ماء يذهب بتبنة ومن اجاب عن الايراد بحمل
ما على موصوفة تكرة وبسلب كونها موصولة فقد قصر هذا على ما في الهداية والكافي واما
على ما اختاره المصنف من عبارة جار في المتن اما موصوفة مقدراى بما جار اوصفة غالبية لانه
الجريان في الماء وما بعده صفة كاشفة فلا غبار في عبارته اصلا كما لا يخفى (قوله اى لم يدرك) اى
لم يعلم اشار به الى ان لبس المراد رؤية البصر فقد اذ اثر الجنس يعم الطعم والريح وهما لبسا
مربين بالبصر وقد تقدم ان رأى يستعمل علم وهنا كذلك (قوله وهو عشر في عشر) اى
عشرة اذ عاين الثناء في التفسير عند ذكر التمييز لان الذراع مذكور وحذف التمييز بناء على قاعدة
مقررة ان تمييز العدد اذا كان محذوفا يجوز ان يؤتى العدد بغير تاء ولو كان التمييز المقدرا مذكرا
صرح به في العناية في فصل الشرب وفي شرح المشارق لابن الملك عليه قوله تعالى اربعة
انهر وعشرا اى عشرة ايام (قوله بذراع الكرباس) قال في الهداية وعليه الفتوى وفي الخانية

بذراع المساحة هو الصحيح (قوله لا ينخسر ارضه) اى ارض الماء بالغرف اى ياخذ الماء
 بالكفين سواء كان لا توضعى اوللا غنسال هذا هو المتبادر لان كلا منهما يحتاج الى اخذه بهما
 فظهر ان لوجه لتضعيف اثنائى وجملة لا ينخسر صفة عشرى فى عشر (قوله فلا يتنجس)
 ان الطهورية وهى الاصل لا يزول بالشك وعليه ما فى القهستانى من ان بئر عمق ماءها
 عشرى فى عشر لا يتنجس فى الاصح ولا يذهب عليك ان العمل بالمحرم عند اجتماعه بالبيع
 على ان الظاهر ان يتلاشى النجس فى الكل عند الاجتماع فلا شئ يحكم بطهوريته بمجرد
 الانبساط بعد اتلاشى والاختلاط فظهر ان اللائق ان يعمل بما فى الظهيرية هذا (قوله
 والصحيح ان يكون الخ) وعليه الفتوى كفى المنيع والخلاصة (قوله وفى الظهيرية الحوض الخ)
 حاصله ان الاعتبار لوقت وقوع النجاسة حتى لو امتلاء الحوض ولم يخرج منه شئ اما لو خرج
 من جانب آخر فالصحيح انه يظهر ولو خرج قليل كذا فى المنيع (قوله وفى المحيط لا يتوضأ الخ)
 واقتصر عليه ايضا فى الخاتبة وصدره فى الكافى وذكر الجواز بصيغة التمر يض وفى شرح
 المنية الاوجه عن الجواز (قوله او بغلبة غيره) عطف على بالطبخ فان قلت زوال طبعه بالطبخ
 انما يكون باختلاط الغير وغلبته عليه بالطبخ فكان الاحسن ان يقول او بغلبة غيره اما بالطبخ
 او بالخلط وان لا يذكر الزوال بالطبخ الاتبع قلت لا اختلاف فى عدم جواز التوضى بماء زال
 طبعه بالطبخ فلذلك افرد بالذكر اتي له بمثال بخلاف ما زال طبعه بالخلط من غير طبخ فذكره
 مستقلا ولم يمثل له لما ذكره فظهر منه ان المراد من قوله او بغلبة غيره هو ما يكون من غير طبخ
 بقربة العطف عليه فلا تكرر وذكر المصنف فى الشرح الغلبة هذا النوع ايضا انما هو لاجل
 تحقيق المقام وتبيين المرام (قوله اما بكمال الامتزاج) اورد على الحصر ان استعمال الماء لقربة
 اورد حد ثيزيل اطلاق الماء المطلق مع انه خارج منهما ودفعه بان كلام المصنف فى زواله
 باختلاط المحسوس الى الماء المطلق وما اورد وليس كذلك فلا يرد (قوله بطاهر)
 اى مع طاهر (قوله لا يقصده التظيف) يشير به ان ما قصده ذلك كذر او حرص
 لا يزيل اطلاقه فيتوضأه الا اذا خرج عن طبع الماء من الرقة والسيلان كذا فى شرح المقدسى
 (قوله بحيث لا يخرج بلا علاج) فخرج منه ما يقطر من الكرم بنفسه كالاخفى (قوله اما ان يخالف)
 اى المايغ المخالط (قوله والثانى ان غير الثلث) اى ان غير المخالط الاوصاف الثلاث او الصفتين
 بان غلب على الماء المطلق بها او بهما (قوله وان خالفه فى صفة اوصفتين يعتبر الغلبة) اى
 غلبة المخالط على الماء المطلق من ذلك الوجه اى بصفة اوصفتين وقوله كاللبن مثلاً والعففران
 من هذا النوع نشر على عكس الآف وفى اللبن صفتان يغير بهما على الماء المطلق احديهما
 اقوى من اخرى لما ان تغير اللون يحصل فيه بالقليل لان الغلبة يوجد ان الاخرى وذا كالبد يهوى
 ومن ذلك لم يقل او طعمه باو كفى عبارة الزيلعى ردا عليه هذا (قوله فالاول) اى المايغ المخالط
 الغير المخالف لناء المطلق مثله بالماء المستعمل والمستخرج بالتقطير يعتبر فى ذلك غلبته عليه
 بالاجزاء وهى تكون بالنصف فى المايغ كما انها يكون بالثلث فى الجامد كفى الحدادى واعله امتحنه
 فوجده يصير مغلو بالباقد المذكور فعينه كفى شرح المقدسى ولم يذكر حكم الاستواء فى الخلط
 والاختلاط فى ظاهر الرواية وفى البديع حكمه كالمغلوب احتياطاً (قوله الماء يصير مستعملاً)
 واختلف فى انه متى يصير مستعملاً فعند اهل المذهب كازايل العضو وانفصل عنه كفى المحيط
 هو الصحيح كفى الهداية وقال صدر الشهيد لا يصير مستعملاً ما لم يستقر فى مكان ويسكن

من التحريك هو المختار كما في الخلاصة وما يصب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق ولو على قول من قال انه نجس لمكان الضرورة كما في البدايع (قوله ارفع حدث) اطلقه فشمّل المحدث والجنب والقنوى عليه من غير تفصيل بينهما كذا في كثير من الكتب وفي المنصورية واول الجنبه والتجنيس في مواضع ان القنوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ ابو الليث (قوله وجلد غير مدبوغ) اطلقه ليشمل ما يكون مستعدا للديابة او لم يستعد ولم يوجد التصريح في كتب اللغة المشهورة ان الاله اب اسم لجلد مستعد للديابة فقط الا انه يمكن ان يأخذ من لفظه يقل تأهب فلان للحرب اذا تهيأ واستعد فمن هذا يحتمل انه انما سمي به لكونه متهيئا ومستعدا للديابة فالمصنف نظر الى اطلاق الاله اب واطلق على جلدي آدمي وخنزير فاستثنى بهذا اللفظ ومن نظر الى الاحتمال كانه دوري استثنى منه بلفظ الجلد والرجحان للمتقدم كالايتحي (قوله وهو ما يمنع انتن) والضمير راجع الى الدباغ وهو مصدر والمضاف محذوف اي ما يمنع انتن من القرعاء والعفص والشب والتراب ولو بمجرد ذل كالشمس هذا هو المراد تدبر (قوله لكون المقام للالهانة) وهو كونه في بيان النجاسة ومسوخية الاله اب ودبغه واسعماله والتأخير في مثله بقيد التعظيم كما في قوله تعالى وهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد (قوله واما الثاني فلما كرامته) اختار ان جلده لا يظهر بالدباغ اصلا احتراماله هذا قول البعض وعند بعض آخر يظهر بالدباغ لكنه يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراماله وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن حزم قال صاحب البحر القول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يحتري احد على سلخه ودبغه واستعماله انتهى (قوله لان الظاهر) دعوى الظاهرية غير مسلمة اذ نسق اول الكلام على طهارة الجلد فرجع ضمير يطهر الثاني الى الجلد لا يكون خفيا ودعوى التفكيك على تقدير رجوعه الى الجلد غير مسلمة ايضا لان الضمير راجع الى الجلد المضاف الى الضمير الراجع الى ما ييطهر بالزكوة جلد ما يظهر بالدباغ على ان التفكيك انما يلزم ان لو كان الضمير الاول في حيز يظهر الثاني ورجع احدهما الى ما والثاني الى جلده ولبس كذلك ولئن سلم ولك فبح التفكيك عند صعوبة فهم المراد وهنا المراد ظاهر لان قوله وكذلك يظهر لحمه يعين المراد كما لا يخفى قال صاحب الكشف في الاعراف انفكك الضمائر لا بأس به اذا قام الدليل عليه وحسن الملازمة انتهى (قوله فحق العبارة) وانت خير بانه قد سبق ان لا غبار في عبارتيهما وان عبارة المصنف لا تخلو عن حرابة وهي ان قوله بخلاف لحمه فالضمير فيه لورجع الى الجلد فهو بعيد خلاف الاستعمال اذ لا يقال لحم الفلان الجلد ولورجع الى الحيوان المدلول عليه بالجلد فلا تخلو عن البعد ايضا ويلزم التفكيك الذي احتزن نفسه عنه فظهر ان حق العبارة عبارتاها كما لا يخفى (قوله بخلاف لحمه) حتى لو كان المذبوح مما لا يؤكل لحمه كغلب ونحوه لا يظهر لحمه ولا يجوز الصلوة معه وان وقع في الماء القليل يفسده وهو المختار كما في الخلاصة والخزانة وقيد اللحم لبس للتخصيص بل الشحم والكرش كذلك كذا في شرح البرجندی وغيره (قوله في الصحيح كذا في الكافي) وكذا في الكفاية وفي التبیین انه قول اكثر المشايخ وفي المعراج انه قول المحققين من اصحابنا وقال الشيخ على المقدسي هذا اصح ما يفتى به نص عليه شيخ مشايخنا البرهان ما بينه (قوله وان كان في الهداية خلافة) وقد صحح فيها وفي البدايع والتجنيس طهارته وقال صاحب المنيع وهذا اقرب الى الصواب لما ان النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالزكوة انتهى اقول قلب الفقير مائل الى هذا القول لان نجاسة الحيوان الغير المأكول ليست بعينه

سوى الخنزير والطهارة اعم لا تمنع كونه حرام الاكل ومن شأنه الزكوة فاللائق ان يطهر بها
كما في الحيوان المأكول (قوله شعر الميتة من الحيوان) اذا جزا وحلق من ريش ووبر لا ان تنف
فهو نجس وهكذا شر الا دمي كذا في السراج (قوله وعصبها فيه روايتان) وصرح في السراج
ان الصحيح نجاسة الا المصنف تبع فيه صاحب البدائع وصاحب القمع بناء على ان لبس فيه
دم سائل ولكن فعيل المصنف لان الحياة لا يحلها لا يمشی في حق العصب اذ فيه حيوة ولذا يتألم
بقطعه وعليه كلام الاطباء صرح به في شرح المقدسي والبرجندي (قوله فلا ينجس الماء)
وان صلى معه ولو زلدا على درهم جاز عند محمد وعند ابى يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر
الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر في شرح
الهندي ان قول ابى يوسف ظاهر الرواية ورجحه في الاختيار وصححه في البدائع (قوله والكلب
نجس العين) ظاهر كلام المصنف كون الكلب نجس العين مخارا عنده واختاره قاضيخان ايضا
ولكن ذكر في البدائع والصحيح انه لبس بنجس العين وانه اقرب الى الصواب كما في المنع وعليه
صاحب الهداية واكثر شراحها قال صاحب البحر قد اختلف التصحيح والذي يقتضى عموم
ما في المتن طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسة عينه فوجب تصحيح عدم نجاستها الا
ترى انه ينفع به حراسة واصطيادا وقد صرح في عقد الفوائد بان الفتوى على طهارة عينه
انتهى (قوله اشار اليه محمد في الكتاب) وهو قوله لبس الميت بنجس من الكلب والخنزير قال في غاية
البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فن ادعى ذلك عليه البيان
ولم يرد نص عن محمد على نجاسة عينه انتهى (قوله قال في التجريد) وهكذا في الفتيه ومشي
عليه ابن وهبان في منظومته وذكر في شرحها عقد الفوائد وذكر الناطقي عن محمد اذا صلى
على جلد كلب او ذئب قد دبغ جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية يفيد طهارة عينه عند
محمد فيجوز ان يكون عند محمد روايتان انتهى وقال القاضى الاسيحي ابى واما الكلب يحتمل
الزكوة والدبابة في ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن انتهى (قوله وقيل جلده)
قال في السراج الوهاج هو المختار (قوله وناجفة المسك) قال في البحر وناجفة المسك طهارة في
الاصح مطلقا انتهى اى ولو من ميتة كما في شرح المقدسي وفي بعض حواشي الوقاية نقلا عن
التاريخية وغيرها الصحيح انها طهارة على كل حال سواء كانت من المذبوحة او غيرها رطبها
او يبسها (قوله حلال) اى على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية كذا في البحر (قوله
و بول ما يؤكل نجس) اى نجاسة خفيفة بالاجماع كما في المنع (قوله وقال محمد طاهر) وعليه
الفتوى في الخنطة والكس وعلى قولهما في زح جيع ماء البئر لو وقع منه شيء وفي اصابته الثوب
يمنع جواز الصلوة لو وقع منه كثير فاحش فيه هذا زبدة ما في المنع وشرح البرجندي (قوله
يجوز مطلقا) اى يحل شربه للتداوى وغيره ولا يبرح ماء البئر لاجله ولا يمنع جواز الصلوة وان
حش في الثوب كذا في المنع احرق السارقين حتى صار رمادا او صار الخنزير ملحا طهر عند
محمد وعليه الفتوى حتى صح كل ذلك الملع وجازت الصلوة على ذلك الرماد وبفتى بقول محمد
في طهارة الصابون ولو جعل من الدهن النجس كذا في البرازية * فصل *

(قوله وان عفى خمر حمام) انما ذكره بناء على اختلاف مشايخنا في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم
على سقوط حكم النجاسة ولكن عند البعض سقوط من الاصل للطهارة وعند الآخرين
للضرورة كذا في معراج الدراية وعند الشافعي نجس وهو القياس والدلائل من الطرفين مذكورة

في المفصلات وفي لفظ عني اشارة الى ان مختار المصنف مذهب من يقول بطهارته للضرورة
(قوله او تقاطر بول) اي من الانسان وغيره كذا في شرح المقدسي (قوله كرؤس الابري) اطلاقه
يدل على ان جانبي الحاد والآخر سواء كما هو عند الجمهور لدفع الحرج وعن الفقيه ابى جعفر
يعتبر الحاد فقط كافي البرجندی (قوله يشير الى ان الثلث) هذه الاشارة انما تتم ان لو اقتصر
محمد في الجامع الصغير على عفو برة او بعرتين وليس كذلك فانه قال اذا وقعت برة او بعرتين
في البئر لا يفسد مما لم يكن كثيرا فاحشا والثلث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط
وغيره كذا في البحر فظهر ضعف ما قاله المصنف من الاشارة واختلفوا في حد الكثير وصحح في
البدائع وكثير من الكتب ان الكثير ما يستكثره الناظر المبلى به وفي شرح المنية اوجعل الحد
الفاصل بين القليل والكثير ان ما غير احد اوصافه كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له
وجه (قوله والخثي) بكسر الخاء المعجمة للبقرة بالفتح مصدر والروث للفرس والجمار (قوله والمنكسر)
بل الضرورة فيه اشد اذ يحمله الرمح فوق ما يحمله الصحيح كما لا يخفى (قوله كما اذا وقعتا) الكلام
في الاناء كالكلام في البئر من غير فصل كذا في الكتب المذكورة (قوله لان من عادتها) اي عادة كل
من الابل والغنم ولو قال عادتهما لكان اسما (قوله حيوان دموى) صغيرا كان او كبيرا وانما نجس
الماء بالاتفاخ لانتشار البلة في اجزاء الماء ولذلك لو وقع ذنب فارة يترشح الماء كله لان موضع
القطع منه لا ينفك عن نجاسة فيقع التلطيخ بينه وبين الماء بخلاف الخروج قبل الاتفاخ لان شبة
من اجزائه لم يبق في الماء بعد الخروج كذا في الشروح والتلطيخ في التفسيح اكثر ولذلك استغنى عن
ذكره وذكره بمجرد وجوب مبالغة التطهير فوق الاتفاخ هو ماذ لا يتجاوز مرتبة النجس وحكمه
حكم الاتفاخ فلا يتوهم ذلك كما لا يخفى (قوله او مات نحو آدمي) اي مات فيها كما هو الظاهر لكنه يوهم
اشتراط موته فيها وليس كذلك والانساب ان يقول او ميت نحو آدمي عطفا على قوله نجس وايراده
بعده لثلايظن عطفا على قوله حيوان دموى واراد بنحو آدمي ما عدل به في الجملة من الشاة
والكلب وغيره (قوله يخرج الواقع) اي اولا كما افاده فاء فيتزح لان وجوب تزح الماء لاجل
النجس الواقع فيه فصار وجوب اخراج ذلك بعينه (قوله فيتزح كلها) اي يجب تزح كل
ماؤها هذا من قبيل حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال ولا يخلو هذا من نكتة
وهي مبالغة في اخراج كل الماء وفي المجتبى ومعراج الدراية والقنية ان غاية التزح ان يترشح ماء البئر
حتى لا يمتلي من دلوها حينئذ يبطهر عقبه صاحب البحر الرائق ان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت
البئر معينا لا يترشح واخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها
لوجوب تزح جميع الماء ثم لو شرع في التزح وعلافتك ثم جاء فصار الماء اكثر فن المشايخ من قال
بتزح جميع الماء ومنهم من قال يترشح المقدار الذي تركه وهو الصحيح كافي الخاتبة (قوله في حال
الماء) اي ماء البئر (قوله وهو الاصح الخ) وفي معراج الدراية انه المختار وفي الايضاح وعليه
الفتوى وذكر في زاد الفقهاء انه يكفي قول رجل ذى بصارة في الماء وعليه بعض نسخ النقاية
ولكن ما في الهداية والخلاصة والظهيرية وغيرها على الاثنى وهو مروى عن ابى نصر محمد بن
سلام (قوله احدهما ان يحفر الخ) لاختفاء فيما فيه من الحرج ولم ار من يصحح الاثنتهما على
انه غير ظاهر الرواية (قوله وهو مروى عن محمد) وفي الخلاصة ان الفتوى على انه يترشح ثلثا ثمة
واختلف التصحيح والفتوى اكن الافناء بما عن محمد اسهل للناس والعمل بما عن ابى نصر احوط
واختار بعض المتأخرين انه ان امكن سد منابع الماء بلا عسر سدت واخرج ما فيها وان عسر

ذلك فان علم ان كل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا الى سائر اجزائه عمل بالقصة
وان لم يقع العلم بذلك فان علم بمقداره من عدلين لهما بصارة مياه الابار اخذ بقولهما والآن
حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم وهذا تفصيل حسن فليكن العمل عليه كذا في البحر
وشرح المقدسي (قوله ولو اوسطا) وهو ما يوسع صاعا ومازاده عليه كبير وما دونه صغير كما
في المنع والمضمرات قال في الهداية ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقي به الماء وهكذا اختاره
في المحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية وان لم يكن لهادلو يتخذ لهادلو يوسع صاعا كذا في البحر
(قوله وما جاوز الخ) ومنه يعلم حكم ما نقص بالمقايسة ولو قال وما خالف لكان اشمل صريحا هذا
(قوله فندبوم ولبلة) هذا وما بعده في الموضعين بمعنى اول المدة وان كان الوهم يذهب الى انه
بمعنى الجميع (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلوة) هي الصلاة الخمس والوتر وسنة الفجر لا غير
كذا في شرح النية (قوله اذا توضؤا منها) وهم محدثون واما اذا توضؤا منها وهم متوضؤون
او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجامعا لان الصلوة لا تبطل بالشك وذلك
الماء مشكوك كذا في البحر (قوله فيحكم نجاستها في الحال) هذا اذا لم يكن الغسل به لازالة
النجاسة اما اذا كان لازاتها فيحكم نجاستها من تلك المدة كما لا يخفى (قوله لانه من باب وجود
النجاسة في الثوب) فان من وجد فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد
شيئا من صلوته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط (قوله لان التفسخ اكثر افسادا للماء) اقول
الظاهر ان يقال لان المراد ليس مطلق التفسخ بل التفسخ الذي يكون من التقادم وهو
لا يكون الا بعد الانتفاخ وكان ينبغي الخ اذا المراد في كثرة مدة فساد الماء لافي كثرة فساد كما لا يخفى
فبهذا اندفع قول من قال انما ذكرهما من ذكر فيما سبق بناء على ان كلا منهما قد ينفك عن الآخر
اذ التفسخ اى التقطع قد يكون من غير انتفاخ (قوله فجمع بينهما بيان الحكم) وانما جعل حكمهما
مساويا لان التفسخ قد يحصل في مدة الانتفاخ تبدل الاحوال والازمان وادنى المدة فيه ثلاثة
يام ولهذا لا يصلى على ميت دفن ولم يصل عليه بعد ثلاثة ايام وانما لم يعتبر توهم الوقوع بعد
الموت وبعد الانتفاخ او التفسخ لان الظاهر موته بالوقوع وانتفاخه او تفسخه فيها فلا يبطل
الظاهر باعتبار التوهم هذا ما استفادته الفقير مما كتب هنا فظهر ان عبارة المصنف هي كما
ينبغي وان دفع اعتراضه بعض متوهم بما لا ينبغي العلم عند الله تعالى (قوله ولا به خبث) اى
معلوم لا ينجسها وانما قيد بانه لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب زرع شيء وان كان
الظاهر اشتمال ابوالها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها باكثر
هذا مع ان الاصل هو الطهارة كذا في شرح المقدسي (قوله ولم يكن في بدنه نجاسة) قالوا
لو انفس بطلب الدلو او للتبريد ولم يكن على اعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا بالاتفاق
كذا في المنع والبحر قيد المسئلة بعضهم بان لا يكون استنجى بالاحجار فمفهومه انه لو كان
مستنجيا بها ينجس الماء اتفاقا وليس كذلك بل هو على الاختلاف والمختار عدم التنجس
على ما سئذ ذكره فظهر انه لو غس المستنجى بالاحجار فيها لا يلزم زرع الماء اصلا على المختار على
ان الاختلاف في ان المستنجى بالبحر لو جلس في ماء قليل هل ينجس ام لا صرح به في المنع
وغيره فيظهر منه انه لو جلس في ماء كثير لا ينجس كما لا يخفى (قوله فالماء مشكوك ينزح كله)
اى يجب انزحه لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور كذا في التنجيس (قوله فيستحب زحده)
اى كده كافي للبين وهو ظاهر كلام المصنف ايضا وفي الخاتمة زح دلاء عشرة او اكثر احتياطا

واختار هذا في البحر وفي التاتارخانية عن الحجة و او وقع في الحب اوالبئر سنور اوفارة ان اخرجنا حين ينزح منها دلاء احتياطاً انتهى (قوله سواء كان جنباً الخ) هذا التعميم من الاطلاق فيدخل فيه بالاولوية من كان مسلماً كبيراً طاهراً نعم ولو قال جنباً الخ لكان انسب كما لا يخفى (قوله وسور كل مأكول كذلك) خرج بهذا القيد ما لم يكن طاهر الفم منه سيما الدجاجة المخلات والبقرة الجلالة والابل ويلحق بهذا ما لبس له نفس سائلة مما يعبدش بالماء وغيره ولم يذكره اظهره لان موته لا ينجس الماء فكيف سورة (قوله والخنزير الخ) امارفع على تقدير مضاف مبتدأ مع ما عطف عليه وخبره نجس والجملة معطوفة على الجملة المتقدمة هذا هو ظاهر كلام المصنف ومثل هذا جائز بالاتفاق عند قيام القرينة كما هنا وما جرع عطف على الادى وقوله نجس عطف على طاهر فيكون من قبيل العطف على معمول عالمين مختلفين والمجور مقدم وذلك جائز عند الجمهور خلافاً لسبويه وهو يحمل على حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه (قوله وسباع البهائم) كالذئب والاسد والفرو وغيرها وهذا تعميم بعد تخصيص اذا الكلب والخنزير يشملهما اللفظ السباع وكذا افراد ذكر الهمة تخصيص بالذكر بعد التعميم لانه يشملهما ايضاً وانما افردهما بالذكر بناء على نجاسة سورهما متفق عليهما بيننا وبين الشافعي بخلاف سائر البهائم فان سورهما طاهر عنده وانما افرد الهرة اى الاهلية لان لها وصفين كما ترى (قوله فقيل حرمة الجمها) اى لحم الهرة (قوله وهذا يشير الى التنزة) يعنى كون سورهما كراهة تنزيهية قالوا هو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فان محمداً قال فيه وان توضع بغيره احب الى ولم يذكر انكراهية كما ذكره الاسيبجاى وفي التحفة انه ظاهر الرواية والكرهية رواية الجامع الصغير فكانت للتحريم لما في المصنف الكراهية عند الاطلاق يراد بها التحريم كذا في البحر والمنعم (قوله فلاختلاطه بلعاب النجس) وكون اللعاب نجساً لكونه متولداً من اللحم فان قلت اللحم ان كان نجس العين وجب ان لا يظهر بالزكوة كالخنزير وان كان لاجل مجاوزة الدم فلحم المأكول كذلك لتجاوزه الدم فمن اين جاء الفرق قلت اجابوا عنه باجوبة والصحيح ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لو لا ذلك بل كان نجاسته لذاته لكان نجس العين ولبس كذلك فغير مأكول اللحم اذا كان حياً فلعبابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجساً لاجتماع الامرين وهو الحرمة والاختلاط ولم يوجد في مأكول اللحم الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور على ان هذا الشق من العلة ضعيف اذ الدم المستقر في موضعه لم يعطله حكم النجاسة في الحى فافترق العلم عنده تعالى فان قلت هذا يقتضى كون اللعاب الهرة وسورها نجساً لاجتماع الامرين قلت نعم الا ان نجاسته منتفية بالاجتماع او بالاثراً او بالضرورة ولذلك بقي في المكروه هذا زبدة ما كتب هنا (قوله فلاختلاطه بنجس في الفم) اما لو مكث الشارب قدر ما يغسل فيه بلعابه بان تبتلع او ياقى بزاقه ثلث مرات ثم شرب لا ينجس هذا ما اشار اليه بقيد الفور وهو الصحيح من مذهب ابى جنيمة وابى سفيان للضرورة خلافاً لمحمد بناء على عدم جواز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق عنده وفي بعض الشروح الشارب لو كان طويلاً الشارب هو تلطخ بنجس الماء وان شرب بعد ساعات لانه لا يتطهر باللسان (قوله وسور الدجاجة المخلاة) وذكر في المحيط والغاية ان الدجاجة المخلاة لا يكره لحمها وان اكلت النجاسة لان لحمها لا يغير كذلك لانها تخلطها بغيرها بخلاف ابل والبقرة الجلالة وفي الوقعات تحبس الدجاجة المخلاة ثلاثة ايام

والشاة اربعة والابل والبقر الجلالة عشرة ايام كذا في المنع (قوله وبعضهم) وهو ابو طاهر
 الدباس ومن تابعه (قوله او التردد في الضرورة) فان الحمار يربط في الدور والافنية فكان فيه
 الضرورة لانها دون ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضائق دون الحمار فلولا لم يكن
 ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضررتها
 كان مثلها في سقوط النجاسة فلما ثبت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب
 النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شتان الطهارة
 في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس ولبس احدهما بول من الاخر ففي الامر
 مشكلا لنجس من وجه طاهر من وجه قال شيخ الاسلام في ميسوطه والاصح في التسك للمشكوكية
 كذا في المنع والعناية والنهاية والبحر فقولهم فان الحمار يربط الى قولهم فلما ثبت الى آخره
 يثبت الشك في طهارته ومنه الى آخره يثبت في ظهوره كاي ففهم من المنع واطلاق المتن يحتمل
 شكا فيهما ومن قال ان قولهم فلما ثبت الخ مستغنى عنه لم يصب كما لا يخفى فان قلت جانب الحرمة
 مرجح لان الحرمة والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطا قلت نعم في غير هذا الموضع اما هنا
 الاحتياط في اثبات الشك اذ في ترجيح الحرمة يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز
 استعمال سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متبعا عند وجود الماء
 في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح (قوله وهو الصحيح) كذا
 في فتاوى قاضيان ايضا (قوله وان كانت فرسا فغلبه اشكال الى آخره)
 اقول دفعه بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس صار سور كسور فرس اختلط بسور الحمار
 فصار مشكوكا كذا ذكر في معراج الدراية وغيره اوبان تبعية الولد للام في الحل والحرمة اذا
 لم يغلب شبهة بالاب اما اذا غلب كما هنا فلا كذا ذكره المولى مسكين وفي جوامع الفقه والاولوالجبة
 وقيل يعتبر بنفس المتولد لا بالام حتى اذا نزل على شاة اهلية فولدت لوشاة يجوز التضحية
 بها ولو طيبا لم يجوز ولو وادت الرمكة حارا لم يجوز ولم يؤكل انتهى (قوله وفي غاية البيان)
 وفي الذخيرة ولو نزل الحمار على الرمكة فالرمكة منهما مكروه بالاتفاق وقيل لا يكره عندهما اعتبارا
 بالام انتهى (قوله ويتوضأ به) ان قلت فيه ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان
 نجسا ففيه نجس العضو قلت قد سبق ان الشك في كونه مطهرا على الصحيح لا في كونه
 طاهرا فلا يرد السؤال وعلى الرواية الاخرى الاحتياط ايضا في التوضي به لان العضو طاهر
 يقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت يقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه هذا البيان
 الواضح مقتبس من تلويحات شيخ الاسلام في مبسوطه (قوله المراد ان لا تخلو الصلوة) افاد
 في الخاتمة ان فيه اختلافا بين مشايخنا لكن المذكور هو الصحيح وايضا في تقديم التيمم خلاف لفر
 فالافضل ان يحجمهما في حالة واحدة ويقدم استعمال الماء ليخرج عن عهدة الخلاف ولا يكون
 عادما للماء اما بالافاء اوبان وجوده وعدمه بعد التوضي سواء لكونه لم يبق واجب الاستعمال كما
 في المنع وغيره (قوله فصلى ثم احدث وتيمم) الظاهر ان لاحاجة الى قوله احدث وحق العبارة
 فصلى ثم تيمم واعاد الصلوة فان صحت بالوضوء تلغو بالتيمم وان لم تصح تصح بالتيمم فيخرج
 المصلي عن عهدة الخلاف كما في فتح القدير (قوله بخلاف نبيذ النمر) قيد به لان سائر الانبذة
 لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان الجواز به مخصوص بالقياس فلا يقاس عليه
 غيره كما في غاية البيان واذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز الابانة كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى

لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به اذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن اصحابنا كما في فتح
 القدير (قوله حيث يتوضأ به) اى جزما ويضيف التيمم استحبابا كما في البحر (قوله) وقوله محمد جمع
 بينهما) وهذا رواية عن ابي حنيفة ايضا واختاره في غاية البيان ورجحه (قوله) وان قال ابو يوسف
 بالتيمم فقط) وهذا رواية عن ابي حنيفة ايضا وقد رجع اليه وهو الصحيح وهو قول الشافعي
 ومالك واحد واكثر العلماء واختاره الطحاوى وقال ما ذهب اليه ابو حنيفة اولا على حديث ابن
 مسعود لا اصل له وهو قوله عليه السلام له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبذ التمر قال ثمرة طيبة وماء
 طهور لانه على تقدير صحته منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذهى مدينة كذا في البحر فظهر به ان ما
 اختاره المصنف قول مرجوح عنه. ولو لا شرحه لا يمكن شرح المتن بان المراد ان النبذ يخالف
 سور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به اصلا فيصير ما فيه هو المعتمد (قوله) قال قاضيان بئر
 بالوعة) اقول ان المحل المناسب عند ذكر مسائل البئر كما لا يخفى (قوله الصحيح انه طاهر) هذا
 اذا جف اسفل البئر اما اذا غار ولم يجف اسفله فالصحيح العود كما افاده الحدادى اقول تصحيح
 القاضى على الاطلاق كما افاده ابن الشحنة واختلف الصحيح وارجح هو الاطلاق لان الغور
 بمنزلة النزح وفي النزح لا حاجة الى نقل الوحل وجفافه فكذلك في الغور سيما عند ابي يوسف
 ومحمد ان حكم الابار حكم الماء الجارى (قوله) انما المعتبر عدم وصول النجاسة) قال الحلواني المعتبر
 الطعم واللون والاربع فان لم يغير جاز والا فلا ولو كان عشرة اذرع وصححه في المحيط وعليه
 التعويل كذا في البحر (قوله) والنقل ثقل النبوة) اى ثقل صاحبها وهذه الثقل اعم من ان
 يكون حسي او معنوي اذ النبي عليه السلام لبس خفيف الجسم وبرحاء النبوة وشدة تأثير في الثقل
 ايضا فلا بد من ان يهرق الحمار وقوله معرويا حال من ضمير مستكن في ركب يقال اعروى الدابة
 اذا ركبها عريا من لبد وسرج ولو كان حالا من المفعول لقل معروى كذا في المغرب
 ❦ باب التيمم ❦ (قوله استعمال الصعيد) اى في اعضاء مخصوصة بقصد

التطهير اى على قصده بشرائط مخصوصة عدل عن التعريف بانه القصد الى الصعيد
 الطاهر للتطهير كما في شروح الهداية لما ان فيه جعل القصد ركاعا له شرط ولما انه لا يفهم منه
 الاستعمال وهو ركن كما لا يخفى واعترض على هذا التعريف بانه يجوز التيمم بالحجر الاملس
 واجيب بان المراد من الاستعمال اعم من الحكمى فيوجد في التيمم به هذا اذا كان المراد بالصعيد
 التراب اما كان بمعنى وجه الارض كما من اهل اللغة على ما سيجي فيشمل الحجر الاملس كما لا يخفى
 (قوله) فالتيمم للنجاسة السابقة لها) كما في الشروح والحواشي (قوله بالاتفاق) هذا بالنظر الى
 وجوب الوضوء عليه اما بقاء التيمم السابق للنجاسة لم يقل به الشافعي اذ عنده ينتقض التيمم
 مطلقا سواء كان الماء قليلا او كثيرا صرح به في البدائع فاللائق على المصنف ان يقول هكذا
 فيجب عليه الوضوء بالاتفاق والتيمم يبقى للنجاسة (قوله) فهو ايضا على الخلاف) فعنده يستعمل
 الماء فيما يكفيه ثم يتيمم مع قيام ذلك (قوله) وهو اربعة آلاف خطوة) كل خطوة ذراع ونصف
 بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبع كذا في المنبع نقلا عن البدائع (قوله) او مرض
 اطاقه فشمل كونه مانعا لاستعمال الماء او خوف ازدياده وخوف حدوثه باستعماله كما وقع
 في بعض المواضع الحارة للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء وكونه غير قادر على استعماله بنفسه
 ولم يوجد من يعينه مجانا واختلف المشايخ في المملوك له على قول ابي حنيفة كما في البرجندى
 والقهستاني (قوله) يؤدى الى الهلاك) اى هلاك نفسه او عضوه (قوله) ولو في المصر) سواء

كان العاجز جنباً او محدثاً او حائضاً او نفساء كما هو مقتضى الاطلاق وهو المصرح في الكافي وذكر في الخاتمة الصحيح انه لا يجوز التيمم للمحدث عند ابي حنيفة ايضا وصح في الخلاصة جوازه له عنده وقال الامام الحلواني فلا رخصة له بذلك السبب في المصر بالاجماع قال في فتح القدير كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء وفي الحقائق الصحيح ما قاله الحلواني (قوله والقاء النفس) وكذا اذا خاف على ماله كما في الغاية وكذا يتيمم لو عنده امانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء كما في المبتغى بالغين المججمة وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كما في التوشيح وذكر في البحر نقلا عن المعتبرات من له متاع في المسجد يخاف عليه فانه يتيمم ويدخل في الصلوة وفيه ايضا لاحرمة لتراب المسجد اذا جع وله حرمة اذا بسط ويظهر منه جواز التيمم بتراب المسجد كما لا يخفى (قوله يحصل) اي في الحال او ثاني الحال (قوله له) اي لكل من المحدث وغيره اور فيقه مخالطاله او من اهل القافلة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء او كان صاحب الماء مستغنيا عنه لم يلزمه بدله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا كما في السراج (قوله اولادته اولكلبه) للماشية او الصيد (قوله كالولد) حتى لو كان معه ثوب تؤخذه الماء منها ولم ينقص قيمته أكثر من ثمن الماء لم يجز تيممه وكذا لو وجد من ينزل الى البئر باجرة امثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلاعادة كذا في التوشيح (قوله لغير الاولى) اشار الى انه لا يجوز التيمم الاولى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان له حق الاعادة فلا فوت في حقه كذا في الهداية والكافي لكن خلافا لظاهر الرواية اذ فيها جوازه وصح شمس الأئمة خواهر زاده عند عدم انتظار الناس له وعدم جوازه عند انتظارهم اقول هذا اشبه ووجهه ابين العلم عند الله تعالى (قوله فوت صلاة جنازة) اي من فوتها (قوله والمراد البدان) فيه اشارة الى ان المراد استيعاب اليدين بالسبح لاستيعاب النقع الى ان الاستيعاب صفة اليدين لا الضربتين كما لا يخفى قولا اي لم يجز التيمم مع وجود الماء هذا هو المراد كما لا يخفى (قوله لان فوتها الى خلف) والاصل عندنا ان كل ما يفوت لا يبدل فيؤدي بالتيمم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى بدل لا يؤدي به كذا في المنيع قال الحلبي في شرح المنية لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها او توضأ فانها تقوت الى بدل فانها لا يقتضي كما في العبد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفرضية لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا انتهى هكذا نقله من غير جواب صاحب البحر ابن النجيم والشيخ على المقدسي اقول ان ما فهم من الاصول والفروع كون المراد ما يفوت من الفرض او الواجب لا مطلق الصلوة لان السبب في مشروعية التيمم عند خوف فوت الصلوة بوجود العلل المذكورة وعند خوف فوتها لا الى خلف ان لا يترتب العقاب بالفوت وانما ترتبه به في الفرض او الواجب اما السنن الرواتب فتوافل ومن شأنها ان لا يترتب ذلك بفوتها سيما عند خوف فوت اقوى منها فلم يشرع التيمم لخوف فوتها على انه يمكن تدارك احراز فضيلة السنن التي قبل الفرض عند خوف فوتها بالفوضى بان شرع بعد التوضي فيها اولاً ثم في الفرض مع الامام

وبقي السنة واجبة عليه بالشروع في قبضتها وايضا ان سنة الفجر والظهر تقضى ولو كان على قول محمد في الاولى وسنة قبل العصر والعشاء اصعب السنن ولذلك عبر عنها بنسب لابسن فالى حاجة الى التيمم لحوف فرت المندوب واما السنن التي بعد الفرض فيمكن التدارك بالتوضي وبما ذكرته في الحال في صلوة الكسوف ايضا كما لا يخفى (قوله حتى لو بقي شيء الخ) في ظاهر الرواية اما في رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب لبس بشرط حتى انه اذا تيمم الاكثر جاز وبه كان يفتي القاضي الامام صدر الدين كما في الظهيرية وذا اما لكثرة البلوى ولانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرأس كما في البحر ونص غير واحد على ان ظاهر الرواية هو الصحيح منهم قاضيان وصاحب المجمع ونص صاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجية على انه المختار وصدر الشريعة على ان عليه الفتوى لان اسم الوجه واليديع الكمل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل كما في المنع وهذا مختار المصنف ايضا حيث عبر عن المسح بالاستيعاب وادرج في البدل المرفق (قوله من ان هذا يقتضي) وايضا يقتضي كون استيعاب التراب شرطا وقد قال في الكشف الكبير ان استيعاب التراب لبس بشرط في التيمم بالاجماع انما الخلاف في الاستيعاب بالمسح انتهى ومن ظن ان قول صدر الشريعة هذا بناء على ما روى عن ابي يوسف ومحمد من ان التيمم لا يجوز الا ان يكون عليه تراب مقدار ما يلزق الغبار على يده حل الكلام على ما لم يرض صاحبه اذ هو في صدر شرح المتن هو قول امام الاعظم فكيف ساق الكلام على قوليهما وقرله مع ان مقتضى قولهم ان التراب في التيمم خلف عن الماء صحة هذه الرواية فلا يرد على صدر الشريعة ما اورده كلام ساقط اذ قد عرفت ان استيعاب التراب لبس بشرط بالاجماع تدبر (قوله متعلق بضربتين) ان قلت ظاهره يدل على ان الضربتين انما يكون على موضع واحد وذا لبس بشرط مع ان ذلك الموضع يصير مستعملا بالضربة الاولى قلت المراد بالظاهر الجنس لا الفرد ولذلك صرح في بعض المتون بكل طاهر واما كون التراب مستعملا بغير مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل هو الذي ينتشر من الوجه واليدين لا الذي وضع اليد عليه كما في الخلاصة (قوله والحجر) وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان قال صاحب البحر هذا سهو منه لان المصرح في الكتب بالجوازية اقول انه لبس بسهو بل الظاهر انه قام عنده انه يتعقد من الماء كاللؤلؤ فيفتح يكون النزاع لفظيا كما لا يخفى (قوله ويخرج عنه الملح المائي) وعدم الجواز به متفق عليه وفي الملح الجبلي اى الترابي روايتان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنبس (قوله المختلطين بالتراب) اطلقه كما في فتح القدير وفي المحيط لو كان الغلبة للتراب جاز بهما التيمم والا فلا انتهى ولعل الاطلاق محمول عليه يؤيده ما في الخاتمة التراب اذا خالطه ما لبس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة (قوله عليهما غبار) وذكر الاسمي جازي ان لو كان يستثنى اثره بدمه عليه جاز التيمم به والا فلا قال صاحب البحر وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فلينبه له (قوله بالاجماع اهل اللغة وقال ابو اسحق الزجاج لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه الارض كما في المنع (قوله كما اذا كنس الخ) اشار به الى ضربتين اعم من ان يكونا حقيقتين او حكيميتين اذ لبس فيما ذكره ضربة حقيقة (قوله حتى اذا لم يمسح الخ) لكن حرك رأسه ويديه بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه ذكره في الخلاصة فظهر ان مراد المصنف بعدم الجواز اذا لم يمسح

عند عدم وجود الفعل منه بنية التيمم اقول يظهر منه انه لو كمال حنطة ليحصل التيمم بغباره
 كفى ان اصاب مواضع التيمم غبارا كما لا يخفى (قوله ويجب طلبه) اى طلب المسافر الماء عن يمين
 الطريق او يساره لاعن جانبي الخلف والقدام كما فى الحائية وانما قيد بالمسافر لان طلب الماء
 فى العمرات واجب اتفاقا مطلقا كما فى البحر وشرح البرجندى (قوله ذهب القافلة) جواب
 لو وقوله كان بعيدا جواب اذا الشرطية وقوله جازله التيمم بدل من قوله كان بعيدا وكون
 الفعل بدلا عن فعل قد صرح به نجم الأئمة الرضى (قوله واستحسنه صاحب المحيط) وبوافقه
 ما صححه فى البدائع فقال والاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد
 (قوله ان ظن قربه) او اخبر به كما فى المنبع والمراد بالظن غلبته اما بان وجد اما رظاهرة
 او اخبر بخبر كذا اطلقه فى التوشيح وقيد فى البدائع بالعدل اقول وعليه الاعتماد لان المسافر مظنة
 خداع (قوله ونذب لراجيه الخ) اذا كان بينه وبين موضع يرجو الماء فيه مقدار ميل او اكثر
 فان كان اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت الصلوة كما فى الخلاصة والتجنس وانما
 قيد الاستحباب بالرجاء لانه اذا لم يرج لايؤخر كذا روى عن على رضى الله تعالى عنه (قوله
 آخر الوقت) لكن لا يفرط فى التأخير حتى لا يقع اصلوة فى وقت مكروه ولا يؤخر العصر
 الى ان تغرب الشمس والمغرب يصلى فى اول وقته واكثرهم على انه لا بأس بالتأخير الى غيوبة
 الشفق كذا فى المحيط (قوله ونسى) قيد به لان فى الظن لا يجوز التيمم اجماعا (قوله فى رحله)
 قيد به لانه لو كان على ظهره او على رأسه او معلقا فى عنقه فنسيه ثم تيمم بعيد اتفاقا كذا
 فى الاصل نقله البرجندى وغيره (قوله وقيل هو ايضا مختلف فيه) قال صاحب البحر والحق
 ما فى البدائع انه لا رواية لهذا نصا وانما فهم من لفظ الرواية فى الجامع الصغير لانه بدل على انه
 على الاختلاف (قوله باكثر من ثمن المثل) والمراد بافعل هنا التفضيل لاصل الفعل فيكون
 فيه اشارة الى انه لو اعطاه بكثير من ثمن المثل وهو الغبن الفاحش لان الاكثر من ثمن المثل يتناول
 قول من قال كان الصواب ان يقول واعطاه بالغبن الفاحش لان الاكثر من ثمن المثل يتناول
 الغبن البسيط ايضا انتهى لان الغبن البسيط كثيرا لا يثر فلا يتناوله الاكثر كما لا يخفى (قوله لانها
 لم يكن طيبة) اى طهورا وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل انه طاهر غير
 طهور (قوله والقدرة على ماء كاف لطهونه) اى الوضوء والغسل بحيث يتأدى على الوجه المفروض
 فى المختار كما فى الخلاصة وفى التعبير عن الوجدان بالقدرة اشارة الى ان معنى قوله تعالى فلم تجدوا
 لم تقدروا والى ان القدرة اعم من ان يكون برؤية الماء او غيره فالمرضى اذا تيمم للمرض ثم زال
 مرضه انتقص تيممه كما فى الحائية وايضا من تيمم للبرد ثم زال البرد انتقص تيممه كما فى المنبغى
 اى لقدرنه على الماء وان لم يكن الماء موجودا يعنى ان كل ما منع وجوده التيمم نقص وجوده
 التيمم وما لا فلا كما فى البحر فان قلت الاصل فى خلفية التراب عدم القدرة على الماء فعند استمرار
 هذا العدم كيف يؤثر زوال البرد او تبدل بعض المانع الى بعض فى انتقاضه قلت التيمم طهارة
 ضرورية يتقدر بقدرها وظهور ضرورة جديدة بعد وجوده انما تؤثر فى تجديده لو انتهى
 بانتهاء الضرورة الاولى لافى ابقائه وايضا فى الابقاء بها يلزم تقديم المشروط على الشرط وذا
 لا يجوز فلا بد من تجديده لآخرى عند انتهاء الاولى كما لا يخفى (قوله مرورنا عس راكبا
 او ما شئت) هذا عند ابي حنيفة وقال لا ينقضه لانه بهذا النعاس خرج عن قدرته الاستعمال
 وذكر الترمذى عن ابي حنيفة روايتين والمختار فى الفتوى عدم انتقاضه كما فى المنبغى (قوله

المسح مطلقاً لأن الشرع جعل الخف مانعاً لسراية الحدث الأصغر لا الأكبر ولأن الجنابة
اللازمة غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأدى ذلك كذا في المنع (قوله لا يجوز المسح) بل ينزعهما
ويغسل قدميه ولو لبس بعده ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ ومسح لانه استقر
الحدث حينئذ على الخفين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة كما في الشروح فان قلت قد صرح
فيما سبق بعدم جواز المسح للجنب مطلقاً فافهم المسح له قلت المنى له مطلقاً انما هو الجنابة
وهذا للوضوء فلا مخالفة بينهما (قوله ملبوسين) حال من الخفين المحدثين والمخوطين تحت
قوله جاز أي جاز المسح على الخفين حال كونهما ملبوسين وهو مفعول به لجاز بوا سطة
على فيكون مبنياً لهيئة المفعول به والعامل فيهما جاز ومن قال ان العامل فيهما الضمير المستتر
في جاز الرجوع الى المسح لم يصب لأن الضمير لا يعمل ولورجع الى المصدر وان كان المفعول بما يكفيه
رايحة الفعل صرح به عصام الدين في بحث تنازع الفعلين اقول كون الضمير عاملاً في الحال
ونحوه من الترادف صرح به في المعنى وغيره وقد رأيت منع عمله فالتوفيق بينهما ان الضمير يعمل
فيه باعتبار معنى الفعل المستفاد من رجوعه الى المصدر ونحوه لا بضميرته من حيث هو الضمير
ومعنى ان الضمير لا يعمل أي باعتبار كونه ضميراً بل عمله باعتبار معنى الفعل الخ هذا ولكن انت
خير بان المصنف لو اخبر قوله ملبوسين على طهر نام عند الحدث عن قوله على ظاهر خفيه
كما فعل به صاحب الوقاية لكان اسلم من تقدير محذوف وتطويل كما لا يخفى (قوله على طهر) أي
بالوضوء والغسل (قوله تام) احتراز عن نقصان الذي انى له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء
كما في البحر وعن التيمم لانه ناقص ان هو خلف ضروري كما في شرح البرجندى وعن طهارة
صاحب العذر لو كان حدثه مقارناً باللبس اما لو لم يقارنه فيكون طهره تاماً بمسح كالصحيح ولكن
يعتبر اول وقته من وقت الحدث العارض له وان لم ينقض وضوءه في الوقت في حقه حتى جاز
مسحه في الوقت كلما توضحاً لحدث غير ما ابتلى به كذا في الشروح (قوله لان المقصود ههنا)
الاشارة حينئذ وهي افادة هذه العبارة كون وقت الحدث زمان بقاء اللبس لازمان حدوثة
فيصح ان يقال لهما ملبوسان على طهارة كاملة فيمن يتبدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل
الوضوء والغسل ومن يتوضأ او يغسل الارجليه ثم يغسل احدهما ويلبس خفها ثم يغسل
الآخرى ويلبسه ومن يتبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ او يغسل الارجليه ثم يخوض فيبتل
رجلاه مع السكعين في جميع هذه الصور يجوز له المسح عندنا خلافاً للسافعي ويشملها هذه
العبارة ولا يصح ان يقال لهما على طهارة كاملة لان الفعل انما يدل على الحدث ودلالته
على الدوام في مسألة اليمين وهي اذا حلف ان لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ولم ينزعه
في الحال بحث انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادل المعنى الحقيقي فظهر من هذا ان اتيان
الاسم وقيد عند الحدث اشارة الى خلاف السافعي ومن لم يعرف تحقيق المقام قال ما قال
(قوله لم يجز المسح) أي عنده لان الترتيب عنده شرط فكان غسلهما ملحقاً بالعدم فلم يوجد
الطهارة عند اللبس (قوله بأي طريق كان) سواء كان تمام الطهارة قبل اللبس او بعده
(قوله حتى لو غسل الخ) الاظهر ان يترقى مسألة من توضأ على الترتيب الارجليه ثم غسل
احدهما ويلبس خفها ثم يغسل الآخرى ويلبس خفها لان الخلاف فيها انما هو لعدم لبسهما
على وضوء تام ابتداء (قوله والمفيد للبقاء والاستمرار الخ) قال العلامة الثاني السعد التفتازاني
في اول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار وقال الفاضل المحقق بهاء الدين السبكي

في كتابه عروس الافراح الفعل يدل على التجدد ماضيا كان او مضارعا ام امرا غير ان تجددا
دل عليه الماضي والحصول وان تجددا دل عليه المضارع من شانه ان يتكرر ويقع مرة
بعد اخرى انتهى ولا فائدة الاسم الدوام افاد منطلق الدوام في قوله * لا يألّف الدرهم المضروب
صرتنا * لكن يمر عليها وهو منطلق * ولم ينفده وهو ينطلق وحقق به العلامة الثاني في موضعه
وايس قيد الحدث في تعريف اسمي الفاعل والمفعول منافيا كما ظن اذا الكلام في دوام الفعل
الحدث وهو اللبس سواء كان موجودا عند طهر تام او قبله او عند الحدث او قبله وهو المطلوب
وهو مدلول الاسم بخلاف مدلول قولهم اذا لبس وهو تجدد وحدثه في زمان ماض فينبادر
تقييد الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظ على وذا غير مطلوب عندنا ومن هذا يظهر احسنية
العبارة بالاسم لكونها اوفى بالمقصود كما لا يخفى (قوله وانما قلنا احسن الخ) لاختفاء في ان
المتبادر تعلق قوله على الى طهر لبس وان كان صحة معناه لادنى ملابسة في الاصل كما
ان المتبادر تعلق عند الحدث الى تام دون لبس وايضا تقدير عامل لم يتعلق عند وجود عامل
مذكور خلاف الظاهر فاطلاق التوجيه انما هو باعتبار جعل قوله على طهر حالا ويمكن
ان يوجه عبارتهم بان يقال اذا وجد لبسهما حيثئذ محال اللبس اعم من ان يكون حدثا او بقاء
ولا يخفى ان اعنيته حيثئذ يكون لاسميته ايضا (قوله من حين الحدث) اي الاول بعد اللبس
(قوله قيد بالظاهر الخ) وفي المستخى وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك
انتهى والمراد بظاهر خفيه هو الظاهر من ظهر القدم كما لا يخفى (قوله وعقبه) بكسر القاف
مؤخر القدم والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من دون الرسغ الى ما دون ذلك
(قوله اوجرموقبه وكذا الموقين) كلاهما في معنى واحد كما في المنع ولعل الموق مخفف ومقصود
من الجر موق (قوله فيصير الجر موق الخ) عطف على يصير في بصير (قوله بل عن الرجل)
ولذا لولبسهما قبل الحدث ثم احدث فتوضأ وادخل يده فمسح خفيه لايجوز لانه مسح
في غير محل الحدث كذا في المنع والبحر والخف على الخف كالجر موق عندنا في سائر احكامه
كذا في الخلاصة قال بعض الافاضل البدل لايجوز مع القدرة على الاصل قول فعلى هذا
اطلاق البدل على التيمم يكون حقيقة وعلى الخف مجازا عن الخلف يؤيده قول المصنف
في آخر البحث من كونه خلفا عن الرجل (قوله اقول يعلم منه الخ) يريد به الرد على ما نقل
من الفتاوى الشاذي ان ما يلبس من الكرياس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف
ليكونه فاضلا وقطعة كرياس تلف على الرجل لايمنع لانه غير مقصود باللبس وما ذكره
المصنف من الهداية والكافي وهو الظاهر كذا في شرح المقدسي وقد اختلف في ذلك عالمان
في الروم والفراساتين فمما ذهب اليه من افق يمنع المسح تمسك بما في فتاوى الشاذي ومن افق
بالجواز وهو الحق لما ذكره المصنف ولما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن
بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف او لفافة
انتهى ولما ذكر ابو النصر البغدادي في شرح مختصر القدوري من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن
بينه وبين الرجل حائل جاز وان كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف فيه خرق يسير
او لفافة انتهى (قوله وجعل الخف الخ) اي وجعل غير قادح في بدلية ما فوقه عما تحته بل جعل
كان لم يكن بينهما شيء اصلا (قوله في حكم اعدم اولي) لعدم صلاحية للمسح عليه
كافي اللفافة وهذا الاستدلال من المصنف كما ترى استدلال ضمنى بطريق دلالة النص والحق

للخيط المذكور يخف تحت الجر موق لو اعتبر وصف الملبس وباللغافة لو اعتبر وصف اللف فيه لان الغرض من لبسه تكميل الانتفاع بالخف كما في اللغافة (قوله الخنيتين) الخانة ضد الرقة واللبنة وهو الغلظة والصلابة كما في القاموس وغيره فنتسلم الاستمسك وعدم رؤية ما تحتها من بشرة الرجل ولذلك قال شراح الهداية ان قوله لا يشفان من شف الثوب اذا رقى حتى رويت ما وراءه تأكيد للخانة وقول المصنف في الشرح اى بحيث الح بيان مرتبة الخانة والصلابة المرادة هنا وبهذه المرتبة يحصل عدم الشفاف ولذلك سكت عنه فيه ايضا كالا يخفى (قوله او المعلنين) ذكر المصنف للجور بين ههنا ثمة احوال يجوز المسح عليهما فيها وذكر الاولى وقدمها لكونها مختلفا فيها في الاصل فكان تقديمها انسب اهتماما لجواز المسح فيها بالاتفاق وذكر بعدها الثانية بناء على اشتراط الخانة فيها ايضا ولكن جواز المسح فيها متفق عليها ولا و آخر ا وذكر الثالثة لان الجورب فيها اعم من ان يكون ثخيناً ولا فظهر ان لذكر كل منها فائدة ولزمتها نكتة كالا يخفى (قوله ما وضع الجلد على اسفله كالنعل) هذا في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين كذا في الخانية (قوله لا على عمامته) خلافا لاجد بن حنبل قد جوزه عليها بشرط سترها كل الرأس الاماجرت عادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها شيء لها ذوابة اولاً وان لا يكون محرمة بنحو غصب ويوجب استيعابها وبوقتها كالحف لما روى بلال انه عليه السلام مسح على عمامته كما في كتاب مسلم ولنا ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح الرأس فلم يرد عليه بخير شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة وايضا ما رواه ماؤل بان بلالا كان بعيدا فمسح برأسه وظن انه مسح على عمامته اوانه اطلق اسم الحال على المحل اوان المسح عليها قد كان ثم ترك هذا زبدة ما في الشروح (قوله وفرضه) اى الواجب منه وهو ما يفوت الجواز بفوته دون الفرض الاعتقادي لان هذا القدر لبس بثابت بديل قطعي (قوله قدر ثلث اصابع اليد) اى من اصغر اصابعها كما في الخانية ولم يبين المبدأ والمنتهى له لان محل المسح اعلى اخف من ظهر القدم ويحصل الواجب بهذا القدر فيه من اى طرف بدأ وانتهى في آخر (قوله جاز لحصول المقصود) هذا اذا مسح كل مرة غير الموضع الذى مسحه فيكون بثلاثة اصابع كما في الخانية (قوله ولا تجدد لا) الا اذا مسح بجوانبها الاربع فينبغى ان يجوز بالاتفاق على الاصح كذا في البحر وشرح المقدسى اقول ينبغي ان يجوز بجوانبها الثلاثة ايضا كالا يخفى (قوله ولو اصاب موضع المسح) اعترض عليه عن مقتضى كون المسح ثابتا على خلاف القياس ان لا يصح المسح الا بامرار الاصابع على ما ذكرنا في التيم حيث قالوا لو زل التراب على وجهه ولم يمسح لم يجز اقول قال في الخلاصة ولو ادخل رأسه في موضع الغبار بنية التيم يجوز ولو انه دهم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى وهكذا في البحر وشرح المقدسى فظهر افساد اشتراط الامرار في المقبس عليه وانما اشتراط وجود الفعل من التيم بناء على ان النية بشرط فيه وهى تقتضى وجود فعل منه بخلاف ما نحن فيه ولئن سلم ان النية غير مقتضية له ولكن لانم اشتراط وجود فعل منه في المسح كما في التيم فمن اين المساواة بين المطهر الطبيعى والمطهر الاعتبارى تدبر (قوله او اصاب الخف الخ) قبل لا يعجزه لانه نفس دابة في البحر يجره الهواء فينزل على الارض قال المرغيناني الصحيح هو الاول كما في المنبع ولذلك سكت المصنف على الثانى (قوله وسنته مدها الخ)

قال البرجندى السنة في المسح ان يمسح بباطن الاصابع فقط او بباطن الاصابع مع الكف
 كما نقل صاحب المحيط عن محمد انتهى وهكذا صرح بالترديد في المنع نقلا عن محمد واكتفى
 المصنف بالاول اكتفاء بمرتبة الاقل في السنة ولكن صرح في الخلاصة بان الثاني احسن (قوله
 اذا كان سنة لم يحصل الخ) وايضا اذا كان سنة يكون لما زاد على قدر ثلاث اصابع اعتبار
 وكيف يصح نفي اعتبار ما زاد عليه (قوله وايضا اتفقوا ان الماء الخ) سيما انه ليس ماء بقي
 في العضو بعد الاستعمال في عضو حتى يؤثر في حقه شائبة الاستعمال وبالجملة كون الماء مستعملا
 واتسمية به في الماء الذي استعمل في العضو الواحد قبل انفصاله مما لم يقل به احد (قوله
 لانها) اي لان اصابع القدم اصل في القدم كما ان اصابع اليد اصل في اليد وفي الوقعات
 للحسام الشهيد خمسة تبع خمسة الكف تبع للاصابع والشدى تبع للحلقة والاهداب للاشعار
 والذكر للحشفة والانف للمارن انتهى (قوله حتى يجب الدية بقطعها بلا كف) والمراد بالكف
 هنا ما هو من اصول الاصابع الى الكعب كما انه يراد به منها الى الرسغ في اليد وديتها في كل اصبع
 عشر الدية ولو قطعت مع الكف يجب دية الاصابع المقطوعة ولا شيء في الكف في قولهم
 جميعا لانه تبع ولو قطع الكف بلا اصبع ففيه حكومة العدل لا يبلغ ارش اصبع اذا تبع لا يساوي
 المتبوع في الارش كذا في المحيط والبدائع (قوله وظهور الانامل وكذا دخولها لا يمنع في الاصح)
 وهو الصحيح كافي الهداية والنهاية والمحيط وان صحح في البدائع عدم الجواز في يد وثلاثة
 من الانامل (قوله لان كل اصبع اصل الخ) حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر
 ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح هو الاصح كذا في تمة الفتاوى الصغرى وما حكاه
 القدورى عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين فردود كذا في شرح المنية وعليه كلام
 المصنف ايضا كما لا يخفى (قوله بحيث لو جمعت يبدو منها الخ) قال المحقق الكمال ابن الهمام
 لقائل ان يقول لاداعي الاجمع الخروق وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لان
 امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لالذاته
 ولالذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الفصل في الخرق الصهير وهذا المعنى
 مشف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والقولة لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب
 غسل البادى انتهى حاصله منع امتناع قطع المسافة المعتادة بخروق معتدة مالم يصير واحد
 منها قدر ثلث اصابع والجواب عنه باننا منع هذا المنع لان تعدد الخروق الواسعة قدر الحمصة
 وما فوقها وان لم يبلغ واحد منها قدر ثلاث اصابع يفضى الى دخول التراب والحصاء فيجمع
 تنابع المشى المعتاد فيخل القطع وايضا وجه ما في المتن قوى وهو ان الخف اسم لسائر رجل
 بكعبين من الجلد قد اعتبر بجميع اطرافه شبيها واحدا وان كان من الخفين مستقل واصل كما
 ان الرجلين كذلك وان لم يكن جميع محاله موضع مسح خلاف القياس ترفيها في امر المسح
 كما ان مشروعية المسح للترفية فاللائق اعتبار خروق متعددة في خف كأنها في مكان واحد
 لاتحاد المحل وهو الخف فالاتحاد المحل بجميع متفرق الخروق ونظيره اتحاد السبب يجمع متفرق
 القى عند محمد كما ان اتحاد المجلس يجمعه عند ابى يوسف فبهذا يظهر ضعف ما روى
 عن ابى يوسف لاجتماع الخرق سواء كان في خف او خفين كما نقل عنه في المنع شرح الجمع
 تدبر (قوله بخلاف الجاسة والانكشاف) حاصله ان الرجلين عضو واحد في حق الجاسة
 والعورة حكما وعضوان في حق المسح حقيقة بل جميع الاعضاء فيهما كعضو واحد لان شرعية

المسح للرخصة فيناسبه الترفية لا التضييق بخلاف الجحاسة وانكشاف العورة اذ كونه حامل
 للجحاسة او انكشاف العورة يتحقق سواء كان في عضوا او اكثر كذا في المنيع (قوله وسيا في تفسيره
 في آخر باب الحيض) وذكر في المنيع انه كالاستحاضة ومن به سلس البول والجرح الذي لا يرقأ
 او انفلت الريح واستطلاق البطن (قوله خلافا لفر) فان عنده يستكمل مدة المسح كالصحیح
 لان طهارة المعذور معتبر شرعا والسيلان ملحق بالعدم حتى جاز اداء الصلوة بها جعل اللبس
 على طهارة كاملة وانما ملحق السيلان بالعدم في الوقت بدليل ان طهارته ينتقض بالاجماع
 عند خروج الوقت وان لم يوجد حدث فعند ذلك تبين ان اللبس حصل لا على طهارة
 كافي المنيع (قوله حتى اذا وجد) اي العذر الحاصل انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة
 احوال ويمسح في حاة واحدة وامافي الوقت فيمسح مطلقا كلما توضع غير ما تبلى به كذا في
 النهاية وغيرها ومن ارجع ضمير وجد الى الانقطاع فقد خبط خط عشواء لانه اذا انقطع في الحالين
 وهما وقت الوضوء ووقت اللبس يمسح بعد الوقت كافي الوقت وهو المصرح في المنع وارجاعه
 اليه يقضي عدم المسح بعده ولبس كذلك كالا يخفى (قوله لانه بعينه) فاقتصر الكل نقص
 البعض البتة كافي العناية لم يبق لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتييم كافي كثير
 من الكتب لان المسح ليس ببديل صرح به في سراج الوهاج اذ البديل ما لا يجوز مع القدرة على الاصل
 والمسح ليس كذلك قال صاحب البحر الحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف (قوله حيث زال المانع)
 ولا يرد ما لو مسح رأسه ثم حاق شعره لم يلزم إعادة المسح لان الشعر من الرأس خلقه فالمسح
 عليه مسح الرأس كالو مسح على خفه ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في النهاية (قوله ولو كان
 النزاع لخروج اكثر القدم) وهو قول ابي يوسف كذا في عامة الكتب (قوله وهو قول ابي حنيفة
 رواه عنه ابو يوسف) وفي اكثر النسخ قول ابي يوسف اي رواية (قوله وقيل اكثر العقب) اختاره
 في النهاية (قوله وعليه اكثر المشايخ) وهو الصحيح كافي النصاب وقد اختلف التصحيح والرجحان
 لما صححه المصنف لما ذكره ولان العقد من لبس الخف هو المشي به ويخرج اكثر القدم يتعذر
 فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له كافي المنيع والمحيط (قوله وان كان القدم) صرح به
 لكثرة وقوعه وان تبادر فهمه الى الذهن من بناء المسئلة المتفرعة على زرع الخف (قوله لما روينا)
 وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والناقض في مضي المدة وكذا في زرع الخف الحديث
 السابق لكن لما كان ظهوره عند وجودهما اضيف النقص اليهما مجازا كافي التيمم (قوله
 ان لم يخف ذهاب رجله) يعني ان المسح لا ينقض عند الخوف كما هو الظاهر (قوله جاز المسح)
 اي المعتاد كما هو الظاهر من غير توقيت بمدة وان طال ما لم يزل الخوف كافي جوامع الفقه
 والخلاصة والبحر وعند بعض الشايخ يستوعب مسح الخف ك مسح جبيرة كافي المعراج وغيره
 وبحث المحقق الكمال ابن الهمام بان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها
 فعناية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم خوفا من البرد وان هذا المسح يستلزم بطلان
 كلية مسئلة التيمم خوفا من البرد على عضوا واسوداده هذا حاصل كلامه اقول لا يستلزم بطلان
 المسئلة المذكورة بل يقتضي التخيير بين التيمم والتوضي والمسح المتجاوز وقته على ان مسئلة
 التيمم اعم من ان يخاف على الرجل او على غيره من اعضاء الوضوء فلا يلزم ابطالها بالكلية وايضا
 في المسح رجحان على التيمم لان ما بنا رحمه الله قال لبس المسح مدة مقدرة ولما سمح ان يمسح
 ماشاء من المدة وهو الصحيح من مذهبه صرح به في المنيع وغيره ولم يقل احد بالتيمم عند عدم

الحج عن استعمال الماء تدبر (قوله غسل رجله فقط ان لم يكن محدثا) ولا حاجة الى استنباف
الوضوء لان التوالى لبس بشرط عندنا كذا في الشروخ اقول ولكن لو استأنف لا يكون بدعة
وان لم يصل صلوة بالوضوء السابق لانه خروج عن عهده الخلاف (قوله قبل وبلوغ الماء) فقوله
و بلوغ الماء عطف على قوله مضى المدة ومثل هذا العطف يسمى عطف تلقيني كقوله تعالى قال
اني جاءك للناس اماما قال ومن ذرتي صرح به العلامة في تفسير هذه الآية وعصام الدين
في الاطول في عبارة التلخيص قبل ومن كثرة التكرار وفي الحاشية الحسنية عند قوله قبل وقد يقدم
المسند اليه (قوله وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح الخ) وفي السراج ان المسح لا ينقض
بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر انتهى وهكذا في البرهان ونماه فيه وقد سبق بعض كلام
في اول الباب (قوله فكانهم اختار) والرواية الاخيرة هكذا قال البرجندی بلعل بدل كان
(قوله كحلق بعد المسح) اى كحلق الشعر بعد مسح الرأس (قوله يعبد مسح الجرموق
الآخر) اى الباقي هذا في ظاهر الرواية قال حسن بن زياد وزفر رحمه الله بمسح على الخف
البادى ولا يعيد المسح على الجرموق الباقي لان الجمع بينهما كما يجوز ابتداء يجوز بقاء ولا معنى
لاعادة المسح على الجرموق الباقي كافي المنع وتقديم اعادة مسح الجرموق الباقي في الذكر بناء على
انه محل خلاف يناسب التقديم اهتماما وان اسناد فعل الامادة الى مسح الباقي حقيقة واما اسناده
الى مسح الخف فباعتبار مسح جرموق فوقه قبل الانتزاع (قوله وقيل ينزع الآخر)
هذا مروي عن ابى يوسف رحمه الله (قوله مقيم مسح فساخر الخ) فيه خلاف الشافعي
واما في مقيم سافر قبل انتفاض الطهارة التي لبسهما عليها وانتقضت وهو مسافر فانه يتحول
مدته الى مدة السفر بالاتفاق كذا في العناية وغيرها (قوله على القرحة) وهي الجراحة وما يخرج
في البدن من الثبور كما في القاموس (قوله وموضع الفصد) عطف على القرحة وفي امامة المفتصد
لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤثم على الفور ويؤثم بعد زمان وظاهر ما في الخاتبة اختيار الجواز مطلقا
وفي الذخيرة ان كان يأمن خروج الدم يجوز اقول اطلاق الجواز كافي الخاتبة مبنى على هذا
الامن صرح به المقدسي في حاشيته على البحر (قوله والعصابة) وهي باطلاقها تشتمل عصابة
مفتصد ايضا كما في البحر (قوله كالغسل خير) وقوله المسح على الجبيرة مبتدأ (قوله بمدها)
اى بمدة معينة هذا هو المراد لانه موقت بالبرء كما سيجي (قوله ويجمع به) اى بالغسل اى معه
فلو مسح على الجبيرة في احد الرجلين يغسل الرجل الاخرى ولو كان الخ (قوله ان ضر)
لان الغسل بقسط بالعدر فالمسح اولى كما في المنع (قوله والا فلا يترك) فلا يجوز تركه ولا يجوز
الصلوة بدونه هذا عند ابى يوسف ومحمد وهذا هو القول المرجوع اليه لابي حنيفة كافي الخلاصة
وفي قول عنه ان يجوز تركه ومسحه مستحب وفي قول عنه مسح واجب لكن تركه يوجب
الاثم لافساد الصلوة والقول المرجوع اليه وهو الاصح وعليه الفتوى كذا في شرح المجموع
لمصنفه (قوله بان كان يضره الماء) اطلقه ولم يقيد بالخار لما في شرح الحدادى من انه لو لم يمكن
غسل الجراحة الا بالماء الحار لم يجب عليه تكلف الغسل به ويجزئه المسح لاجل المشقة ولكن
ذكر في شرح جامع الصغير الخائف ان ضر البارد ولم يضره الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وعليه
كلام فتح القدير وهذا احوط ولو حل هذا على غير التكلف فحينئذ لا خلاف بينهما كما لا يخفى
(قوله قال الزاهدي الخ) وفي جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف والصحيح انها ليست
بشرط فبدلان النية عندنا انما يشترط فيما هو عبادة محضة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها

ففيها كالتيم ومسخ الخف لبس كذلك كذا في كتب الاصول وعليه كلام البحر (قوله ويسن التثليث عند العض) اي يشترط الا ان تكون الجراحة او المحق بها في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح والاول هو الاصح كذا في الذخيرة (قوله ويكنى المسح على اكثر العصابة) اعلم ان المصنف ذكر المسح على الجبيرة وما في حكمها تسعة احكام يخالف مسحا على الخف ويخالفه في مسائل منها اذا سقطت الجبيرة عن ربه لا يجب الاغسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف سقوط خف فانه بوجوب غسل الرجلين ومنها ان الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والا صغر بخلاف الخف ومنها انها يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف اذ لا رواية في استيعابها ومنها انه لو مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني ومنها اذا دخل الماء تحت الجبيرة لا يبطل المسح بخلاف الخف ومنها انه اذا زال الفوقاني الممسوح عليه لا يعيد المسح على التحتاني بخلاف الخف ومنها ان مسح الجبيرة لبس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف المسح على الخفين فانه على خلاف ومنها انه اذا كان الباقي من العضو المعصوب اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح فانه لا يجوز ما لم يبق ظهر القدم مقدار ثلاث اصابع اليد كذا في المجتبى والبحر (قوله واما الموضع الظاهر) رد لما في الخلاصة من ان اتصال الماء الى الموضع الذي لم يستره العصابة فرض لانه باد (قوله فربما يصل الماء الخ) وفي تمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع العضو قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح انتهى (باب دماء تخص بالنساء) هذا الاختصاص بهن انما هو بالنسبة الى ذكور الناس واما بالنسبة الى الحيوان مطلقا فلا اختصاص قال الحافظ في كتاب الحيوان ما يخص من الحيوان اربعة المرأة والارب والضيع والخفاش (قوله الحيض دم الخ) هذا معناه الشرعى واما للغوى فهو السيلان كذا قال به صاحب البحر يرقال حاض الوادى اى سال وحاض المرأة سال دمها كافي القاموس فسمى حيضا لانه سيلان مخصوص عن محل مخصوص في وقت مخصوص وظاهر كلام المصنف انه عبارة عن دم موصوف ولبس كذلك بل هو سيلان دم ينفضه الخ فيقد رمضاف وايضا ظاهره يقتضى كون الحيض من الانجاس وقد اختلف فيه فمنهم من ذهب اليه ومنهم من ذهب الى انه من الاحداث وهو الانسب لان المصنف يذكر بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها وقد جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس فنقد السيلان يدفع كونه من الانجاس كما لا يخفى (قوله بالغة) اى بنت تسع سنين وانت خبير بان اخذا لبلوغ في تعريف الحيض مما لا يخلو عن دور لان الحيض من الاشياء التي يعرف بها بلوغ المرأة فالاولى وان يقول بدله بنت تسع سنين (قوله احتز بالرحم عن الاستحاضة) فيه بحث لان المراد بالرحم هنا الفرج وهو موضع الجماع فلا يخرج الاستحاضة به صرح به صاحب البحر والمنبع ولئن سلم انه موضع العلوق والولادة ولكن اطباء صرحوا بان الاستحاضة قد يكون بسبب كثرة الدم في الرحم والطبيعة تدفعه الى الرحم مع دم الحيض من المعتاد كما في البرجندى فلا يخرج جميع انواع الاستحاضة بقيد الرحم لاهذا الدم لبس بدم عرق كما لا يخفى (قوله لاداء بها) صفة بالغة والباء للاصاق والظاهر ان الضمير يرجع الى باغة فيكون صفة لها والاولى ان يقول به فيرجع الضمير الى الرحم ويكون صفة رحم والباء للاصاق او الظرفية لان كون المرأة مريضة مع سلامة رحمها لا يمنع كون مآزها في عاداتها مثلا حيضا كما في البحر فيخرج به النفاس لان بالرحم داء بسبب الولادة صرح به في البحر وغيره ايضا

ويخرج به الاستحاضة مطلقا على البحث الاول والاستحاضة التي لا يكون من العرق على الثاني
وانما قلنا الاولى لانه يمكن ان يكون المراد داء يصير سببا لسيلان الدم من الرحم بقريضة
المقام لامطلق الداء وانت خير بان وقوعه في سياق النفي بعارضته كما لا يخفى (قوله فان النفساء
في حكم المريضة) فيه بحث لان كونها في حكم المريضة انما هو بعيد الولادة بحيث كان
وجع الطلق باقيا واما اذا اسلمت من الوجع فهي كالصحيحة صرح في العمادية والخلاصة
بذلك فظهر به ان ما سبق من الاولى وهو الاولى (قوله لم يقل ولا يابس الخ) قال صدر الشريعة
وصاحب البحر الاصح ان الحيض موقت الى سن الياض انتهى لكن ليس على اطلاقه لما
سيجيء من المصنف وهو المذكور في صدر الشريعة وفتح القدير ايضا ان المختار انتقاض
حكم الياض بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المبشرة قبل
المعاودة فيكون التوقيت بالنسبة الى ما مضى لا الى ما يستقبل كما لا يخفى (قوله يعني اقل مدته)
اشاره الى ان المضاف محذوف اما عند رجوع الضمير الى الدم فظاهر اذ الدم لبس ثلثة ايام
واما عند رجوعه الى الحيض وهو بمعنى الدم فيقدر ايضا ولك ان تقول انه راجع الى الحيض
وهو كما يطلق على الدم يطلق على الوقت نفسه فيرجع الضمير اليه بالمعنى الثاني على ما هو
طريقة الاستخدام ولم يلتفت المصنف لان هذا الفن لا يحتمله واما رجوعه الى الدم على معنى
سيلان الدم كما اشارنا فلا يحتاج الى هذا التقدير كما لا يخفى (قوله يعني ثلاث ليال الخ) تفسير
ظاهر الرواية ان يحفظ وقت اول الرؤية من اليوم او الليلة فيكمل الثلثة من الرابع قبيل ذلك
الوقت كما رأيت الدم عند غيوبة الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس
من ليلة الخميس لا يكون حيضا وان انقطع قبل غيوبة الشفق يكون حيضا كما في الحقايق
وفسر في المجتبى بالساعات حتى لو رأيت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع
وقد طلع دون نصفه لبس بحض فيتوضئ ويقضى الصلوة فان طلع نصف القرص تغسل
ولا يقضى انتهى والمذكور في المستصفى ان امراد الدم ثلثة ايام بغير انقطاع ساعة لبس بشرط
اذ لا يكون ذلك الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحض انتهى
والمفهوم مما سبق والمصرح فيما سيجيء ان احاطة الدم طرفها شرط فيحمل ما في المستصفى
من جواز الانقطاع على غير الطرفين كما لا يخفى (قوله واكثره عشرة) اي قدر عشرة ايام بلباها
وانما حذفه اجراء بالاول والقصة واحدة وانما قدرنا المضاف هنا في الخبر بناء على جواز
التقدير في احد الطرفين في مثله بل هو اولى لان الاحتياج الى التقدير ناش من طرف الخبر
(قوله وهو حجة على الشافعي الخ) وايضا هو حجة على الحسن بن زياد فيما قدره وعلى ابي يوسف
في التقدير باليومين والاكثر من اليوم الثالث اقامة الاكثر مقام الكل كما في الهداية (قوله
ولو رأته في مدته مبدأ خبره) قوله حيض وهو يشمل مدتين الاولى كون الحيض حقيقة
بان رأيت الوان الدم في مدة الحيض وهي السواد والحمرة والصفرة والكدر والخضرة والزرية
والثانية كونه حكما بان احاط دمان حقيقان لطرفي مدة الحيض اقلها او اكثرها فالظاهر الواقع
بينهما داخل في الحيض حكما ولا يكون فاصلا قطعاً وفي هذه الصورة البياض المتخلل بينهما
داخل في الحيض بالطريق الاولى كما لا يخفى (قوله سوى البياض) اذ هو لبس من الوان الدم
فلم يجعل حيضا والمعتبر انما هو حال الرطوبة حتى لو رأيت بياضا خالصا على الخرقه فاذا
يبس اصفر حكمه حكم البياض كذا في الخلاصة (قوله في رواية محمد عن ابي حنيفة) اشار به

الى ان فيه رواية غيرها او قولاه وستقفه (قوله لاجماع الصحابة ولحديث النبي عليه السلام) وهو اقل ما بين الحيضين خمسة عشر كما في الغاية (قوله ولانه مدة الزوم) اي لزوم الطهر تفصيل هذا الدليل في الغاية (قوله ان يكون الطهر الواحد) اي التام وكذا المراد في غيره اطلقه والمراد طهر وقع بعد الحيض التام الذي في الشهر لان ضرب المسئلة كونه بين الحيضتين (قوله وسيا في زيادة تحفيق له) اي في مسئلة مبتدأة حيث لم يقل احد فيها يكون الطهر التام بين حيضين تامين في شهر واحد (قوله وقد لا ترى الحيض ابدا) يعني انها تصلى ونصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها كما في الغاية (قوله والاصح انه مقدرا لـ) هذا قول محمد بن ابراهيم المبداني احتزبه عن قول الزعفراني وهو كون اكثر الطهر مقدرا في حقها بسبعة وعشرين يوما وهو الباقي من نقصان اقل مدة الحيض عن الشهر واما في الخزانة وهو من جعل الحيض عشرة ايام من اول الاستمرار من كل شهر تترك الصوم والصلوة فيها وطهرها عشرون يوما تصلى ونصوم فيها كذا في شرح البرجندی (قوله مبتدأة) على صيغة اسم المفعول هذا والمستحاضة من باب جن او اغنى لانها افعال اختيار فيها لمن ابتلى بها اي من وقع ابتداء الدم بها (قوله اعلم ان احاطة الدم) مرتب بقوله وطهر متخلل فيها حيض وانما اخره هنا لانه لا يخلو عن فائدة المسائل بعده وانه موقوف على معرفة اقل الطهر خمسة عشر يوما حتى يظهر ان الطهر المتخلل لا بد ان يكون اقل منها اذ لو كان الطهر تمامها لا تراخ لاحد في انه فاصل فلا يكون متخللا (قوله ولو اكثر من عشرة ايام) انما اتى به وان كان منقهما من قوله السابق او اكثر ومن قوله وان الطهر الذي يكون اقل الخ لمجرد التوضيح وقد ذكر ان الفتوى على قول ابي يوسف تيسيرا على المفتي او لمستفتي والمحقق الكمال رجع الافتاء به ايضا (قوله فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول) اي قول ابي يوسف لكن بشرط ان يكون قبل بداية الطهر وبعد ختمه دم ويجوز بداية الحيض به اذا كان الدم قبله فقط ويجوز ختمه به اذا كان يعده دم لاقبله فمثال الاول معتادة رأت قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرا ويومادما فالعشرة التي لم ترفيها الدم حيضا ان كانت عاداتها العشرة وان كانت اقل ردت الى ايام عاداتها ومثال الثاني معتادة رأت قبل عاداتها يوما دما وتسعة طهرا ثم دما فالسبعة بالدم الثاني حيض ومثال الثالث مبتدأة رأت يوما دما وتسعة طهرا او الى اربعة عشر طهرا ثم يوما دما فاليوم الاول مع التسع بعده حيض هذا ما فهم الفقير من الشروح هنا (قوله وفي رواية محمد عن ابي حنيفة انه اي الطهر الخ) هذه الرواية هي التي اختارها اصحاب المتن واقنق بهم المصنف وهي اخص من قول ابي يوسف لانه لم يشترط الاحاطة في العشرة او ما دونها (قوله يشترط مع ذلك) اي مع اشتراط احاطة الدمين بطرفية في عشر او اقل وهذا القول اخص من القولين السابقين وهو قول زفر ايضا كما في البحر (قوله وعند محمد الخ) هذا اخص من الاقوال الثلاثة السابقة وذكر في الخزانة انه اختار الامام بخم الدين النسفي هذا القول وذكر صدق الشريعة ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين اقتصروا بهذا القول (قوله كون الطهر) اي المتخلل مساويا للدمين يعني لا يفصل تغليبا للمحرمات لان اعتبار الدم بوجوب حرمت واعتبار الطهر بوجوب الحل فغلب الحرام الحال وان كان الطهر اكثر فصل كذا في البحر (قوله ثم اذا صار الطهر) اي المتخلل (قوله فان وجد في عشرة ذلك الطهر) وهو اطهر الكائن كالدّم فيها اي في تلك

وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وما ذكر من الاختلاف فيه وذلك في موضع آخر ذكره صاحب المنيع مفصلا (قوله على انها) اى الدم او النفاس وكل منهما لا يقتضى تأنيث الضمير ولم اعرف وجهه بعد الا ان يدعى بالتأنيث المعنوى (قوله كما لمباشرة والتفخيز) يعنى هذان ونحوهما بموعة من الخائض والنفاس وحرام كافي المنيع وغيره (قوله ويكفر مستحله) كذا في المبسوط والاختيار وقبح القدير ولكن صحيح في الخلاصة ان من استحله لا يكفر الا ان اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبت حرمة بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به او حراما لعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا كما في البرازية وما نحن فيه مما كان حراما لغيره وهو مجاورة الاذى لذاته والدليل المقطوع فيه اما الآية او الاجماع الامة (قوله وتحل القبلة) اى في وجهها ولو بشهوة وكذا ملازمة ما فوق الازار هذا قال في فتح القدير المراد بما تحت الازار ما بين السرة والركبة انتهى وفي البحر والمعلوم من عباراتهم جواز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وباركة وما تحتها والحرم الاستمتاع بما بينهما ففيه ما عدا ما ذكر يجوز الاستمتاع بوطئ وغيره ولو بلا حائل انتهى فعلى هذا يجوز التفخيز ان كان في الركبة او السرة وفيه ايضا الظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير (قوله وعند محمد يتيق موضع الدم) اى الفرج ولا يحرم ماسواه وهو مذنب احد واختاره من المالكية اصعب ومن الشافعية النووي كذا في البحر مفصلا لا يقال ان قوله ويحرم ماسواه لبس على اطلاقه لانه يشمل دبرها والاستمتاع به حرام لان تقول انه خارج عن هذا الاطلاق فانه حرام بالقياس لاجرمة الحيض او بان يكون شريعة من قبلنا او بالاجماع بان يكون احدهما اسندا له فلا يدخل تحت هذا الاطلاق فظهر ان المراد انما هو جواز الاستمتاع بالتفخيز فوق الركبة او تحت السرة ولو بموضع قريب الفرج (قوله لان الحيض) وكذا النفاس وهذا ساقط من قلم المصنف او اكتفى بالاول لكونه الاصل والاصل يستنع الفرع (قوله وتوطأ بلا غسل) وكذا حكم انقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوجة آخر حاصلة ان زمان الغسل الى آخره من الطهر في حق صاحبة العشرة في الحيض وفي حق صاحبة الاربعين في النفاس ومن الحيض والنفاس فجاد ونهاى حكى عن ابى خلف بن ابوب ارسل ابنه من بلغ الى بغداد للعلم والتعلم وافق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسئلة فقال ما ضيعت سفرك كما في المنيع (قوله ادنى وقت صلاة) اى واقع آخر يعنى طهرت في وقت صلوة بقى من ذلك الوقت قدر الاغتسال والتحريم فضى لانه اعم واشمل ما لو طهرت في اوله ومضى منه هذا القدر لان هذا لا يزيلها طاهرة نبه عليه صاحب البحر يؤيده ما قاله الحدى من ان الانقطاع اذا كان في اول الوقت لا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال اى بمعنى جميع الوقت انتهى والمراد بالصلوة هى الفرض فلا يشمل صلوة الضحى والعيد فلا يحل بمضى وقتها ما لم تغسل اول يمض عليها وقت صلوة الظهر كذا قاله ايضا (قوله فاذا انقطع لاقل من العشرة الخ) وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عاداتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا كذا في المحيط (قوله يسع الغسل مع لبس ثوب يجوز به الصلوة) وهو الصحيح كافي المجتبى وقيد التحريمه قل انما يعتبر في حق وجوب الصلوة لافي الصوم وقيل فيها وهو الحق كما في البحر مفصلا (قوله وقد ذكر الخ) كالتفريع لقوله ثم في الصور المذكورة الخ يزيد بها كالمراآت ما يحكم بطلان طهارتها في يوم لم ترد ما قبل

ويبطلان صومها وصلاتها وان جازتا قبل لاحتمال عدم عود الدم هكذا الى العشرة فتصير
 كالدم المتوالى فتقضيه الصوم ولا يعتبر صومها ايام طهرها هذا هو المراد فلم يكن بين قوله
 هذا وبين قوله وطهر متخلل فيها حبض مخالفة كما سبق الى بعض الاوهام (قوله اي العشرة)
 هذا بناء على ما في المتن والتفسير الشامل ان يقال ان اقل مدة الحيض على الاختلاف بحيث
 لم يبلغ تلك المدة (قوله اي العشرة) الا عشرة ايام بليليتها (قوله وجاوزاكثرهما) حال من الزائد
 المحظوظ بعد قوله اوفى او على عادة الخ مبين لهيئة الفاعل والمعنى او الذي يزيد على عادة
 الى آخره وضمير جا وزراجع الى الزائد او ان وهم تفسير المصنف رجوعه الى حبض ونفاس
 ولبس كذلك اذ المجاوز ليس بحبض ولا بنفاس بل هو الزائد وايضا لا يستقيم معنى وجاوز حبض
 او نفاس اكثرهما تدبر قيد الزائد بالمجاوز على الاكثر حتى لو لم يتجاوز عليه فالشكل حبض اتفاقا
 لان حبض المرأة لا يستقر على غلط واحد بل يزيد مرة ويتقص اخرى كما في المنع وكذا النفاس
 كما لا يخفى (قوله فخمسة ايام الخ) ذكر في المحبط انهم اختلفوا في ان الدم اذا جاوز العادة
 هل تؤمر بالاغتسال والصلوة الى ان جاوز اكثر المدة ام لا والاصح ان لا تؤمر به كما في المجتبى
 والمنع (قوله فالعشرة التي) قال بعض في خط المصنف هكذا ولكنه سهو والصواب
 فالعشرون انتهى وجوابه ان المحتاج الى البيان لما كان العشرة التي بعد الثلثين لا ما فوقه قصر
 عليها اذ الكلام في الزائد على عادتها واما الزائد على الاربعين فقد افاد حكمه قوله او على اكثر
 النفاس فلا حطة ذلك هنا ايضا يكون تكرار افاين الصواب * وكمن غاب قولنا صحيحا * واقته
 من الفهم السقيم * وما وجد في بعض النسخ من فالعشرون مصححا مجرد اصلاح وللمجرد المشاكلة
 بينه وبين قوله فخمسة ايام كما لا يخفى (قوله او على عشرة حبض الخ) هذا هو ظاهر الرواية
 كما في شرح البرجندي وعن ابو يوسف ان حبض هذه المبتدأة في حق الصلوة والصوم
 ثلاثة ايام وفي حق الوطئ عشرة ايام اخذا بالاحتياط كما في الظهيرية (قوله استحاضة) وعلامة دم
 الاستحاضة ان لا رايحة له ودم الحيض متن الرايحة كذا في البحر (قوله لا تمنع صلوة) نكرة
 في سياق النفي فشمل صلوة الفرد فيستفاد منه ان لا يتمتع قراءة القرآن اذ لا تتم صلوة الا بها
 وشمل صلوة الجماعة فيستفاد دخول المسجد لان الجماعة تكون فيه غالبا (قوله فثبت الحكمان
 الآخران) دلالة وثبت ايضا جواز الطواف ومس المصحف لان الاستحاضة لما لم تمنع الصلوة
 مع اشدا احتياجا الى الطهارة فلان لا يتمتعهما اولى كما لا يخفى (قوله خلافا للشافعي رحمه الله)
 ذكر ان له فيه ثلاثة اقوال احدها كقولنا وهو الاصح والثاني كقول محمد والثالث انه يعتبر
 ابتداء المدة من الاول ثم يستأنف من الثاني يعني يجعل لاهما نفاسين كما في المنع فظهر به
 ان الاتق على المصنف ان يقول خلافا للشافعي في قول (قوله وانقضاء العدة) جواب عن
 قياس المخالفين وهو ان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل وهذا لان
 الله تعالى قال واولات الاحمال اجلهن ان يرضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن كذا
 في العناية والمنع (قوله وسقط يرى الخ) في المغرب هو الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو
 مستبين الخلق والافليس بسقط فعلى هذا قوله يرى بعض خلقه لزيادة التوضيح وظهور
 خلقه انما يكون في مائة وعشرين يوما كما في التبيين في باب ثبوت النسب وفي البحر والمراد نفخ
 الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها انتهى (قوله فقبل لا يجد) قال في المحبط هذا في
 رواية وفي البحر هو ظاهر الرواية (قوله وقيل يحدا الخ) فائله ابن مقاتل (قوله وقيل يعد

بخمس وخسين) قائله صدر الشهيد (قوله وبه افق الخ) وفي المنافع وعليه الفتوى كما في
 المعراج (قوله وبعده لا) حتى لا يفسد النكاح لو وجد بعد التام كذا في فتح القدير وكذا المفهوم
 من هنا وقال البعض ان كان القاضي قضى بجواز ذلك النكاح ثم رأت بفساد ذلك النكاح
 كما في البرجندی ولكن المختار ما سلف وهو صحته مطلقا كما لا يخفى (قوله حتى يستمر بها الدم الخ)
 ظاهر الاستمرار والاسنياعاب وتأكيده الوقت بالكل يقتضى انه لو انقطع في الوقت زمن ايسير لا تكون
 مستحاضة وصاحبة عذر (قوله بان كلامه يخالف لتلك الكتب) وفي فتح القدير ان ما في الكافي
 يصلح تفسير لما في الكتب اذ قلما يستمر كال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه
 الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى
 ومأل ما افاده شرح الجامع واما افادة المصنف كونه تفسيرا لما فيها وعد الانقطاع في زمن
 يسيرا كما لم ينقطع لعدم امكان التوضي والصلوة فيه لقلته (قوله لانه انما يصير الخ) من كلام
 شرح الجامع ومن كون هذا كلامهم استدلل المصنف به ان ما ذكر في الكافي عين ما ذكر
 في الكتب وتفسير ما فيها كما لا يخفى (قوله قلت اولا ولو حكما الخ) انت خير بان مناط الدفع
 انما هو بقوله ولو حكما كما لا يخفى (قوله من فرض ونفل) المراد بالفرض اعم من ان يكون فرضا
 اعتقاديا او عمليا فشمّل الواجب ولذلك سكت عنه وهذا احسن مما قال به صاحب البحر من
 ان المراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمّل الواجب (قوله وينقضه خروج الوقت) اسناد النقض
 الى الخروج اسناد مجازي يعني ينقضه ظهور الحدث السابق عند خروجه وقوله هذا هنا
 وقوله وناقضه نزع الخف في المسح وقوله وناقضه القدرة على ماء كاف في التيمم سواء قد بين
 في الاول السابق المراد واهمل في غيره اعتمادا على فهم المتعلم (قوله وعند ابى يوسف الخ)
 الحاصل انه ينتقض بالخروج فقط عند ابى حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول فقط وعند ابى
 يوسف بايهما وجد **باب تطهير الانجاس** جمع نجس بفتح نين وبكسر
 الجيم وسكونها وبكسر النون مع سكون الجيم كما في المنبع ويطلق على الحقيقي والحكمي
 الا انه لما قدم الحكمي امن اللبس واختص هنا بالحقيقي فلذلك اطلقه كافي العناية وانما قدم
 الحكمي لانه اقوى لمنع قليلة وعدم سقوط وجوب ازالته بعذر ولو بالخلف بخلاف الحقيقة
 كافي النهاية واما مزية نجس وحدث اذا وجد ما يكتفي احدهما انما صرفه للنجس لتييم بعده
 فيحصل طهران لانه اغلظ كافي في فتح القدير ومن ذلك ان رجلا وجب عليه الغسل ولم يجد
 ما يستتره من رجال يرويه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه حتى لو ابداء عورته
 للاستنجاء او لازله نجس من ثوبه فسق والمرأة لو لم تجد ستره من النساء للغسل فكذلك رجل بين
 لرجل ولو لم تجدها من الرجال تؤخر كذا في شرح النقاية وينبغي ان تيمم وتصلي لعجزها
 عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم كذا في البحر وشرح المقدسي اقول وينبغي ان تؤخر
 التيمم آخر الوقت لو رجت فرصة (قوله عن نجاسة مرتبة) وهي ماله جرم وغير المرتبة مالا
 جرم له سواء كان له لون اولم يكن ذكره في شرح الطحاوي وفي المنبع والذخيرة قال البرجندی
 هذا يخالف ما في بعض الشروح من ان غير المرتبة لا يبري اثره بعد الجفاف والمرئي في مقابله
 انتهى قال صاحب البحر كلاما فرق به في معنى واحد انتهى وانت خير بان بينهما مخالفة
 اذ رب شيء لبس له جرم وله اثر كاللون يبقى اثره بعد الجفاف فعلى الاول انه غير مرتئي وعلى الثاني
 انه مرتئي والمنصور هو الاول كما لا يخفى (قوله بزوال عينها) ولو بدفعات فوق ثلاث او بمرة واحدة

وفيه اختلاف المشايخ (قوله كاللون والريححة) وكذا الطعم كما في المنع لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين كذا في القنية واثار الدهن النجس بعد الغسل لا يضر على الاصح كما في المجتبى وكذا اللون نجس او خفاء نجس بعد الغسل ثلاثا كما في الخانية بخلاف ذلك الميتة كما في شرح المقدسي (قوله ونحوه من الحرص) والماء المغلى بالنار كما في السراج (قوله هي الماء) خص الماء بالذكر لانه الاصل كما لا يخفى (قوله بالماء) ذكره وان كان داخلا في المايع بناء على انه الاصل المتفق عليه فناسب ان يفرد بالذكر ويعطف عليه غيره (قوله وبمايع مزيل) وقال محمد وزفر والشافعي ومالك لا يزول الا بالماء وذكر قيد المزيل وان كان منفعها من قوله بزوال عينه سيما تعلق بمايع به لزيادة الانكشاف كما هو دأب الفقهاء غالبا (قوله لو عصر بقدر طاقته) اشار به الى ان المراد قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى كذا في البحر (قوله لا يطهر) هذا مختار قاضيان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما في السراج (قوله اعلم ان ما لا يتعصر الخ) اطلقه فشم لما يجذب فيه النجاسة كالخرقة والخشبة الجديدة والجلد وما لا يجذب فيه كاللحجر والاجر والخشب القديم ذكر الاسبيجاني ان ما كان صلبا مثل الحجر يغسل قدر ما يقع في اكبر رأيه انه قد طهر ولا توقيت فيه (قوله بحث لا يبق له لون ولا ريحة ولا طعم) سواء كان خزفا او غيره جديدا كان او غيره كما في المحيط معزيا الى اكثر المشايخ وهذا باطلا فانه يفقدان الاثر غير معتقروا ان كان يشق زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب ونحوه والفرق بينهما ان بقاء الاثر هنا دال على قيام شيء من العين بخلاف نحو الثوب لجواز ان تكون الاكسباب فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية وبدل عليه ما في الظهيرية وان بقي اثر الخمر يجعل فيه الخل حتى لا يبقى اثرها فيطهر انتهى ثم اعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا يتعصر بين ما لا يشرب النجس وما يشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج اليه والاختلاف بين محمد وابي يوسف في الثاني كما في البحر فظهر ان المتن والاختلاف ليسا على عمومته كما لا يخفى (قوله واللمم المغلى بالماء النجس) قيد به لانه لو نجس في غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كما في الظهيرية (قوله ثم يجفف) وتجفيفه بالتبريد كما في البحر (قوله وعن المني) اي مني الرجل او المرأة هو الصحيح كما في الخانية (قوله ثوبا غسلا) كان او جديدا وما في غايه البيان من تقييده بالغسل احترازا عن الجديد فهو بعيد كما في البحر وسواء كان له بطانة نفذ اليها اولا وهو الصحيح كما في النهاية وغيرها (قوله ان طهر رأس الحشفة) اي من المذي والبول قبله قيد به المصنف كما في بعض الشروح والقناوى ولكن ظاهرا اطلاق المتن يفيد انه يطهر بالفرك مطلقا لان كلا منهما مغلوب مستهلك بالمني فيجعل تبعا كما في البحر (قوله بالذلك بالارض) هذا رواية الاصل واما على رواية الجامع فالحك او الحك يقوم مقام ذلك ولم يذكر طهره للغسل للعلم به مما تقدم كما في شرح البرجندي (قوله بالغسل) اي ثلاثا اذا جففه اي انقطعت قطراته في كل مرة ولو بخرقة كما في الظهيرية وعن صدر الاسلام لاحاجة الى التجفيف (قوله ويطهر الصقيل) اي الجسم الذي ليس له مسام حديدا كان او غيره اطلقه فشم الرطب واليابس والعذرة والبول وهو المختار للفتوى كما في العناية (قوله بالمسح) افاد طهارة بالمسح كظاثره ولكن فيه اختلاف قبل يطهر حقيقة اذا زال الاثر كما في الخانية وقيل فقيل والاول طهارة كما يفيدها ظاهر اطلاق المتن كما في البحر في غير هذا المحل (قوله

وقبل ليلة) هو المذكور في الخلاصة والخاتمة والظهيرية (قوله وبطهر الارض) والحصى بمنزلة الارض كما في المنع واما الحجر فذكر المجتهد انه لا يطهر بالجفاف وقيل ان كان امس فلا بد من الغسل وان كان منثورا فهو كالارض كما في البحر (قوله والخص) بضم الجيم وبالصاد المهملة (قوله وذهاب الاثر) هو الطعم واللون والريح حتى لو شم الرائحة عند وضع انفه لم يجز الصلوة عليها كما في السراج الوهاج (قوله وعنى قدر الدرهم) اراد به صحة الصلوة بدون ازالته لاعداء الكراهة لما في السراج وغيره من ان الصلوة تكره مع هذا القدر اجماعا والظاهر كراهته تحريمية لما في الخلاصة ان قدر الدرهم لا يمنع ويكون مسبئا وان كان اقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسبئا (قوله وعرض مقعر) بفتح الميم وسكون القاف عطف على مثقال والمعتبر وقت الاصابة حتى لو اصاب دهن نجس قدر هذا العرض فانقرش فكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجماعة وعند الأكثرين جازت الصلوة قبل الساعة وبعده لا كذا في السراج (قوله فوفق ابو جعفر) اختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وصححه الذسقي والزياي والزاكدي وتبعهم المصنف كما ترى (قوله متعلق) يزيد به التعلق المعنوي لا التحوي لانه حال من قدر الدرهم فيكون بياناه (قوله ولو من صغير) اى مذكر او مؤنث لم يأكل الطعام خلافا لداود الظاهري فانه ظاهر عنده ولا اعتبار بخلافه وعند الشافعي نجاستها خفيفة والصحيح من مذهبه ان بول الصبي الذي لم يأكل الطعام نجاسة خفيفة وبول الصبية غليظة كذا يفهم من المنع فظهر ان من المصنف وشرحه قصور كما لا يخفى (قوله ودم) اى مسفوح غير دم الشهيد مادام عليه فلو حمله وعليه دم كثير يجوز صلوته ولو ابان الدم منه كان نجسا كما في الظهيرية وبقيد المسفوح خرج الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق بعد الذبح واما دم القلب في روضة الناطق انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية فيه خلاف وخرج دم لم يسلم من بدن الانسان ودم البق والبراغيث والقمل وان كثيرا في البحر (قوله ونجر) وهو نجس العين معناه انه لا يتوقف نجاسته على شيء اخر كالسكر كما في البرجندی واكتفى بالحمز ولم يقل مسكر لان سائر الاشربة المحرمة مغلظة في رواية ومخففة في اخرى كما في الهداية وطاهر في اخرى كما في البدائع اقول وجه الروايات ان الحرمة فيها لما كانت بمعنى السكر فففس كل منها لبس بحرام وذا يقتضى كونها طاهرة مطلقا كما في رواية ولحوقها بالحمز عند السكر يقتضى كونها غليظة كما في رواية وبالنظر الى ان عين الخمر نجس قابلا كان او كثيرا يورث شبهة فيها لانها لبست كذلك فيقتضى كونها خفيفة كما في رواية هذا واختلف في الطلاء انه نجس نجاسة خفيفة او غليظة كما في الخاتمة والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة كما في المنصورية (قوله كالذيل والد خريص) بالفارسي ترزجامه (قوله ربع موضع اصابه) يعنى ان كان المصاب ثوبا وان كان بدنا كاليد والرجل وصحح هذا القول في التحفة والمحيط والبدائع والمجنى والسراج وفي الحقايق وعليه الفتوى وقد اختلف التحكيح كما ترى وهذا القول يرجح بان الفتوى عليه كما في البحر وبانه يفيد حكم البدن نصا كما لا يخفى (قوله وخر) بهمزة في آخره والواو بعد الراء غلط جمعه خروء بالواو بعدها مثل قرء وقرء (قوله انتضح) اى ترشش كثرؤس الابر) اما اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغى ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط كما في القنية (قوله الوارد على النجس) اراد هذه المسئلة في مباحث المياه انسب من هنا الاول بفتح الجيم والثاني بكسرها (قوله كالمرود) اى عليه من قبيل الحذف والايصال

(قوله قانهما ابسا نجس) والحكم بطهارتهما انما هو عند محمد خلافا لابي يوسف والفتوى على قول محمد كما في الخلاصة وذكر في الظهيرية الحكم بطهارتهما انما هو عند ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف انتهى والحاصل الفتوى على طهارتهما (قوله كالميتة) اشار به الى ان الحمار في المتن قيد اتفاق كما اشار اليه بقوله والعذرة الي اخره ان الرماذ قيد اتفاق (قوله قيل المراد به) قال الاقطع هذا اصح ما روى فيه من غيره انتهى ولكن هذا القول مقصور على الثوب ولا يفيد حكم البدن اللهم الا ان حكم البدن يثبت بالدلالة او بالقياس وانت كما ترى ان هذا القول مختار المصنف كما لا يخفى (قوله ونحو ذلك) من انه لو جعل الكوز او القدر من الطين النجس وجعل في النار يكون طاهرا كما في السراج وكذا اذا رشح الثور بماء نجس لا بأس بالخبر فيه ولو احرق موضع الدم من رأس الشاة طهر كما في المجتبى (قوله فان الاعيان تطهر بالاستحالة) اعترض عليه بان هذا يقتضي ان الماء النجس اذا انجمد ثم ذاب يجوز به الوضوء اقول دفعه ان حقيقة الماء لا تتبدل بالانجماد ولذلك يقال ماء منجمد كما لا يخفى (قوله غير مضرب) اي غير مخيط ومحشو (قوله كالوبال حمر) قيد بالحمار لان بوله نجاسة مغلظة بالاجاع والمراد بول ما لا يؤكل فهو معفو لضرورة الدوس بشرط القسم او غسل البعض بخلاف ما لو نجس بغير الدوس لا يطهر وان قسم او غسل البعض هذا ما افادته عبارة المصنف ولكن ذكر في الخلاصة ان الدوس اذا نجس مطلقا وقسم بين الدهقان والعامل يحكم بطهارته وقد ذكر ان هذا انما يطهر ان لم يكن كل من القسمين اقل مما نجس كما في البرجندی (قوله والاخرى بمر) قبل يرد على الاظهر كون الماء الواحد بالنظر الى المحل طاهرا او بالنظر الى ثوب آخر غير طاهر اقول كون الماء كذلك ليس يبدع نظيره ان ماء الوضوء مادام على عضو الوضوء غير مستعمل واذا انفصل عنه يكون مستعملا باعتبار جذبه الحدث الحكمي الى نفسه وفيما نحن فيه من النجس الحقيقي يعتبر كذلك لان المحل انما يطهر عنه باعتبار جذبه النجس الى نفسه وانفصاله عنه كما لا يخفى * فصل * (قوله الاستنجاء طلب الفراغ) الظاهر ان يقال طلب الجوف للفراغ عنه وللزالة هذا اذا كان السنين للطلب واما اذا لم يكن له فغناه مسح موضع الجوف وغسله كما في المغرب او قطع الاذى عن نفسه من نجوة الشجرة اذا قطعتهما كما في المنيع ومعنى الغسل مناسب لا المسح لانه لا يبقى بل يبقى اثره كما في المصباح (قوله فلا يستنجي من الريح) لانه ليس بنجس وهو الصحيح كما سبق والاستنجاء منه بدعة كما في المجتبى ولو ابتل ما حول المخرج بعرق او غيره وخرج الريح ينبغي ان يكون غسله سنة عند من يقول ان الريح نجس كما في البرجندی اقول ينبغي ان لا يكون بدعة عند بعض آخر لان الغسل حينئذ خروج عن عهدة الخلاف كما لا يخفى وكذا لا يستنجي من حصي خارج من احد السبيلين كما في السراج لانه ليس بنجس بفتح الجيم ولا يستنجي من دودة خارجة منهما لانها ليست بنجسة كما هو المختار وقد سبق وايضا المراد هنا نجس قار موضع الاستنجاء وما ذكر من الريح والخصاء والدودة ليس كذلك فلا يسن الاستنجاء منه (قوله بنحو حجر) اراد به ما كان عنه طاهرا من بلا لاقية له من مدر وثراب وعود وخرقة وقطن وجلد حاصله ما صلح لذلك جاز به لكن قال في المجتبى والنظم يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاثة اكف من الثراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقه والعطن لانه روى في الحديث انه يورث الفقر انتهى (قوله لا العدد) يريد به رد الشافعي فان عنده الانتقاء مع العدد شرط حتى لو حصل الانتقاء بما دون الثلاث

يكمل الثلاث كما في المنبع (قوله ويدبر بالثالث) من الادبار هكذا ما وقع في المحيط وغيره وفي المنبع ثم بالثالث يمسح الجوانب وفي المنصورية ويدبر بالثالث بغير حرف جر وذا يقتضى كونه من الادارة ولكن عبارة المصنف لاتحمله لان قوله ويقبل بالاول والثالث يتأفیه (قوله والغسل بعده اولي) وفي المحيط والاستنجاء بالماء كان ادباني عصر النبي عليه السلام ثم صار سنة بعد عصره باجتماع الصحابة لانهم كانوا يعمرون بعرا والآن يسلطون ثلثاء اى رقيقا وهكذا في الكافي وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج وجه اولوية الغسل ان الماء قالع النجاسة والحجر مخفف لها فكان الغسل اولي كما في الشروح وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر وبتفرع عليه انه يتنجس السبيل باصابة الماء وفيه الخلاف المعروف في مسألة جفاف الارض بعد النجس ثم اصابها ماء وكذا في نظائرها وقد اختاروا في الجميع عدم عود النجاسة فيكون كذلك هنا كما في البحر وفي الغاية اتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة في حق العرق وان زاد العرق على قدر الدرهم انتهى (قوله ان امكن بلا كشف العورة) ولو كان على شط نهر كما في الفتح وكشف العورة حرام فلا يرتكب لاقامة سنة كما في المنبع وغيره حتى لو كشفها للاستنجاء يصير فاسقا كما في البحر (قوله موضعه) اى موضع الاستنجاء (قوله عسى تقع اصبعها) اى في قبلها فتلذذ فتتركها فيه فيجب الغسل اى بالانزال وهى لا تشعر لان منيها رقيق يشبه الماء (قوله بمجاوزه) قيد به لانه لو لم يتجاوز قدر الدرهم بل بقى على المخرج يكتفيه الحجر عند ابى حنيفة ولا يكتفيه عند محمد وعند ابى يوسف روايتان كما في الخلاصة وابو يوسف مع ابى حنيفة مطلقا كما في المنبع (قوله المخرج) اطلقه فشملى الاحليل فلو اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم يجب غسله ولا يجوز صلوته هو الصحيح كما في الخاتمة والخلاصة فقطهر ان المراد بالواجب هنا الغرض صرح به في المحيط (قوله وعندهما ثانيا) وفي المنبع ويتدلى المستنجى بالقلب ثم باليد بروي يستنجى بيساره انتهى ولم يذكر الاختلاف فيه والفتوى على قول الامام كما في الترغيب (قوله ويكره بعظم) اى كراهة تحريم كما في الجهر يدل عليه ما صرح في كثير من الكتب بالاثم كالايتنى (قوله ولو في البنين) وعن ابى يوسف انه يجوز الاستدبار في البنين فقط كما في البرجندى وفي رواية ابى حنيفة ايضا يكره لما ذكره المصنف وهو الاصح كما في المنبع (قوله والتكلم عليهما) سواء كان مستنجيا او لا كما في الظاهر وفي البحر ولا يتكلم في الخلاء فان الله تعالى يعقّب على ذلك اى يبعض ولا يذكر الله ولا يحمدا اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر عورته الا لاجبة ولا الى ما يخرج منه ولا يبرز ولا يخط ولا يتنحى ولا يكثر التفاته ولا يعيث بدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط لانه يورث الباس وروى الكيد انتهى (قوله الا لعذر) كوجع في صلبه ﴿كتاب الصلوة﴾ (قوله ضرب ابن عشر) اضافة ضرب الى ابن اضافة مصدر الى مفعوله اى ضرب الولي اياه واطافة ابن الى عشر لادنى ملازمة وهى اضافة المظروف الى الظرف اى ابن وقع في عشر سنين وقيد لان اتفاق وحكم الابنة كذلك على ما صرح بهما في باب الولي والكفو والوجه في تخصيصه بالذكر بناء على ان الابنة قد يكون بالغة في عشر سنين بخلاف الابن فينبذ يكون داخله حين فرضت عليهم الصلوة كالايتنى (قوله مروا) الامر هنا للوجوب لانه مطابق وتعليم واجب على الولي من غير وجوب على المراهق اولو وجوب تعلمها على المراهق وباقي البيت والسلام سيجي

(قوله بحكمه باسلامه) عندنا حتى لو انكر يصير مرتدا كما في القاعدة (قوله بخلاف الصلوة منفردا) وسائر العبادات وروى عن محمد انه يكون مسلما اذا سلم الى قبلة المسلمين وبه قال الناطقي وروى عنه ايضا انه لو حج على الوجه الذي يفعله المسلمون يكون مسلما كذا في القاعدة (قوله كما صحت في الحج) اي عند الحجز عن الحج بنفسه وهو المراد واطلاقه لان مطمع النظر مجرد صحته وكيفية محالة على بابه واتى صحته في الصوم بالقيد لانها منحصرة فيه بخلاف الحجز عن الحج فانه متنوع على ما سيجي تفصيله (قوله بآخره) ولو قدر تحريمه على ما سيجي تفصيله (قوله لانه اول اليوم) اي اول النهار الشرعي ولانه متفق عليه في اوله وآخره ولانه وقت اول من صلى فيه آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة واطلم عليهما الدنيا فلما كان وقتا صلى فيه انسى اولانا سب تقديمه في الذكر كما في العناية وغيره (قوله ومن قدم الظهر) كما في الجامع الصغير (قوله والى الواجبات) يعني انها اول صلوة فرضت على النبي عليه السلام وعلى امته كما في غاية البيان وجاء في الحديث ان جبرائيل عليه السلام بدأ بتعليم الاوقات من الظهر في يوم ليلة الاسراء كما في المنهل شرح المصابيح وفي الشروح وان كانت الصلوة الخمس مقروضة في تلك الليلة على الاجال في اوقاتها واعداد هافا لتعليم ظهر الفروض كما وكيفا ووقتا وتقررت لما صرح في المحيط البرهاني ان ما يجب بخطاب الشرع لا يثبت حكمه في حق المخاطب قبل علمه به انتهى ذكره في مسائل متفرقة في الفصل الخامس والثلاثين وبهذا اندفع السؤال بانه كيف ترك النبي عليه السلام صلوة الفجر صبيحة ليلة الاسراء والصلوات الخمس فرضت فيها فيحتاج الى الجواب عنه بانه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف كذا اجاب عنه العراقي وان كان هذا الجواب غير حاسم كالايحتمل قال الحدادي سمي الظهر ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام انتهى قال في المنيع سمي صلوة الظهر الاولى لانها اول صلوة صلاها جبرائيل عليه السلام انتهى (قوله اي زوالها) تفسير للدواك واللام فيه للتوقيت ذكره البيضاوي اي وقت زوالها (قوله في اليوم الثاني) اي الظهر اذا السوق عليه وهو آخر وقته تعين باما متناه في ذلك الوقت هذا (قوله وعند هما آخره الخ) وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة ونحو الطحاوي كما في المنيع والعمل على هذه الرواية في دار السلطنة العلية لقيام الديوان بعد العصر لمصالح العباد وهم يجيئون من بعيد وقريب فيتيسر الوصول الى منازلهم الى غروب الشمس وما في المتن رواه محمد عنه وهو ظاهر الرواية كما في الهامية اختاره اصحاب المتن وارتضاه الشارحون وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح كما في البدايع (قوله حين يقع) اي الظل اعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الامكة والمدينة وصنعاء اليمن في اطلال ايام السنة لان الشمس تأخذ فيها الخيطان الاربعة وعن ابي جعفر لا يكون بمكة ظل لشيء ومن الاشخاص عند الزوال الى ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وعن ابي حامد انما يكون الظل في يوم واحد للسنة كذا في المنيع (قوله قوله عليه السلام الخ) هذا حجة على حسن بن زياد يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ويته وبين المغرب وقت مهمل وعلى مالك يروى بعض اصحابه عنه مثل قول الحسن وفي رواية اكثر اصحابه يخرج وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثليه كما في المنيع (قوله وهو عند ابي حنيفة البياض) وهو قول ابي بكر وابن عباس وانس ومعاذ بن جبل

والخطاب واختاره المبرد وثعلب والفراء من اهل اللغة كما في المنع (قوله وعندهما الحيرة) وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وداود (قوله وبه يفتي لاطبا في اهل اللسان) فيه بحث لانه ان اراد به اطباق الصحابة فقد عرفت ان عامة الصحابة مع الامام وان اراد به اطباق اهل اللغة فقد عرفت ان لبس اهلهم اجاع اطباق عليه لان المبرد والفراء وثعلب من اهل اللغة بالاجماع وقد قالوا انه البياض وهو ظاهر الرواية عن الامام وان الاخبار والادلة اذا تعارضت بقي ما كان على ما كان ووقت المغرب كان ثابتا يبين فلا يخرج بالشك فثبت ان قول الامام هو الاصح هذا زبدة ما في المنع وفتح القدير وتصحيح القدوري والكافي قال صاحب البحر بعد ذكر ما نقل وبهذا ظهر انه لا يفتي ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما والى قول احد هما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلاف كالمراعاة وان خرج المشايخ بان الفتوى على قولهما كما في هذه المسئلة انتهى (قوله وفي المبسوط الخ) هكذا في السراج غير ان المسطور فيه اوسع للناس وقد نقل صاحب البحر من غير تعرض واعتراض عليه بعض من تصدى الى التحرير على هذا الكتاب بان قول الامام هو الاوسع فكيف يكون قولهما اوسع اقول لبس المراد زيادة وسعة وقت العشاء ولا فصحة وقت المغرب بل هو مأخوذ من قولهم هذا العمل في وسع فلان يعني انه يقدر عليه وان هذا العمل في طاقته ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيكون المعنى اهون للناس وايسر لهم لان الليل وقت هجوم النوم على ان البياض يبقى في اقصر الليالي الى ثلث الليل او نصفه وقوله للناس قرينة لهذا المعنى واما احوطية قول الامام فلا اجتماع قولهما به في وقت العشاء اذ لم يقولوا بخروج الوقت عند غيوب البياض ولان الاصل في الصلوة ان لا يثبت ركن منها او شرط الا بما فيه يقين (قوله وسنة عندهما) ثم انه ما يوافقان الامام في وجوب القضاء فلو كان سنة لما وجب القضاء كما في سائر السنن كما في النهاية والمنع والمراد من الوجوب الثبوت لا المصطلح لان اداء سنة عندهما فلا يكون القضاء واجبا عندهما والا فهو مشكل كما في البحر (قوله فظهر فساد العشاء) بان صلى ها بغير طهارة وهو لا يعلم او حاملا للنجاسة او غير متوجه الى القبلة (قوله لا الوتر) يعني صلاة مستجمعا لجميع شرائط الصحة (قوله فان الوتر يصح) لكونه واجبا قائما بنفسه فلا يعيده (قوله لان الترتيب يسقط الخ) كن صلى العصر على ظن انه صلى الظهر ثم ظهر انه لم يصلها او ظهر فسادها لم يعد العصر كما في المنع (قوله بان كان في بلد كبلغار) كما حكاه صاحب معجم البلدان ونواح في بلاد المشرق كما في الغاية (قوله لعدم السبب) وهو الوقت وافتي بعدم وجوبه الشيخ الكبير سيف السنة البقال لهذا الدليل كما في المجتبى وافتي الشيخ الامام برهان الدين الكبير بان عليهم صلاة العشاء والصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء كما في الظهيرية واحترار الوجوب المحقق ابن الهمام لان انتفاء دليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وهو توطئ الاخبار من انه تعالى فرض الصلوات خمس الخ وقال صاحب الغاية يؤيد الوجوب حديث نواس بن سمعان قال ذكر رسول الله عليه السلام الدجال قلنا يا رسول الله وما لبسه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعه وسائر ايامه كما يأمركم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم لذي كسنة ايكفيها فيه صلاة يوم قال لا اقدر والله قدرة ذكره مسلم في صحيحه انتهى اقول ويؤيد الوجوب جمع الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وجمع المغرب والعشاء في وقت العشاء في مزدلفة وهذا بالاجماع في الحج وفي غيره يجمع بينهما

لنعدر المطر او السفر او المرض عند الشافعي ومالك وعند اشهب من اصحاب مالك يجوز الجمع بينهما فيما ذكر من غير عذر وعذر فقد ان الوقت اقوى فالافتاء بوجوب الاداء في وقت المغرب او عند طلوع الفجر هو الاخرى ومن افق بوجوب العشاء يجب على قوله الوز ايضا سماعا على قولهما لانه تابع لهما عندهما فظهر بما ذكر ان ما اختاره المصنف من عدم الوجوب خلاف المختار (قوله هو الاصح) هكذا صحح في الهداية والخانية والمحيط وعزاه في الكافي الى الجمهور وقال في المنبع هو الصحيح (قوله وقيل بين العشاء والوتر) ذكر في الخلاصة الصحيح هو هذا القول ورجحه في غايه البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضى الله تعالى عنه يصلى بهم التراويح كذلك (قوله وقيل الليل كله) هذا مختار اسمعيل الزاهدي وجاعة من بخارى كافي البحر ومختار المتأخرين من مشايخ بلخ كافي البرجندي (قوله يمكن فيه ترتيب الاربعين) والمراد القراءة على الوجه المسنون وادناها اربعون آية على وجه الترتيل والظاهر اربعون آية في مجموع الركعتين سوى الغائصة كما يفهم من الهداية لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وعليه اشارة المصنف اذا اعادة قلما تسر في مثله ولا ينبغي ان الحاج بمز دلفعة لا يؤخرها وانما لم يتعرض له لانه سبذ كره في كتاب الحج والافضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما في المبتغى (قوله وظهر الصيف) اطلقه فشمّل ما صلى بجماعة اولاً وما ان يكون في بلاد حارة اولاً وفي شدة الحر اولاً وهذا معنى قول صاحب الجمع وبفضل الابرار بالظهور مطلقاً وعليه كلام السراج ولم يذكر جمعة الصيف فيه وجهان عنده لشدة الخطر في فوتها كافي المنبع وذكر الاسيبجاني انها كالظهور اصلاً واستحبها في الزمانين انتهى اى في صيف وشتاء (قوله وتأخير العشاء) ولم يذكر تأخير العشاء مالم يتغير الشمس كما ذكر في سائر المتون لعل في تأخيرها خطر وصول الى وقت مكروه كله او بعضه ولكن لا كلام عندنا ان تأخيرها مستحب مالم يتغير الشمس بحيث لا تنحرف فيها العيون على الصحيح كافي السراج لما في ذلك من تكثير النوافل قبل العصر وهو افضل وما يؤديه افضل ولان المكث بعده الى غروب الشمس في موضع الصلوة مندوب اليه للحديث والتأخير يؤديه لكون ما بينهما قليلاً كما يفهم من المنبع ولو شرع فيه قبل التغير فده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفواً كذا في غايه البيان اطلق تأخير العشاء فشمّل الصيف والشتاء وفي الخانية والتجمل في الصيف افضل لان الليل قصيرة انتهى ولان التأخير فيه يؤدى الى تقليل الجماعة (قوله الى ما قبل ثلث الليل) اى ابتداء وقوله الى ثلث الليل اى انتهاء (قوله وتجبيل طهر الشتاء) ولم يفهم من ذلك استحباب تأخير طهر الصيف لانه كما يحتمل استحباب تجبيل طهر الشتاء بحتمل ان يكون التجبيل والتأخير في الشتاء على السوية كافي البرجندي والربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه كافي البحر (قوله اما ذهب) الهبة للاستفهام وما موصولة مبتدأ خبره أكثر (قوله وتجبيل المغرب) اى في الصيف والشتاء وما ملحق بهما والمراد بالتجبيل فيه وفي غيره ان لا يؤخر من حيث دخول الوقت كذا يفهم من الظهيرة وفي الاسرار هو اداء الصلوة في النصف الاول من الوقت وحكم الاذان كحكم الصلوة في الاستحباب تجبيلاً وتأخيراً صيفاً وشتاءً كافي البحر (قوله لا يصح صلوة الخ) هذا شروع في بيان الاوقات المكروهة اطلق الصلوة ولكن المراد على ما يقتضيه المقابلة غير التطوع اداء وقضاء لو افسد فيها وغير المنذور فيها فشمّل عدم صحتها قضاء الفرائض والواجبات الفائضة فدخل فيه الوز

لانه فرض على او واجب فلا يصح فيها كافي الكافي ودخل فيه المنذور المطلق الذي لم يقيد
بوقت الكراهة كما صرح به الاسبيجاني ودخل فيه نفل شرع في وقت مستحب ثم افسده
فلا يصح في هذه الاوقات كافي المحيط ودخل فيه اداء العصر الا انه استثناء فظهر ان التطوع
في هذه الاوقات ابتداء صحيح لكن يكره صرح به في الكافي واختاره المصنف كما ترى والمقهور من
الهداية عدم جواز الصلوة مطلقا نفلا كان او فرضا وهو المصريح في الخلاصة والخزانة والخاتمة
(قوله وسجدة تلاوة) وكذا سجدة السهو حتى لو دخل بعد السلام وقت الكراهة لا يسجد لسهوه
وسقط عنه كافي المحيط وشرح المنية (قوله وصلوة جنازة الخ) اراد به انها لو صليت فيها لا تصح
ولا يكون مؤداة ولكن المذكور في الخلاصة والخزانة جوازها مع الكراهة وما سبق فيهما من عدم
جواز الصلوة مطلقا فالمراد بهما ما كانت ذات ركوع وسجود لان الصلوة عند اطلاقها تخص بهما
وهذا هو السر في افراد المصنف بذكر سجدة التلاوة وصلوة الجنازة كما لا يخفى (قوله والغروب)
اراد به اصفار الشمس وتغيره الى الغيوب كما ان المراد بالطلوع وقت بدء الطلوع الى ان ترتفع
قدر ربح اورمحين كافي الخلاصة والمنيع والبرجندی والمبسوط ثم المراد اصفار قرصها كما قال به
بعضهم او اصفار الشمس على رؤس الحيطان والجبال كما قال به بعض آخر (قوله العصر
يومه) الضمير للغروب يعني لا يجوز صلوة عند غروب الشمس الا صلوة عصر هذا اليوم فانها
جائزة عنده اذاؤها كافي عناية الوقاية (قوله اذا الوجوب بالحضور) فلما حضر في هذا الوقت
كان الاداء فيه كما وجبت واداء العصر فيه لما كانت بغير كراهة مع تقدم اوقات الكامل من غير
مانع عن الاداء فيه فلان لا تكرر صلوة الجنازة في عدم تقدم حضورها بالطريق الاولى
كما لا يخفى وما قاله المحشي هنا كلام لا دلائل عليه ولذلك تركته رأسا (قوله وهو افضل الخ)
كذا في التحفة والتبيين وقبل التأخير افضل كافي سجدة التلاوة كافي البحر (قوله الى اداء المغرب)
اشاره الى ان النفل مكروه ولو بعد الغروب الى اداء المغرب ولم يذكر انتهاء طلوع الفجر تعميما لما قبل
صلوة الفجر وما بعدها بل لما بعد طلوع الشمس الى ان ترتفع قدر ربح اورمحين هذا هو المراد تدبر
(قوله فانها لا تكرر) لان النهي عن النفل في هذا الوقت الحق ركعتي الفجر فكيف تكرر ان
بل الوقت معين لها حتى انوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه كافي المجتبى
ولكن او شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فطلع قبل ركعة قبل يقطع الصلوة وقبل ركنها
وهو الاصح ولا ينبغ عن سنة الفجر على الاصح كافي الظهيرية (قوله لا يكره الفائتة) في هذين
الوقتين ولا يمنع تعين الوقت لسنة الفجر لانه لا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والمراد
بهذين الوقتين وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس ووقت ما بعد اداء صلوة العصر
الى تغير الشمس واجرارها اذا لفائتة انما يجوز في هذين الوقتين ولا يجوز بعد اجرارها
ويعد طلوعها الى ان ترتفع قدر ربح اورمحين صرح بذلك في المبسوط ولا يغرك اطلاق
المصنف تبعا للقدوري واهمال صاحب الهداية عن بيان المراد والتفصيل في المنيع (قوله
الافى وقت الاحرار) اصاب المصنف في هذا الاستثناء بخلاف ما في الوقاية وقوله فان
القضاء فيه مكروه بناء على ان الاستثناء وقع من عدم الكراهة ولكنه لم يصب فيه لانه خلاف
اقوله لا يصح صلوة على ما سبق التفصيل بل الصواب ان يقول فان القضاء فيه غير جائز
كما قال به في المنيع والمقدسي فينبذ اللابق عليه ان يقول يجوز الفائتة فيهما الافى الاحرار
تدبر (قوله ولا صلوة الجنازة) اى التي حضرت فيهما وسجدة التلاوة التي تلبت فيهما هذا

هو المراد على ما يقتضيه السابق (قوله وكره ماسوى الغائبة) اشار به الى ان النفل مكروه عند خروج الامام الخ والى ان صلوة الجنائزة مكروهة ايضا وفي الوقاية بخلافه وعليه ظاهر الهداية وسائر المتون والى ان سجدة التلاوة مكروهة ايضا وسيجيء تفصيل فيها (قوله قال صدر الشريعة يكره القوائت) ليست عبارة هكذا بل هذا لكنها نكرة في الاول وهو ما اذا خرج الامام للخطبة انتهى وصحير لكنها كما يحتمل ان يرجع الى ثلاث يحتمل ان يرجع الى اثلاث وهى سجدة التلاوة وحكم المصنف بالاول والبرجندى بالثاني وهو الظاهر لانه قال في مختصر وقاينه ويكره اذا خرج الامام للخطبة النفل فقط انتهى والمراد بالنفل صلوة نفل وقوله فقط تصريح منه ان الغائبة وصلوة الجنائزة لا تكره واما سجدة التلاوة فلا تسمى بالصلوة وظاهر ما في الوقاية والخرائفة انها لا تكره وصدر الشريعة صرح بانها تكره (قوله وقال صاحب النهاية) وعليه عبارة الوقاية حيث قال وصح القوائت الى آخره عطفا على قوله كره النفل ومراده الصحة بلا كراهة كما لا يخفى وقال في الغاية ولو تذكر فائتة عليه بصليتها وقت الخطبة بالايجاع وفي المحلى الفقيه لا يفتضيهما لانه يراه الجاهل فيظن ان التطوع جائز كذا في المنبع (قوله بعذر المطر) اى الذى يبل الثوب والالا يجوز الجمع وكذا التلج واما الوحل او الراجح او الظلمة فلا يكون عذرا للجمع بالايجاع ثم هذا في الجماعة اما المصلى في بيته او من طريقه الى المسجد في كره فوجهه كذا في المهذب (قوله والمرض) هكذا في شرح المقدسى وغيره واما في المنبع عد المرض من قبيل الوحل والظاهر الاول لما لا يخفى (قوله والسفر) اى السفر الشرعى واما فيما دونه لا يجوز الجمع في اصح قوله كما في المنبع (قوله في آخر الوقت) والمراد به مقدار يسع التعميم وهى الله على رواية الحسن عن ابي حنيفة والله اكبر عندهما وكذا في الحائض اذا طهرت لعشرة واما اذا طهرت لاقبل منها ينبغي ان يتي من الوقت مقدار الاغتسال مع مقدار التعميم كما في البرجندى (قوله المعترف في السبب آخر الوقت) كما ان المعترف في الاهلية ان تكفي فيه عندنا وهو الاستحسان خلافا لرفر والشافعى فانهما ايسا قائلين به وجه الاستحسان ان علماءنا استحسنا بالجواب في هذه المسئلة الاحتياط لان يأتى بشئ لبس عليه اولى من ان يترك ما عليه ولهذا لم يؤتموه بترك الشروع في الجزء الاخير كذا في المنصور القاتنى على معنى الاصول (قوله لو اسلم الكافر) جنبا كان او لم يطرا وهو الصحيح يعنى يعتبر قدر التعميم كذا في الظهيرية (قوله او بلغ الصبي) وكذا اذا افاق المجنون ❀ باب الاذان ❀ (قوله سنة مؤكدة) وذكر ابن المحرر في شرح البخارى وحكى عن محمد بن الحسن انه واجب وقيل واجب في الجمعة فقط والجمهور على انه من السنن المؤكدة وفي غاية البيان والمحيط القولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما (قوله للفرائض) ولم يقيد بكونها مؤداة من الرجال لانه المراد بقريئة ذكره كراهة الاذان والاقامة للنساء كما سيجيء اطلاقه فشملا اداء منفرد وجعاعة وقضائهما الا ان الظاهر يوم الجمعة في المصر اداء باذان واقامة يكره فيكون مستثنى لانه دائر بين ان يكون فرضا او نفلا على ما سيجيء قيل صفة الصاوة (قوله اى لا قبله ولا بعده) اى لا قبل وقتها ولا بعد وقتها مثل ان يؤدى في وقت العصر لاجل صلوة الظهر وقد كان صليتها في وقتها بغير اذان فان قلت لم يشرع الاذان بعد اداء الصلوة وان كان في وقت تلك الصلوة وعبرة المصنف بشمله قلت الوقت وقت الصلوة بعد الدخول الى ان يؤدى باعتبار وقوع الاداء فيه او صلاحه واما الوقت الذى بعد الاداء فليس وقتها لا اداء

ولا صلاحه فلم تكن ذلك الوقت وقت تلك الصلوة المؤداة هذا (قوله الالفضاء) استثناء من قوله
 للفرائض بملاحظة قبده بقوله في وقتها والمعنى من الاذان لاداء الفرائض في وقتها الالفضاء أنها
 فانه مسنون له ايضا ولكن لاني وقت ادائها بل في وقت قضاءها (قوله اي قبل وقته) اي الاذان
 والظاهر وقتها لان الضمير في قبله راجع الى وقتها ثم الاعادة دليل على ان تقديم الاذان على
 الوقت لا يجوز بالاجماع في غير الصبح وجوز فيه ابو يوسف بعد نصف الليل كما في الشروح
 وعبر في فتح القدير عدم الجواز بالكراهة قال في البحر انها تحريمية وهو الظاهر (قوله وهو
 التخي) هو طرب وترغم فيه والمعنى بلا نقص وزلاية في كفيات الحروف من الحركة والسكون
 والمد او بلا خطأ في الاعراب قال شمس الأئمة هذا في الاذكار واما في الجملتين فلا بأس
 بادخال مد ونحوه فيهما كذا في الخلاصة واذالحن المؤذن لا يحل سماعه كما صرح حوايه ولا يحل
 ايضا في قراءة القرآن كما في البحر (قوله ولا ترجيع) قال في البحر الترجيع فيه مباح عندنا ليس
 بسنة ولا مكروه كما هو الظاهر من عباراتهم وقال صاحب المنبع ما رأيت اطلاق الكراهة على
 ترجيع الاذان غير ان في المبسوط ذكر في الاستدلال على كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع
 في الاذان انتهى وقال البرجندي في شرحه الترجيع في الاذان مكروه عندنا سنة عند الشافعي انتهى
 (قوله لانه ليس بسنة) اصلية حيث لم يذكر في حديث عبدالله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان
 وللإشارة اليه قال يضع على طريق الاستنباف ولم يقل واضعاه انما اخضر وكذا الحال في المعطوف
 عليه من يترسل ويلتفت ويقول كالتخي وروى الحسن عن ابى حنيفة ان الاحسن ان يجعل
 اصبعه في الاذان والاقامة في صمأخى اذنيه وان جعل يديه على اذنيه لحسن وروى ابو يوسف
 عن ابى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنه لحسن كما في المنبع (قوله بالانبات) يعني لا يحول
 قدميه (قوله وقيل الصلوة الخ) وهذا مختار صاحب المجمع وصاحب الكافي وابن الهمام
 المحقق لانه لا يكون تخصيصا من غير تخصص مع ان الخطاب بهما للكل وقد روى عن بلال
 ذلك كما في شرح المجمع للمصنف (قوله والصحيح الاول) هكذا صححه في المستصفي والتممة
 الشافعية كما في المنبع وفي البرجندي هو الاصح وفي البحر هو الصحيح (قوله المثنى) وفي بعض
 الكتب الصومعة والمراد من كل منهما المنارة ولم يكن في زمن النبي عليه السلام كما في البحر (قوله
 في عدد الكلمات) بل في كونها سنة مؤكدة ايضا اذ هي اقوى منه حيث لا تترك فيما يترك على
 ما سمي (قوله بلا وضع) لان المشهور ان الوضع سنة الاذان ليرفع صوته بخلاف الاقامة
 وما سبق رواية الحسن كذا في الفنية (قوله ويكون بحذر) بسكون الدال اشار باعادة الجار
 على انه عطف بلا وضع (قوله ويستقبل) ولوزك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره
 لمخالفة السنة كما في الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه كما في البحر (قوله ولا يتكلم في اثنتيها)
 ولو تكلم المؤذن في اذنه استأنفه كذا في فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه
 الاستنباف وكذا في الخاتمة واذاسلم على المؤذن في اذنه لا يرد به يعني لا يلزم عليه ان لا يلقى نفسه ولا بعد
 الفراغ وهو الصحيح كذا في البرجندي وهذا يؤيد ما في الفتح (قوله بادنى الفصل) وهو السكوت
 قائما مقدار قراءة ثلث آيات قصار او طوال او مقدار ثلاث خطوات هذا عند ابى حنيفة وعندهما
 يجلس بحسبة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار استقرار كل عضو منه من
 موضعه (قوله ويأتى المصلي بهما الفاشة الخ) انما ذكره مع انه قد علم من قوله سن للفرائض ايسر
 عليه قوله واول الفوائت وخير فيه للباقي اطلقه ليشمل المصلي المذكر والمؤنث الا انه يخرج

اخبر نصر يحده فيما بعد من كراهتهما للنساء اذ لو كانا ستين لهن لما كرهها وشمل قضاء منفردا وجاعة والقضاء في بيته او في المسجد والظاهر ان يرفع الصوت ايضا في اذان الفاشة ولكن قبل ينبغي ان يرفع لوالقضاء بالجماعة او كان منفردا في الصحراء فقط وينبغي لوالقضاء في المسجد وقيد بالفاشة اذ الفاشة اذا اعيدت في الوقت لا يعاد كلاهما كما في البحر (قوله وخير فيه الخ) وفي المستصفي هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجلس فانه يأتى بكلهما (قوله بل يأتيها في الكل) ويكره تركها كما في شرح المقدسي (قوله جاز للمحدث الخ) اي لا يكره وغيرهم اولى منهم واما ابن ام المكتوم الاعمى فان بلا لا كان يؤذن قبله كما في الخلاصة ولو كان مع الاعمى حافظ اوقات الصلوة يكون تأذينه وتأذنين البصير سواء كما في النهاية فظهر ان الابق ان يكون المؤذن رجلا بالغا عا قلا طاهرا صالحا عالما بالسنة وباوقات الصلوة وان يؤذن قائما بل لا يأخذ اجرة للاذان والاقامة على ما سيجي في كتاب الاجارة (قوله وكره للجنب الخ) اشار به الى ان الطهارة والذكورة والمدالة وغيرها صفات كالمؤذن لاشراط صحة فيستحق والمؤذن من هذه الطائفة معلوم الوظيفة المقررة في الوقت ولكن في استحقاق المرأة تردد والتفصيل في البحر وغيره والى ان وصف الكراهة بالنسبة الى الجماعة في اذان صبي لا يعقل والمخزون لان فعلهما لا يوصف بها في حقهما تدبر (قوله والمرأة) وينبغي ان يكون الحثي كالمرأة كما في البحر (قوله والسكران من مباح او حرام) ولذا افرد بالذكر والا فهو داخل في القاسق (قوله ويعاد لغير الاخيرين وعدم الاعادة في الجنب مروي كذا في الجامع الصغير وفي الظهيرية عدم اعادة اذان الجنب مروي عن ابى يوسف (قوله اي المصلي في بيته بمصر) اذا وجد في مسجد محلة كما في المقدسي اطلقه فشم المصلي منفردا او جماعة كما في البحر ولكن المفهوم من الكافي ان عدم الكراهة يختص بمنفرد والمراد بالمصر موضع يكون فيه مسجد يصلي فيه باذان واقامة فشم قرية فيها مسجد كذلك كذا في شرحي الشمني والبرجندی (قوله وكرها للنساء لانها الخ) وفي المنبع انذهب عندنا لا اذان عليهن ولا اقامة وكذلك مذهب مالك وللشافعي فيه ثلثة اقوال واصحها انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان وفي المبسوط لوصولين باذان واقامة جازت صلاحتهن مع الاساءة والاساءة لمخالفة السنة والتعرض للفتنة (قوله ان لحقه) اي المؤذن بها اي باقامة الغير وحشة اي اتأذى وكسر القلب وهذه الكراهة بالاجماع واما ان تأذى باقامة غيره فعندنا لا يكره وعند الشافعي يكره كما في المنبع (قوله وقوله بالنصب) عطف على قوله الحياتين (قوله الصلوة خير من النوم) شارك النوم الصلوة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان لتحصيل طاعة او ترك معصية اولكونه راحة في الدنيا ولا سيما في الصوم والصلوة راحة في العقبى وفضلت الصلوة عليه لكونها عبادة مطلقا وراحة في الآخرة (قوله بترك القراءة) ويجب اذا كان اذان مسجده والايضي في قراءة كذا في الرستغنى واثار بترك القراءة الى ان الكلام وشبهه من الاعمال لا يشتغل ويترك بالطريق الاولى وعن جابر رضى الله عنه ان رسول الله عليه الصلوة والسلام قال من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقام محمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه الجماعة الا مسلكا كذا في المنبع وحكى ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه استمع الاذان قبل ظفرا بهاميه فسمع بهما

عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاى شىء فعلت هذا قال تبتا باسمك الكريم قال عليه السلام احسنته فمن عمل به فقد امن من الرمد صرح به فى شرح الوقاية للسجشى شيخ زاده نقل عن ابن الشيخ الفواء والمنقول منه عند التقيل ان يقول اللهم احفظ عيني ونورهما والسموع عن بعض المشايخ الكرام يا بصير بلا حدة احفظ عيني ونورهما هذا وقد رأيت فى شرح الوقاية للقهستاني بعض تفصيل

باب شروط الصلوة

والمراد بشروط شروعاتها وصحتها وهو المتبادر الظاهر كما يفهم من الغاية والشمى وغيره وعليه ابتداء كلام المصنف (قوله الشرط) بسكون الراء وهو المراد وما بالتحريك جمعه اشراط بمعنى العلامة كما فى المنع (قوله ما يتوقف عليه وجود الشىء) اى بلا تأثير احتراز به عن الوقت وهو المراد كما فى البرجندى (قوله صفة كاشفة) اى وصفا كشفيا يكشف معنى الموصوف كما فى قولنا الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى الفراغ يشغله فالواصف الثلاثة كاشفة عن ماهية الجسم وهو مبند أخبره جملة يحتاج (قوله اذ لبس من الشروط بالمعنى المتبادر) الظاهر ما لا يكون مقدرا بل هى مقدمة البتة فساير الشروط من الوقت والقعدة الاخيرة فى رأى وتقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدى وعدم تذكر الفاتحة فى حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة فى صلوة مشتركة والتحرمة فى رأى لبس منها بشرط ابهذا المعنى كما لا يخفى (قوله ومكانه) اراد به موضع القدمين والسجود فقط اما وجوده فى موضع ركبته اوبده فلا يمنع اداء الصلوة اذ لبس اتصالها بالمكان فرضا فى ظاهر الرواية ولكن اختار ابو الليث ان صلوته تفسد وصححه فى العيون (قوله من خبث) اى نجاسة حقبة والمراد ههنا ما زاد قد ردرهم فى الغليظة وما زاد على ما دون ربع ثوب اوعلى موضع اصابه النجس كما سبق (قوله وطهر بدنه) اراد به ما يجب ايصال الماء اليه فى غسل الجنابة ونظام الشعر ايضا لان طهره يجب من الخبث وان لم يجب من الحدث كما فى البرجندى (قوله طهر ثوبه) اى ثوب المصلى اطلقه فشملى العمامة والمنديل والخف والنعل ونحوها كما فى البرجندى والبحر (قوله هذه العبارة احسن) لاختفاء فى احسنية هذا من قولهما طهر بدن المصلى من حدث وخبث وثوبه ومكانه والقريئة وان دلت على ان المراد طهر ثوبه ومكانه من الخبث اذ لا يتصور الحدث فيهما وهى دافعة الفساد لكن الكلام فى الاحسنية وما لم يخرج الى قريئة احسن مما احتجج اليها كما لا يخفى (قوله عاد ثوب) حقيقة او حكما بان لم يجب ثوبا ولو حرا او ورق الشجر والطين او الماء مطلقا او المنكدر وسواء كان عادما نهارا او ليلا فى بيت او صحراء وهو الصحيح كما فى المنع والبحر (قوله وكيفية القعود) هكذا فى خير مطاوب وزاد فى المضمرات والذخيرة ويضع يديه على عورته الغليظة قال فى المنية يقعد كما يقعد فى الصلوة واختاره صاحب البحر لانه يحصل به من المبالغة ما يحصل من الهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن فعل لبس باولى وهو مد رجله الى القبلة من غير ضرورة ثم اعلم انه لا يجب الاعادة اذا صلى غاريا للمعجز عن السرة كما فى السراج ولا يعيد ما يصلى اجاعا كما فى المنع اقول ينبغي ان يلزم الاعادة عندنا اذا كان المعجز بمنع العباد بان اوعده قادر على مكروه على لبس ثوبه او غصب ثوبه للمنع عن الصلوة على ما صرحوا فى باب التيمم فى منع الماء اشار اليه صاحب البحر (قوله ندب صلوته فيه) هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد لا يجوز صلوته الا فى الثوب قال فى الاسرار قول محمد احسن كما فى الحدادى والبحر ولكن صاحب المنع ساق الكلام على

ان قولهما اقوى وارجح (قوله عادى مزبل النجس) بفتح الجيم وهو الحقيقى اما حقيقة بان لا يكون المزبل موجودا او حكما بان نجسه ولكن يخاف العطش او العدو ولا يجرد ثمنه او نحو ذلك كما فى البرجندى (قوله يصلى) اى فرضا ونفلا (قوله ولا يميد وان وجد المزبل) وازال النجس والوقت باق كما فى البرجندى (قوله ستر العورة) اى من غيره لا عن نفسه حتى او راى عورة نفسه من جيبه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فصلونه صحيحة عند عامة اصحابنا كما فى المنع وهو الصحيح كما فى المحيط وعليه ازار ما يرى منه ولو بشهوة كما فى السراج والصلوة فى سروال واحد مكروه والمستحب قيص وازار وعمامة كما فى المحيط (قوله ونحوها المكاتبه) ومثلها المستعارة عن ابي حنيفة كذا فى الظهيرية (قوله وكفها) اى باطن اليمين اشار به الى ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية كما فى الدراية وفى مختلفات فاضمحان ظاهر الكف وباطنه لبسا بعورة الى الرسغ وعليه كلام المحيط حيث قال بدن الحرة كلها عورة الا الوجه واليدين الى الرسغين ورجحه شارح المنية وفى الغاية الكف اسم لا يد بظاهرها وباطنها الى الرسغ ومشى عليه البرجندى (قوله ويروى ان القدم) والصحيح ان القدم لبست بعورة فى حق الصلوة وعورة فى خارجها كما فى الحزانة والاختيار (قوله كشف ربيع عضو) سواء كان العضو صغيرا او كبيرا كما فى الغاية وسواء كان مجتمعا من الاعضاء المتكشفة قليلا قليلا فيجمع كالنجاسة المتفرقة فى مواضع كما فى الزيادات وقد مر فى باب المسح (قوله ذكر العورتين) اى الغليظة والخفيفة سواء كما فى المحيط (قوله وكل من ذكره) واختلف المشايخ ان الدبر وما حوله عضو وكل اليه عضو فيكون المجموع ثلثة اعضاء او عضوا واحدا والاول هو الاصح كما فى البحر وهو الصحيح كما فى المنع (قوله احترز عن الناهض) اى القائم من نهض اذا قام (قوله انكشفت العورة) اطلقه واطلق ايضا قيامه على النجس فى صف النساء ولكنه مقيد بان يكون كل منهما بعد الاحرام اذ لو احرم مكشوف العورة او قائما على النجس اوفى وصفهن لا يكون شارطا فى الصلوة لان كلامها يمنع انعقاد الصلوة ويدفع بخلاف وجودها بعد الانعقاد وهو رفع واعتبر كل من الامامين قدرا فى الرفع كما ترى هذا زبدة ما فى البحر وغيره (قوله استقبال عين الكعبة) اى عند القدرة وفى بعض النسخ القبلة مكان الكعبة والمراد بالاستقبال المقابلة لا طلبها لان الشرط هو المقابلة لا طلبها كما فى البحر ويؤيده ما ذكر فى التجنيس ونية الكعبة لبست بشرط فى الصحيح لان استقبال البيت شرط من شرائط فلا تشترط فيه النية كما فى الوضوء والقبلة فى الاصل الحال التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلاة سمي المكان بالقبلة تبيها على ان التوجه الى المكان لتحصيل هذه الحالة لالعبادة المكان والقصد اليه بل القصد الى معبود منزّه عن الجهة جعلت هذه الحالة علامة لهذا التوجه كما فى الحاشية العاصمية على البيضاوى وانت خير بان اللأنى ان يقال جعل هذا التوجه علامة لهذه الحالة كما لا يخفى (قوله فعنده يشترط) والصحيح من المذهب عدم اشتراط نية عنها سواء كان الفرض اصابه العين فى حق المكى واصابة الجهة فى حق غيره كما فى التحفة والتجنيس والخلاصة (قوله بحيث يحصل قائمان) اطلقه فشمّل ان يتك القائمتين بذساوى بعدهما عن العينين الى جدار الكعبة اولا فالاول هو المراد فى التوجه الى العين والثانى فى التوجه الى الجهة والمراد هنا فقط حاصله ان تقع الكعبة بين خطين يخرجان من العينين وان كان احد الخطين طويلا كما هو المشاهد عند انحراف التوجه فالمقابلة والتوجه الى الكعبة بهذا الوقوع لا تزول عنها

بالانتقال الى اليمن او الشمال بفراسخ كثيرة لان جهة المقابلة على هذا الوقوع تزداد بعد الكعبة
 فلذلك وضع العلماء القبلة في بلدة او بلدين بل بلاد قريبة على سمت واحد ولم يخرجوا الكل
 سمنا على حدة وبهذا التحقيق الحاصل من الشروح المعتبرة ينكشف وجه قول الحرير
 او نقول الخ اذا عرفت ما هو حقيق فملك ترك كلام من نظر من مكان صحيح (قوله يكون
 احد جوانبه الى القبلة) لا يريد به زوال الطرف الاخر عن المقابلة بالكلية كما ظن بل المراد مقابلة
 طرف بكله مقابلة شيء من سطح الاخر مسامتا كما هو المفهوم من المنع (قوله انكروا بين) يتخفف
 الراء جمع كروى بالتخفيف وهم الملكة المقربون من كرب الشيء دنى (قوله ومطلوب الكل
 وجه الله تعالى) فاقبم استقبال الكعبة في حق مقام الاستقبال وجهه تعالى كما ان استقبال العرش
 والبيت المعمور اقيم مقامه في اهل السماء كذا في تكميل البرزوى اوجبه الدين الارزنجاني (قوله
 بان خاف) اى على نفسه او على دابته بحيث لو استقبل بتحويل وجهه عن العدو والسبع
 او تحرك واستقبل بشعره كما في البحر والعنابة (قوله ولا يجحد من يحوله اليها) يعنى مجانا عند
 ابن حنيفة وان طلب نصف درهم فصاعدا عندهما ولو طلب اقل منه لا يجوز صلوته من غير
 استقبال عندهما كما في البرجندى (قوله او كان على خشب في البحر) يخاف الفرق اذا انصرف
 الى القبلة وكذا اذا كان على دابة او نزل لا يمكنه الركوب الا بعين ولا يجده مجانا او يطلب زيادة
 على ما سبق الاختلاف وكذا لو كان في طين لاقية لا يجحد على الارض مكانا يابس او تحول اليها
 فبسقط التوجه اليها في الكل اعدم امكانه ولاعادة عليه اذا قدر والحاصل الطاعة بحسب
 الطاقة كذا في البحر ولو قدر على النزول ولم يقدر على السجود نزل واوى قائما ولو قدر
 على القعود دون السجود اوى قاعدا ولو كانت الارض مبتلة بحيث لا يلوث وجهه الطين
 صلى على الارض وسجد كذا في شرح المقدسى (قوله وعدم التحير بهما من اهل ذلك الموضع)
 وادخل اللام للجنس ليشمل الواحد والكثير حتى لو اخبر رجلان وهما مسافران مثله لا يقلدهما
 اذ لا يترك اجتهاده باجتهاد غيره كما في المنع وقال ابو بكر الرازى ان كان في رأيه انهما يعلمان
 ذلك لا محالة يأخذ بقولهما والا فلا كما في البرجندى (قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحير)
 فبده حتى لو تحرى وصلى الى غير جهة تحريه في الخلاصة والخاتبة عن ابن حنيفة انه يخشى
 عليه الكفر لا عراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في كفره لانه انما صارت قبلة
 في حقه (قوله بل حصول الغير) يعنى المعتبر حصول الغير فلا اعتبار لعدم وجدان ما وجب
 لغيره عند وجود ذلك الغير كما في اداء الجمعة من غير سعي حيث لا اعتبار لعدم وجدان السعي
 (قوله وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها) وفي الخلاصة عن محمد لو صلى اربع ركعات الى اربع
 جهات جاز وفي الظهيرية ويجوز التحرى بسجدة التلاوة كما يجوز للصلوة (قوله ان لم يعلم
 مخالفة امامه) اى في حالة الاداء واما علمه بعد الاداء لا يضر كذا المستفاد من الكتاب الاصل
 (قوله ولم يتقدمه) اى المقتدى الامام في الواقع يريد به انه لو تقدم امامه وهو يزعم انه خلفه
 لا ينفعه الزعم فيكون صلوته فاسدة اقول فيه بحث لان تقدمه على الامام في الواقع من غير ان
 يعلم لو كان مضرا مفسدا اصلوته كان كالتكليف بما ليس في وسعه اذ هو غير عالم بنفسه
 فكيف يضع وايضا صرح في الخلاصة بان تقدمه على الامام حقيقة او زعما منه بضره
 فيفهم منه ان العلم بعد التقدم حقيقة او زعما منه تقتضى صحة صلوته واقد صرح في بعض
 حواشي شرح الوقاية انهم لو اقتدوه على اعتقاد انهم خلفه جازت صلواتهم قطعا

وان نقدموا عليه فظهر ان اللائق ان يزداد بعد قوله في النواقع في الموضوعين قولنا
 اوفى زعمه كما هو المطابق لما في الخلاصة وغيره و يظهر حيث ذكر مسامحة صاحب الوقاية
 ولذلك جملة العلامة صدر الشريعة عليه تدبر (قوله نعم الى آخره) جواب عن
 سؤال مقدور وهو انه ليس في قول صاحب الوقاية هنا مسامحة اصلا اجاب عنه بقوله نعم
 في قوله الى آخره وانت خبير كما ترى انه ابراد عليه بان في قوله هذا تساهل والجواب عند بان تصوير
 المسئلة على ان كلا من الجماعة والامام تحرى جهة على حدة فيلزم من علمه حال الامام علمه
 مخالفته للامام كما لا يخفى نعم تدبر المصنف العبارة الى ما ترى تصرح المراد وهو احسن (قوله
 لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات) ذكر الاصوليون ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت
 والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فلا يفيد الافتراض بل الاستدلال على اشتراطها باجماع
 المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وهذا الحديث يصلح ان يكون سند الاجماعهم فيكون
 اتيان المصنف وغيره هذا دللا بناء على انه السند والاستدلال به على انه حديث مشهور متفق
 على صحته كما في فتح القدير فيثبت به الافتراض وما يقال في بعض الشروح من خبر الواحد
 قطعي الدلالة واظن انما هو في ثبوته فيفيد الوجوب وبوروده بانما يفيد الافتراض منقوض
 بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا
 في المسجد حيث لم يفد افتراض الفاتحة وافتراض الجماعة كما لا يخفى (قوله وهي الارادة) اي
 ارادة الصلوة على الخلو كما في البحر (قوله وفي الهداية النية هي الارادة) والشرط ان يعلم
 بقلبه) والحق انه انما ذكر العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وان الذكر باللسان
 لا يعتبر لان العلم بالقلب شرط زائد على اصل النية كما ظن به عامة شراحه حتى الكمال المحقق
 والمذهب ان الصلوة تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر
 على الجواب من غير تفكير انه اى صلوة يصلي او لم يقدر كما في البحر وطول الكلام بدليل وتأيد فيه
 يحل ذكره هنا فاذا عرفت هذا يظهر قصور في كلام المصنف سيما في جوابه الصواب لانه
 على قول محمد بن سلمة فقط اذا تعين باى صلوة يصلي لبس بشرط في اصل النية ولذلك
 يصح النقل من غير تعيين على ما سيجي وايضا لو كان هذا الشرط زائدا على اصل النية ومعتبرا
 فيها يكون قوله فيما بعد لابد لمصلي الفرائض الى آخره تكرارا ويلزم ان لا يصح النقل من غير
 تعيين كما لا يخفى (قوله فبني كل من الاعتراض) بل مبنى كل منهما غفلة عن كون المراد بانية عمل
 القلب وهو توجيه القلب الى الصلوة مطلقا هذا هو مرتبة النية المرادة هنا تدبر (قوله واما
 نحو الوضوء والمشي) لانهما ليسا باجنبيين لما ان من احدث في صلوته له ان يفعلهما ولا يمنعان
 البناء حتى لو خرج من منزله ولو قبل الوقت يريد الفرض بجماعة فلما انتهى الى الامام كبر
 ولم يحضره النية في تلك الساعة انه يجوز كما في المنع والبحر (قوله وقتها الافضل) الى قوله بان
 يتصل حتى لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى
 بعد التكبير كما في البدائع والمنع (قوله وقيل تصح مادام في الثناء) هذا مروى عن الكرخي كما
 في فتح القدير وجهه ان الثناء من توابع التكبير (قوله وقيل تصح قبل الركوع) وهو مروى
 عن محمد كما في المجتبى وبحث صاحب المنع في جواز تأخير النية وحكم بفساده لان سقوط
 القرآن لمكان الحرج وهو مدفوع بجواز التقديم فلا ضرورة الى التأخير فلا يجوز تأخيرها
 اصلا اقول وهو ضعف هذه الاقوال ترى المصنف قال وقادة هذه الروايات الى آخره كما لا يخفى

(قوله جاز وباعونه التعيين ان قعد في الثانية لوني الفجر باربعين وان قعد في الرابعة لوني
الظهر ركعتين او ثلاثا او خمسا كما في الغاية والذخيرة (قوله فان مطلق النية كاف فيهما)
وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة والتجنيس والمحققون عليه كما في فتح القدير مع تحقيق وجهه
هو قول عامة المشايخ كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية (قوله لانها نوافل في الاصل) لان النبي
عليه السلام انما كان يفعل ناولا الصلوة لله تعالى لا يكون نها سنة وترويجة فعلم ان وصف السنة
في السنة ثبت بعد فعله عليه السلام مواظبا عليها وان وصف التراويح في التراويح ثبت بعدم مواظبته
عليه السلام حكما او مواظبة خلفائه حقيقة تسمية من للفعل المخصوص لانه وصف يتوقف
حصوله على نية هذا زبدة ما في الفتح والبحر مع افادة الفقير قبل الاحتياط في التراويح ان ينوي
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي سائر السنن ان ينوي متابعة الرسول عليه السلام
كما في البرجندی وفي الخاتبة روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز في سنة الفجر مطلق النية
(قوله آخر ظهر ادر ركت الخ) فائدة هذا الاسلوب ليقع عن ظهر هذا اليوم ان لم يصح الجمعة
ولا يحصل الاداء بقوله آخر ظهر وجب على لان ظهر يومه انما وجب عليه باخر الوقت
في ظاهر المذهب ثم اختلفوا قبل بضم السورة في الاولين فقط وقيل في الاربع وهو المختار لان
ضم السورة لا يضرها ان وقعت فرضا اداء وقضاء وان وقعت نفلا فالضم واجب كما في
التاتار خانية وحواشي شرح الوقاية (قوله وينوي في الوتر) عطف على في القرائن (قوله
الصلوة لله تعالى) اي الخضوع لله تعالى وانما احتيج الى ذكر الدعاء لانها لبست بصلوة
حقيقة والى النية لانها صلوة ظاهرا فلبست بدعاء مطلقا حتى لا يحتاج اليها (قوله جاز عند
عامة المشايخ) وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي هذا اذا نوى حين وقف الامام
عالمه بان لم يشرع واما لو نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم
لا يجوز ايضا كما في الظهيرية (قوله اقول فيه بحث) والجواب عنه ان الزيلعي لم يقل ان هذا
افضل عند ابي حنيفة حتى يرد ما ذكر عليه بل هو ترجيح منه قول الامامين لعله ذكرها
ولان مذهب الامام فيه على فحاطرة لما سيحكي من انه لو قال المؤتمم اكبر قبل قول الامام
ذلك الخ يؤيد ما قلت ان المقدسي قال والافضل ان ينوي بعد تكبير الامام مع اطلاعه هذا
البحث وقبول صاحب البحر اياه وقوله فيه والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام
ولم يلتفت (قوله لامامة المقدسي) حتى لوني ان لا يؤتم احدا صح الاقتداء به كما في البحر
(قوله واختلف في النساء اذا لم تقعد محاذية) يعني اذا اقتدت به غير محاذية ففي رواية نصح
اقتداؤها بلانية الامام وفي رواية لا يصح اطلاق فتشمل اقتدائها في الجمعة والعيدين فلا يصح
اقتداؤها فيها ايضا عند الجمهور ما لم ينو امامتها كما في الكافي والاصح ان يصح فيها كما
في الخلاصة باب صفة الصلوة * اي فرضا كانت او نفلا والام للجنس ولذلك
قال فيما بعد ومنها القيام في الفرض وكذا الصفة اعم من ان يكون فرضا او غيره والمراد بالصفة
هي القائمة بالموصوف والمراد ههنا صفات ذاتية صادقة على وجود الصلوة الخارجية
والاحكام الشرعية حكم الجواهر حيث توصف بالفسخ والبطالان والصحة والفساد فلا يلزم
قيام الفرض بالعرض على ان العرض يجوز وصفه بصفته الذاتية كاتصاف الحركة بالسرعة
والبطء وهنا كذلك وحاصل المراد بها مشروطها فيكون اضافته من قبيل اضافة الشيء الى
نفسه فتكون بيانية لان هذه الصفات لبست وراء الصلوة وبالنظر الى انها اجزاء عقلية

ذاتية عند اجتماعها تكون صلوة بكون اضافته من قبيل اضافة الجزء الى الكل فتكون لامية
 هذا زبدة ما في المستصفي والنهاية وفتح القدير والبرجندی وغاية البيان (قوله لها فرائض)
 اى للصلوة فروض والفرض اعم من الركن وغيره كالتحرمة فانها فرض ولبست بركن
 وهو الاصح كما في غاية البيان وكذا الفعدة الاخيرة كما في المنبع (قوله ومنها التحريم) اى بعض
 الفرائض التحريم منها مبتدأ وخبر التحريم ويجوز العكس والاول هو المختار وقد شيد اركانه
 في بيانه العلامة الث في السعد التفتازانى عند قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا في شرحه
 على انكشف (قوله والها، لتحقيق الاسمية) بل للدلالة على الوحدة وهو الاظهر كما في البرجندی
 وكذا في حاشية سعدى جلبي (قوله وهى التكبير بالمدف الخ) اراد به ان يذكر كل ركن
 او فرض فيها من الصفة بما هو المذهب فيه مع متعلقاته وفروعه وذلك الاعتبار كثير في كتابه
 كما لا يخفى ولو قال الله اوالرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الاكبر او الكبير او اكبر لا يصير شارعا
 كما في الحاشية (قوله وهو ان لا تأتى بالمد) وفي مد الهمزة في الله تكلفوا في كونه قال في المحيط
 مدها خطأ لا يفسد الصلوة وظاهره انه لا يكفر وفي الكفا في تفسد ولو نعم مد بها يكفر وفي مد
 الباء في اكبر تفسد الصلوة ولو نعم مد به يكفر لانه اسم ولد الشيطان كما في المحيط وعن زين المشايخ انه
 لا يفسد لانه اشباع وهو لغة قديم وقال البقالى لم يكن شارعا في صلوة وعن محمد بن مقاتل من لم
 يميز بين اللفظين بذنى ان يصير شارعا للضرورة كما في القنية (قوله بابها ميه) الظاهر ترك
 الباء ويقول ابها ما كما ان الظاهر ان يقول او بطرفى او طرفا تدبر (قوله وبعد رفع المرأة)
 ولا فرق بين الحرة والامة كما في البحر قبل هذا في الحرة اما الامة فكالرجل لان كفها لبس
 بعورة كما في القنية (قوله له بل منشورة) اراد به النشر عن الطي يعنى يرفع يديه منصوبتين حتى
 يكون الاصابع مع الكف مستقبل القبلة كما في المنبع (قوله فالخاصل انه يجوز الخ) قبل الافتتاح
 بغير الله اكبر، كان ذكر او نحوه لا يكرهه قال لسرخسى هو الاصح وفي التحفة بذكر وهو الاصح، وهكذا
 في الذخيرة والنهاية قال لكمال المحقق كونه مكروها هو الاول وقد ذكره في التجر يد مرويا
 عن ابي حنيفة انتهى وفي البحر المراد كرهه التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة انترك
 فملى هذا بضعف ما صححه لسرخسى انتهى فظهر به ان الاولى ان يحمل الجواز على الجواز
 مع الكراهة (قوله وعند الشافعى ركن) وكذا عند زفر من اصحابنا كما في الروضة وعند عصام
 بن يوسف والطحاوى كما في البحر وعند ابى بكر الاصم الجنى هي لاركن ولا شرط فيصير شارعا
 بآنية من غير تكبيرة الافتتاح عنده كما في البرجندی (قوله ومنها القيام) حله ان يكون متصبا
 بحيث اذا مديده لا يثار ركبته كما في السراج او الاولى فيه ان يكون القدمان بتامهما على
 الارض والقيام على احدى رجله او على العقين او اطراف الاصابع يكره من غير عذر كما
 في القنية والانتقاء على احد القدمين مرة وعلى الاخرى مرة مع كونهما موضعين على الارض
 افضل نص على ذلك عن ابي حنيفة ومحمد رجهما الله ولم يرد عن ابى يوسف رحمه الله
 خلافه كما في المنبع (قوله في الفرض) اى ما لم يكن صلوة المريض او صلوة على الدابة
 ولم يقتد بهما لانهما مستذكران فيكونان كالمستثنين او المراد فرض القيام في الارض لا قادر عليه
 فيخرجان (قوله وصفة اوضاع الخ) اختلفوا في كيفية الوضع وما ذكره المصنف استحسنه كثير
 من مشايخنا نص عليه شمس الائمة لسرخسى كما في البرجندی ولم يذكر المصنف وقت
 الوضع في ظاهر الرواية وقته كما وقع من التكبير كما في البحر (قوله فيه ذكر مسنون) اى

شرع فيه ذكر فرضا كان ذلك الذكر او واجبا او سنة كما في البرجندی (قوله فلا يأتي به
 في الفرائض الى آخره) وفي البدايع الاقتصار على المشهورة انه ظاهر الرواية فالخاصل
 ان الاولى تركه في كل صلوة فرضا او غيره نظرا الى المحافظة على المروى من الزيادة او كان
 ثناء على الله تعالى كما في البحر (قوله حتى اذا قندي) يعني اذا كان مسبوقا والامام يحجره قالوا لا يأتي به
 حال الاستماع وصححه في الذخيرة ويأتي به اذا قام الى القضاء عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي
 يوسف يأتي به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة كما في البحر (قوله فهو حسن) وهو
 مختار الفقيه ابي الليث كما في الظهيرية وقد احتز عنه صاحب الهداية ونص على اولوية
 عدم الاتيان به وصححه وجهه انه يؤدي الى تطويل مكث في المحراب قائما مستقبلا القبلة
 ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال مالي اراكم سامدين
 كما في العناية وانه يوجب الفصل بين النية والتكبير وقد سبق ان الافضل قران النية بالتكبير
 (قوله ويتعوذ) اي يقول اعوذ بالله الى آخره وبه اخذ اصحابنا والشافعي واكثر اهل العلم
 ونص الشافعي على انه الافضل من الزيادة عليه ومن استعبد هذا زيادة ما في الشروح (قوله
 للثناء) يريد به الرد على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وابو حنيفة مع محمد كما في الهداية وقولهما
 المختار كما في صدر الشريعة وعليه كلام الهداية وعامة المتون ولكن صرح في الذخيرة والخلاصة
 والحقايق الاصح قول ابي يوسف وذكر ابو البسر رواية عن محمد كما عن ابي يوسف (قوله
 ويؤخره) اي الامام ولم يعينه في المتن مع ان ظاهره يقتضي رجوع الضمير الى المسبوق ولبس
 كذلك بناء على ان ذكر الخلاف في المؤتم قرينة على تخصيص مسلوة العبد بالامام وهو ايضا
 بالمتفرع (قوله فرضها آية) هي طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة كذا في
 بعض حواشي الكشاف واعترض عليه بان قوله تعالى لم يلد آية وهذا جوز ابو حنيفة الصلوة
 بها وهي خمسة احرف اقول ان اصل لم يلد لم يولد فالواو مقدر وبملاحظة يتم المعنى والمقدر
 كالملفوظ فيكون حيثما اعم من ان يكون ستة احرف صورة ملفوظة او مقدر كما لا يخفى
 اطلق الآية فشملت الطويلة والقصيرة حتى لو قرأ قوله تعالى مدها متان او ثم عبس وبسر
 او ثم نظر جاز وهو ظاهر الرواية ولو قرأ أص اوق او ن وهذه آيات عند بعض القراء فقيه
 اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز كما في المنبع اقول وجه عدم الجواز عدم تبين كل منها
 آية تامة وعدم انطباق تعريفها عليه وتعريفها قد سبق وقيل هي اسم لكل جملة ذات على حكم
 من احكام الله تعالى من القرآن او لكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقي لفظي كذا
 في شرح المصابيح لزين العرب (قوله والمكتني بها مسمى) يعني لو اكتني قصدا ومن غير عذر
 اساء وعند خوف فوت الوقت لا يسمى قال الامام البرزوي هذا مخصوص بالتفجير وقال المرغيناني
 عام للصلوة كلها كما في الفتية (قوله اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم) انما صرح به
 لانه المراد هنا واما في الوضوء والذبيحة فالمراد ذكر الله تعالى كما في البحر وفي المشكاة انه يقول
 بسم الله ولا يقول الرحمن الرحيم لان حال الذبح لبس محل المرحمة (قوله ويسمى) اي الامام والمنفرد
 واما المقتدي فلا يسمى اصلا ذكره العتاني لعدم القراءة منه والمسبوق لا يقرئها فيما يفتي لانه
 قد قرأها الامام اول صلوة وقراءة الامام قراءة له كما في المنبع (قوله سرا بها) اي في الغائبة
 اي قبلها يعني وان كانت الصلوة جهرا بكما في البحر (قوله فيكون التسمية سنة) وهو المشهور عن
 اهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه كما في البحر وذكر في البدايع وجوبها في كل ركعة

احتياطاً مشى الزاهدي عليه في القنية وتبعه ابن وهبان في منظومته والزبلي في باب سجود السهو قال صاحب البحر والكل ضعيف لان مواظبه عليه السلام لم تثبت الى آخر ما قال على ان المواظبة لا تثبت بها الوجوب من غير انكار على الترتك كما صرح به عمر العربي الحنفي في فوائده على الوقاية وهنا الانكار عليه لم يتقل منه عليه السلام كما لم يتقل مواظبه عليه السلام (قوله يسمي اول صلوة) يعني بعد التعوذ قبل فاتحة الكتاب وهو المراد كافي المنيع (قوله لانها شرعت) هذا التعليل يؤيد سنتيها كما لا يخفى ورواية الحسن هذا غير صحيح كما في البحر وغلط فاحش كافي القنية وقراءتها سنة متى لزمه قراءة الفاتحة وهو المراد كما لا يخفى (قوله واعترض امام السروجي) قال في المنيع وقد نقل اصحابنا عن مالك ان ضم السورة الى الفاتحة ركن عنده الا ان هذا خلاف ما في كتبهم فقد ذكر في الجواهر ان ضم السورة الى الفاتحة سنة عنده انتهى فيظهر ان ما في الهداية بناء على هذا النقل وايضا يمكن انه مستنبط من بعض مساثلهم اوقاعدتهم ان احتوى المعترضون جميع كتب مالك ولبس فيها رواية عنه وايضا يمكن ان فيه رواية منه ولكن لما كان مرجوعاً عنه او مرجوحاً ترك اصحابه في كتبهم هذا نظير ما ذكر اصحابنا في الاصول لا عموم للجواز عند الشافعي كما في اصول البرذوي وعند بعض الشافعية كما في التقيج ولقد صرح انتقازاني في التلويح ان القول بعدم عموم المجاز مما لم يجده في كتب الشافعية وقد اجيب عنه في تعليلاتي عليه بما ترى (قوله حتى يؤمر بالاعادة) اي باعادة الصلوة كما هو المصرح في القنية يعني يجب اعادةها بترك الفاتحة كما هو المراد بيؤمرون لم يعرف المراد حل الاعادة على اعادة الفاتحة في الركعة الثانية مع انه خلاف ما صرح به المصنف في فصل الامام يجهر من قوله ولترك الفاتحة في الاولين لا يقضيها حينئذ واتي بنقل من الحدادي هو عين ما في لفصل المذكور وهو يشعر عدم حدته وقلة تبعه (قوله وثلاث آيات) اي الآيات الثلاث القصار (قوله وكذا الآية الطويلة) فمن اتى بها او ثلث قصار خرج عن كراهة التحريم واذانقص عنها وعن ثلث قصار فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب قرأ قدر المسنون كما سألني فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا كما في البحر (قوله عجلة) اطلقها فشملت العجلة من الخوف والسير ونحوهما فيعلم منه بطريق المقابلة ان المراد بالامنة امن من الخوف والسير ولذلك عطف في الهداية عليها قوله وقرأ (قوله من الحجرات طوال الخ) هكذا في الظهيرية وقال صاحب البحر والذي عليه اصحابنا ان من الحجرات الخ وهو المصرح في النقابة واختاره في المنيع وعليه كلام المصنف فمن قدر مضافاً الى من آخر الحجرات مع ما بعده بناء على ما في رواية في النكافي فقد رجح المرجوح ولم يعلم الروايات (قوله خافضاً نصب على الحال) يفيد معنى المعية وهو كون التكبير حالة الاخطاط والخفض وهو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما في كشف البرذوي وقال الطحاوي وهو الصحيح والدليل الذي اتى به المصنف يقتضي كون التكبير مع الخفض والرفع (قوله هي ادناه) اي ادنى التسبيح المسنون ولذلك قال ويكره ان ينقص منها لترك التسبيح المسنون وتراه يفسر بادن كمال السنة وبادنى كمال التسبيح وبادنى القول المسنون والكل يرجع الى الاول وهو الاظهر والقدر الاعلى من التسبيح النسخ وما بينهما الاوسط واسم التفضيل هنا بالنسبة الى المرتبتين فوقه لا بالنسبة الى القدر الاوسط فقط اذ المرتبتان في حكم المرتبة الواحدة وهو كون الزيادة على الثلث افضل لكن بشرط ان يختم على وتر ويخفى ان لا يطيل الامام لانه سبب تنفير الجماعة وهو مكروه

ولهذا قال الاسيحياني لما قال بعضهم بقول الامام ثلاثا وقبل اربعة كذا في الظهيرية والتخيرة
 (قوله وكلما زاد فهو افضل) حتى ينتهي الى ثلثي عشرة عند الامام ليكون جمع الجميع وعند
 صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل وفي الغاية ينبغي ان يكون المنتهى تسعا على قوله لانه يوجد
 فيه جمع الجمع كذا في المنبع (قوله سمع الله لمن حده) الهاء في حده كناية على قوله تعالى
 واشكروا له كذا في المستصفي والمنافع وهاء السكتة والاستراحة كذا في الفوائد الحميدة وعلى
 اي وجه ينبغي ان يحزم الهاء كما هو شان الوقف كما في المضمرات واللام في لمن بمعنى الى كما
 في البرجندی والمعنى قبل الله حمد من حده كذا صوروه والاطهر على ما في البرجندی قبل الله
 افعال المصلي واقواله الى حده ويقول العبد الفقير الظاهر ان اللام للتوقيت كما في آتيك لحقوق
 النجم والمعنى قبل الله وقت حده وذلك الوقت من اوائل الصلوة وهو تغال منه انه قبل صلاته
 في اول الشروع واللام مزيده كما في ردف لكم وعليه تصويرا الجمهور (قوله يعني ربنا لك الحمد)
 وهو المعروف كما في البحر وهو الاظهر كما في شرح الطحاوي وهو الاحسن كما في الكافي ولكن
 ما في المجتبى من اللهم ولك الحمد افضل منه وهما في المحيط كما في البحر (قوله قبل كالمقتدى)
 وقيل يأتي بالتسميع لا غير رواه المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ذكره شيخ الاسلام في شرحه
 وذكر الشيخ الامام الزاهد الصفار ابو نصران المنفرد يأتي بالتسميع باتفاق الروايات وفي التعميد
 اختلف اقول وهذا كما ترى تصحيح منه (قوله وفي المبسوط هو الاصح) وفي المنبع والصحيح من
 مذهبه انه يأتي بالتعميد لا غير وبه كان يفتي الامامان الحلواني والسرخسي (قوله قال صاحب
 الهداية هو الاصح) وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وهذا القول متفق بينه وبينهما اختاره
 جماعة من المتأخرين لانه قد صح من فعله عليه السلام انه كان يجمع بينهما ولاجل له سوى
 حال الانفراد توفيقا بينه وبين المقول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم وقد اختلف
 التصحيح فالمرجح من جهة المذهب كون المنفرد كالمقتدى لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيان
 في شرحه ومن جهة الدليل صححه في الهداية (قوله ومكمل الواجب سنة) وهي ما واظب
 عليه النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه من غير امر به والادب ويسمى ندبا ايضا ما فعله النبي
 عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى وهو لا كمال السنن كذا في الخزانة (قوله وقيل لا يفعله)
 اي لا يفعل ابدا عضديه وهو المرحج به في المجتبى وهذا اول بل اصوب مما في الهداية من انه
 اذا كان في الصف لا يجاني كيلا يؤذى جاره اذا لا يذء لا يحصل من مجافاة البطن كالايتخي (قوله
 والمرأة) حرة كانت او امة (قوله وتلق) عطف تفسير للانخفاض (قوله بانفه) وهو اسم لما
 صلب فهذا دليل على انه لا يجوز الاقتصار على ما من حين لان منه وهو الارنية ذكره شيخ
 الاسلام كما في المجتبى (قوله على كور عمامته) بكسر العين اراد بالكور كل حائل بينه وبين
 الارض متصل به والمراد كور على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط فحينئذ
 لا يقوم مقام الجبهة كما في البحر (قوله وان كره) اي كراهة تنزيهية كما في البحر (قوله مع الكراهة)
 اي التحريمية حيث قال في الجمع والاقتصار على الانف جائز من غير عذر مع الاساءة (قوله
 فقول صاحب الكثر) قال صاحب البحر القول بعدم الكراهة في الاكتفاء بالجبهة ضعيف
 (قوله وفاضل ثوبه) وهنا لطيفة مشهورة عن ابي حنيفة انه وضع حرقة يسجد عليها
 يتنى بها الحر فقال له رجل لا تفعل فانه مكروه فقال الله اكبر جاء التكبير من وراء الصف
 الى آخر ما قال الامام ومن هنا يؤخذ اباحة السجدة بل ندبها كما ذكر في الحافظية وحل

ما في التقرير من ترجيح تركها على زمانهم لا في زماننا الذي تهافت الناس فيه في امر
 الطهارة كما في شرح المقدسي على الكثر المنظوم (قوله قيل في مقدار الرفع الى آخره)
 وهو الاصح كما في الهداية وفي رواية انه ان كان بحيث لا يشك على الناظر انه رفع
 يجوز وقد صححه صاحب البدائع ولكن ان اراد الناظر عن بعد فهو معنى ما في الهداية
 والا فهو معنى القيل الثاني واعتقادي انه اذا لم يستوصله في الجلسة والقومة
 فهو آثم كما في انفتح (قوله وقيل اذا زابت الخ) قال صاحب البحر ولم ار من صحح هذا
 القول انتهى وذكر في المنبع وغيره انه القياس لتعلق الركبة بالادنى كما في سائر الاركان وذلك
 لا ينفى كون المكثي به آثما كما في القراءة قوله فقبل انه تعبد الخ هذا قول اكثر مشايخنا كما في مبسوط
 شيخ الاسلام (قوله وقيل ان الشيطان الخ) قال السروحي في غايته وفيه نظر فان ابليس
 سجد لله تعالى كثيرا ولا يمنع من ذلك وانما امتناعه من السجود لادم انتهى (قوله وقيل
 الاولى الخ) ضعف هذا القول ظاهر وقد ذكر الحكمة تكراره روى ان الله تعالى عنده اخذ الميثاق
 من ذرية آدم امرهم بالسجود وتصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكافرون فلما
 رفعوا رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا سجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى عليه فصار
 المفروض سجدتين كما في المنبع وانت خير بان هذا اشبه الاقاول في بيان الحكمة (قوله
 على عكس السجود) وهو ان يرفع أولا ما كان الى السماء اقرب (قوله بلا اعتماد) الظاهر
 منه ومن قوله ولا قعود كون الاعتماد والقعود مكرها تنزيها كما في البحر والبرجندی وقال شمس
 الائمة الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو فعل القعود والاعتماد بأس به عندنا كما في الظهيرية
 وغيره وفي التبيين يكره تقديم احدي الزجاء عند النهوض اى القيام (قوله وفيه اشارة الخ)
 وايضا فيه اشارة الى ان التحريم والنية خارج الصلوة فلذا لم ينفهما ولم يذكر تطويل
 الاولى على الثانية بالقراءة في صلوة الفجر بالاتفاق وفي سائرهما ايضا عند محمد لذكره فيما بعد
 في محل النسب (قوله ترك السجدة الثانية) قيد بها لان ترك الاولى مع وجود الثانية لا يبتسر
 اذ الموجودة تعد سجدة اولى والمتركة تعد ثانية لاحالة (قوله موجهها اصابع يديه ورجليه)
 وفي توجيه اصابع الرجل اليسرى نحو القبلة كلفة لا يخفى ولكنه يرتكب لقوله عليه السلام
 فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ولما روت عائشة رضی الله عنها وقد صرح في الخلاصة
 والخزانة بانه يوجه اصابع رجله اليمنى الى القبلة فقط (قوله وهو التحبات الخ) واصل النشهد
 انه اسرى النبي عليه السلام ليلة المعراج الى حيث شاء الله تعالى قاله جبرائيل عليه السلام اثنى
 على ربك فقال النبي عليه السلام التحبات لله والصاوات والطيبات فقال تعالى السلام عليك
 ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال عليه السلام فاحببت لامتي ان يكون حظ من السلام فقلت
 السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرائيل عليه السلام واهل السموات كلهم
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقدمت العبودية لانها اشرف صفاته
 ولذا قال الله اسرى بعبده اوحى الى عبده الى غير ذلك كذا في شرح المقدسي (قوله
 ويكتفي بالفاتحة) اى في لفرائض اذ في النفل يجب الفاتحة والسورة في جيع ركعاته على
 ماسبيح ولو قرأ الفاتحة مع السورة في الاخرين ايضا لاسهوا عليه في ظهر الرواية كما في المنية
 ومو المختار كما في الذخيرة وهو الاصح كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات (قوله وان سجد) اى
 ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والفتية (قوله وسكت قدر تسبيحة) كما في النهاية او قدر ثلاث تسبيحات

كما في التبيين والقنية (قوله وان كان الصحيح انه ليس بواجب) ولكن كان كل من القراءة
 والتسبيح فيما بعد الاولين سنة وهو ظاهر الرواية كما في المحيط ولذلك كان في السكوت عمدا اساءة
 لانه فلا اقل انه ترك السنة كما في البحر والخزانة وظاهر قوله فالاحوط ان لا يكون مسببا بالسكوت
 كما هو ظاهر الخانية والبدائع والذخيرة (قوله قدر ما يؤدى) نصب على نزع الخافض اى
 بقدر و الزيادة بهذا القدر قول الامام ظهير الدين المرغيناني وقد اشار الى رجحانه هنا
 بآتيان الوجه الثاني بالقبيل وصرح بصحته في باب سجود السهو وقال السيد الامام ابو شجاع
 المعتبر زيادة قوله اللهم صل على محمد وهو المختار كما في الخلاصة والخانية وقال صاحب البحر
 فيما قاله المرغيناني تقدير لا دليل عليه (قوله وقيل حرف عطف على قدر ما يؤدى) اى
 زيادة على الشاهد بحرف وهو مختار بعض المتأخرين كما في الخزانة وضعفه ظاهر كما في البحر
 (قوله اوسهوا سجدا) وقال بعضهم لاسهوا عليه مطلقا وبه يفتى اهل زماننا كما في البرجندی
 (قوله في القول اى في الشاهد) اى صار التخيير فيه بين قراءته وتركه (قوله لا الفعل وهو القعود
 لانه ثابت في الحالين) اى في حال قراءة الشاهد وحال عدم القراءة كما بينا وهو قوله وانت قاعد
 اى قعدت (قوله والمعلق بالشرط) وهو الصلوة او تمامها والشرط وهو القعود بقراءة
 تشهد او بغير قراءة (قوله وذا اى التمام والاتمام انما يعلم الخ) والصلوة مجمل وهى فرض وما
 كان يمانا له فرض بالضرورة الا ما خرج بدليل وهو عدم المواظبة مثلا وهنا بين ان تمامها
 بالقعدة فيكون فرضا على ان مواظبته فيها بلا ترك دليل الفرضية كما ان مواظبته فى شئ من
 غير بيان للفرض كان دليل الوجوب هذا قال في البحر القعدة الاخيرة فرض باجماع العلماء
 وقال الشيخ قاسم فى شرح الدرر قد وردت ادلة كثيرة بلغ مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة
 فرض (قوله كما مر) فى وجه تكرار السجدة (قوله والاصح ما اختير فى الكافي) وهو ما ذكره
 المصنف حتى لو انصرف قبل ان يجلس قدر الشاهد فسدت صلوته ذكره فى البدائع وهو
 فرع الاصح كما لا يخفى (قوله وكيف الصلوة الخ) ما ذكره المصنف منقول عن عيسى بن ابيان
 عن محمد بن الحسن وروى عن علي وعبد الله بن عباس وابن مسعود وجابر انهم قالوا الرسول الله
 عرفنا السلام عليك وكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد
 وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحت على
 ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين ائت حديث مجيد قال الزاهدى نقلا عن ضمير لوبرى هذا اجود
 واحسن وبه تأخذ لان رواته اكثر فالتسك به افضل (قوله والصحيح انه لا يكره) وجهه
 انه ورد به الاثر فلا عتب على من اتبع الاثر وعليه التوارث فى بلدان المسلمين وان احدا
 لا يستغنى عن رحمة الله وان جل قدره ويجوز ان يكون المضاف محذوفا اى وارحم امة محمد
 او يكون استعطافا بواسطة كشخص جنى وابوه شيخ يقال للمعاقب ارحم هذا الشيخ الكبير
 وذلك الرحمة راجع الى الابن فى الحقيقة فكذا هنا كما فى المنبع (قوله ولوالدى ان كانا مؤمنين)
 اذ الدعاء بالمعفرة للكافر اما كفر كما فى شرح المنية او عصيان وهو الحق كما فى البحر ويجوز كسر
 الدال فحينئذ يكون جمعا فى شمل الآباء والامهات تغليبيا (قوله كل ما لا يستحيل سؤاله الخ) كقوله
 اعطنى ما لا وزونى امرأه كما فى الكافي (قوله وما يستحيل الخ) نحو اللهم اغفرلى ونحو
 ذلك كما فى الهداية فان قلت الغفران لا يختص به سبحانه لما دل عليه قوله تعالى ولن صبر
 وغفر وقول معروف ومغفرة فيكون اغفرلى مما يشبه كلام الناس قلت المراد بالغفران المقصور

على الله تعالى غفران جميع الذنوب المعلوم من صبغة الجبع المعروف باللام للاستغراق وذلك
لا يتصور الا من الله تعالى ومراد الداعي بالغفران غفران جميع الذنوب ايضا فلا يكون مما
يشبه كلام الناس واوخص الداعي وقال اغفر لي ذنبي فاللايق ان يجوز ايضا ويحمل كلامه
على اغفر لي ذنوبي خصوصا ذنبي الفلاني او يلفو وتخصيصه لان احتياجه يقتضي الاطلاق
وفي التقييد مع الاحتياج نوع سفة والسفة يستحق الحجر في بعض امر الدنيا صيانة لما له
والصيانة في امر الدين هو الاولى فيحمل كلامه على الاطلاق نظيره نية الصوم مطلقا ومع قيد
الذلل في شهر رمضان لمن لم يكن مريضا او مسافرا تدبر (قوله والصلوة والدعاء سنتان)
وذكر في الروضة ان الصلوة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة واجبة عندنا وهكذا
وذكر في الخزانة وما ذكره المصنف مختار صاحب الهداية وصاحب المنيع وصاحب البحر
(قوله ومنها ترتيب القيام) هذا مبنى على ما وقع في بعض نسخ الكافي في هذا المقام من ان تقديم
القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وقوله هذا يخالف قوله في باب سجود السهو
بان سجود السهو يجب بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع ثم قال اما التقديم والتأخير
فلان مراعات الترتيب واجبة عندنا خلافا لفرقاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهذا
ظاهر التناقض ولذلك حل البرجندی الفرض الواقع في بعض النسخ على معنى الواجب
لما في التلويح من ان استعمال الفرض في معنى الواجب شايع مستفيض كقولهم الوتر فرض
وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك فيظهر منه ان مبنى كلام المصنف يكون وهنا الا ان يحمل
ما وقع من الاختلاف على اختلاف الروايتين كما حل عليه كمال الاسود حينئذ لا يمشي التشنيع
ايضا على صدر الشريعة كما لا يخفى (قوله لم يعين له) اى للقراءة وتدبير الضمير بناء على
عدم اعتبار تاء المصدر تارة او على انه عبارة عن الركن او بناء على تقصير القلم (قوله على
هذا المثال) وهو ترتيب القراءة على الركوع لارتبب القيام على الركوع حينئذ اذ رعاية الترتيب
بينها فرض لا واجب وانتميل للوجوب تدبر (قوله يؤيده) اى التحقيق المذكور (قوله فانه
اراد بما شرع مكررا) ما شرع مكررا في الركعة الواحدة هذا يخالف ما قاله الكمال المحقق
ابن الهمام حيث قال في شرحه على الهداية اراد به ما تكرر في كل الصلوة كالركعتان
الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى آخر الركعات قبل اولها
وفي كل ركعة الى آخر ما حققه يؤيده ان المراد لو كان ما تكرر في ركعة واحدة لقال صاحب
الهداية في بيان ما الموصولة من السجدة ولم يقل من الافعال اذ التكرر فيها مخصوص
بالسجدة (قوله واحتز به عما شرع الخ) وقوله حتى قال في الجلالية الخ يقتضى اختلاف
الرواية ولكن لا يقتضى حمل كلام صاحب الهداية على فرضية الترتيب بينها كما ظن به المصنف
كما لا يخفى (قوله مع ان الاول) اى قوله تعالى والثاني وهو قول الرسول هذا بناء على صدر الكلام
ولو قال مع ان الثاني وهو النص اى القرآن وهو قوله تعالى اسجدوا والاوّل حينئذ يكون
فعل الرسول بناء على آخر كلامه فله وجه ولا ترجيح لاحدهما لانه لا يرجح التوجيه الثاني بان قوله
مع ان الاول في قوة التعليل لا آخر الكلام يرجح التوجيه اول بان مع ان وعلى ان علاوه في حكم
دليل مستقل من شأنه ان يرجع الى اول الكلام (قوله وهم يفرقون بينها) اى بين القراءة وبين
تلك الاركان وهى القيام والركوع والسجود بما ذكرنا وهو قوله لان الشرع لم يعين له محلا الخ (قوله
ويعلم من جيع ما ذكر الخ) وقد عرفت ان كلام ابن الهمام موافق لما قاله صدر الشريعة وايضا

صرح صاحب الهداية فرائض الصلوة ولم يعد الترتيب منها (قوله في صورة خصوصها) أي
 بين الركوع والقراءة يريد به أثبات فرضية رعاية الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص
 أي بين القيام والركوع والسجود وفي البرازية وغيرها لو أن رجلا سلم في الفجر وعليه
 سهو فسجد وقعد وسلم ثم تكلم ثم نذر أن عليه سجدة صلوتية من الركعة الأولى
 فسدت صلوته لأن تلك السجدة صارت دينيا فلا تنوب سجدة السهو عنها
 بلانية وإن كانت من الركعة الثانية لا تفسد صلوته لأنها لم تصدر دينا فثبت إحدى
 سجدتي السهو عنها وعن أبي يوسف عدم الفساد في الوجهين انتهى فيفهم منه أن رعاية
 الترتيب واجب مطلقا لا فرض وفي الكافي للحاكم مسائل يقتضي أن الترتيب بين هذه الأركان
 ليس بفرض (قوله وتكبير الافتتاح) قد مر أنه ليس بركن وأما عدم صاحب الهداية هذا
 والقعدة الأخيرة مع الأركان بناء على أنهما فرضان كالأركان لا غير ذكر في الإيضاح أن القعدة
 الأخيرة من جملة الفروض وأثبت من الأركان وقال عصام بن يوسف من الأركان يهدم
 الصلوة بعد ما كسر الأركان وصحح في البدائع أنها ليست من الأركان وكونها من تمام
 الصلوة على ما روى ابن مسعود لا يقتضي ركنيتها لأن تمام الشيء كما يكون بالركن يكون
 بالشرط كما لا يخفى (قوله ومنها الخروج بصنعه) هذا على تخريج أبي سعيد البردعي وعلى
 تخريج أبي الحسن الكرخي ليس بفرض وذهب إلى أنه لا خلاف بين أصحابنا في عدم فرضيته
 قال صاحب التأسيس ما قاله الكرخي أحسن لأن كون خروج المصلي فرضا ليس بمخصوص
 عليه عن أبي حنيفة بل أخذه من اثني عشرية وقال شمس الأئمة والصحيح ما قاله الكرخي
 وعليه أكثر المشايخ وفائدة الخلاف فيما إذا سبقه الحدث بعد قدر الشاهد يتم الصلوة
 على تخريج الكرخي كما هو المذهب عند الإمامين ولا يتم على تخريج البردعي فيتوضأ وتخرج
 منها بفعل منافي لها حتى لو أتى بمناف قبل هذا فسدت على هذا التخريج كما في الشروح
 وقد عرفت الصحيح (قوله بأى وجه) يعني ولو بمعصية كالكذب وغيره فإنه من حيث هو سبب
 الخروج عن الصلوة ليس بمعصية كالزنا فإنه غير متصف بالحرمة من حيث أنه سبب حرمة
 المصاهرة وكفر المعصية لا يتصف بها من حيث أنه سبب الرخصة (قوله لهما ما روينا)
 يدفعه أن المراد بالتمام قربه لأن الشيء قد يسمى باسم ما قرب إليه كما في قوله تعالى إني أراني
 أعصر خمرا وفي قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد بقي عليه طواف الزيادة
 وهو ركن (قوله ولأن للصلوة تحريما وتحليلا) يريد به أن الفعل الاختياري شرط للدخول
 فيها فكذلك الخروج منها كما في الحج (قوله ولأنه لا يمكن الخ) أن قلت الخروج عن الصلوة
 خروج عن عهدها فكما أن الخروج عن عهدة الدين يكون من واجبات الدين كذلك الخروج
 عن عهدة الصلوة يكون من واجبات الصلوة لأمّن فرائضها قلت الدين نفسه من قبيل
 اللازم والواجب لا يفرض بالخروج عن عهده بالآداء والتمام يكون واجبا بخلاف الصلوة
 وإيضاح هذا التشبيه يقتضي كون الخروج عن عهدة الصلوة فرضا كما أن الخروج عن عهدة
 الواجب واجبا وهو المطلوب (قوله فيقول السلام عليكم ورحمة الله) لم يقل وبركاته كما في الهداية
 الاختلاف فيه قال في المظهر شرح المصباح لفظ وبركاته لم يرد في سلام الصلوة وفي السراج
 وأنه لا يقول وبركاته وصرح في النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت ولكن يرد ما في الخاوي
 القدسي من أنه مروي وإيضاح قال أمير الحاج ردا للنووي بأنها جاءت في سنن أبي داود

من حديث واثل بن حجر باسناد صحيح (قوله القوم والحفظة) قدم القوم وان كان الواو لا يقتضي الترتيب ايماء واهتماما على ان مؤمنى البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وما عليه اهل السنة ان نبينا محمدا عليه السلام هو افضل الخليفة وبعدهم خواص الملائكة وعوام البشر من المؤمنين افضل من عوام الملائكة وقيل ان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من عوام الملائكة وهم افضل من سائر الناس من المسلمين هذا زبدة ما في الكتب الكلامية (قوله والمراد خطا بهما) اى خطاب الامام في التسليمين قال ابو البسر في جامعه هذا شئ تركه اكثر الناس لانه قلما ينوى منهم شئ انتهى قال صاحب البحر هذا واقع لانها صارت كالشرعية المنسوخة (قوله وهو واجب اقله لسلام) لما في النوازل لو قال السلام ودخل رجل في الصلوة لا يكون داخلا فثبت ان الخروج لا يترقب على عليكم وفي المحيط عن محمد التسليمية الاول للتحية والخروج من الصلوة والثانية للانسوية بين القوم في التحية وذكر في المصنف ان التسليمية الثانية عندنا سنة في قول والاصح انها واجبة ايضا كما في البرجندی ثم ان كان المصلي اماما وقد تمت صلوة فرضه والوقوف بعده فالمستحب ان يستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذاءه مسبوق بصلى والصيف والشتاء فيه سواء هو الصحيح كما في الشروح والفتاوى فظهر ان الفتوى الى التفاوت في قلة الجماعة وكثرتها خلاف الظاهر فان عنوان القوم الكثرة لا الوحدة فالحكم باستحبابه ولو كان مقتضى واحدا خلاف الظاهر كما ان التعيين فيه بال عشرة وما فوقها خلاف الظاهر (قوله وقد مر بينه) وانت خير بما مر فيه (قوله وقنوت الوتر) هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كصلوته ورجح صاحب البحر فيه قولهما (قوله وتكبيرات العيد) اى التكبيرات الزوائد في عيد الفطر وعيد الاضحى حتى لو سهى عن واحدة منها او كلها يلزمه سجدة السهو كما في البرجندی (قوله اى ستره باليد او بالكف) فالاول ثابت في الرواية والثاني قياس عليه ويضع ظهر يده اليمنى في القيام والبسرى في غيره كما في المجتبى وصرح في الخلاصة ان امكن اخذ شفتيه بسننه فريمعل وغطا فاه بيده او بثوبه يكره كذا روى عن ابي حنيفة وفي البحر الادب ان يرد الثاوب والجشاء ما استطاع فان لم يقدر فليضع يده او كفه فحمل معنى قوله عليه السلام فليكنظم ما استطاع عليه وهذا وجه الا ان معنى ثاوب الى آخره اراد الثاوب او اقضى الثاوب كما لا يخفى

فصل (قوله الامام يجهر) اى يجب عليه الجهر وهو المفهوم من قوله والمنفرد بخبر لانه افاد ان الامام ليس بخفي وهو المصرح في العناية وغيره قالوا ولا يجهر الامام نفسه بالجهر فلو جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كما في السراج (قوله واولي العشائين) يفتح الباء الاولى وكسر الثانية ويجوز بناء واحدة مشددة مكسورة وكذا اساء المؤذن لو جهر فوق الحاجة كما في كشف الاصول وحكم ابن الهمام بفساد صلوة مؤذن جهر فوق الحاجة بخبر رات النعم ولبس بينهما منافاة كما لا يخفى (قوله لانه المأثور) اى لان جهر الامام منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متواتر الى يومنا هذا (قوله لانه ايضا كذلك) يعنى لان مخالفة الفتوى بجهر ما سلف منقول متواتر هذا هو المختار كما في الهداية والبدائع وهو الاصح كما في المحيط قيل ويستحسن الجهر للامام في بلاد العجم ليتعلموا كما جهر عمر رضى الله عنه حين قدم عليه وفد العراق ولان له شبهة بالقرآن فان الصحابة اختلفوا فيه وفي شرح الطحاوى جهر به يكون دون جهر القراءة في الصلوة فظهر منه ان المراد من قوله لافي قوته في وجوب الجهر وكون

المخافة مختار اعنده لا وجوب المخافة فيه كما لا يخفى (قوله واجب عنه الخ) هذا الجواب يتوقف
 على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه
 نظر بل الامر بالعكس حققه ابن الهمام في فتح القدير بما لا مزيد عليه (قوله واما موافقة
 القضاء الخ) جواب عن قول الكافي ليكون القضاء على حسب الاداء (قوله لارواية) فان اكثر
 الروايات على الجواز كما ذكر في الكتب المذكورة (قوله بل الاجماع الخ) والحكم يجوز ان يكون
 معلولا بعلة شتى فلا يكون كلتا العلتين المذكورتين مانعتين لكون علة الجهر في موضع صبرورة
 القضاء تجبى الاداء بدليل ان له اذا انا واقامة كالاداء وان القضاء يجب بالامر الاول عند
 المحققين وهو المختار كما في فتح الغفار شرح المنار فانظروا ان لا يتغير حال الاداء عند القضاء
 ولذلك حكم صاحب الكافي بكون الجهر افضل في قضاء الجهرية والقول بان الجهر لم يوجد
 بحسب الاستقراء الا في الجماعة او الوقت وذا اجماع على الحصر فيهما بدفعه وجد ان اكثر
 الروايات على جواز الجهر في كتب الفحول فانهم لا يثبتون مسئلة ما لم يوجدوا رواية عن
 صاحب المذهب في ان الاجماع على الحصر (قوله بما يفهم من الحديث) وهو ما روى ان من
 صلى على تلك الهيئة الخ (قوله بدلالة الحديث) اى بما يفهم منه يريد به ان علة الجهر
 في حق المنفرد في الاداء استدعاء اقتداء الملائكة به وهى موجودة في حقه عند القضاء ايضا
 والاشتراك في العلة يقتضى الاشتراك في الحكم ولا مانع (قوله هذا مختار الهندوانى) بل قاله
 وذهب اليه ومنهم من قال هو مذاهب محمد وهذا القول هو مختار الجمهور عليه التعويل
 كما في شرح المقدسى والمنع (قوله وقال الكرخى الخ) ومنهم من قال وهو قول ابى يوسف
 وبه قال ابو بكر البلخى المعروف بالاعمس وفي البدائع هو اقربس وفي العمادية هو اوثق في فصل
 واصح كما في المنع والبحر (قوله والمخافة اسماع نفسه) وفي النصاب سئل الفضلى عن الامام
 يسمع قراءة رجل او رجلان في صلوة المخافة قال لا يكون جهرا والجهرا يسمع الكل والاكثر كذا
 في الخلاصة والمنع (قوله لا يسمى قراءة بلا صوت) لان القراءة تملظ واللفظ صوت يعتمد
 على مخرج من مخارج الحروف وذا مشهور بين الادباء كما في شروح التلخيص فيظهر ان
 الكلام فعل اللسان مع الصوت واقامة الحرف (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) حتى لو استثنى
 ولم يسمع نفسه لا يصح استثناءه خلافا للكرخى وكذا في غيره واما سائر اذكار الصلوة فواجب
 للصلوة كالنحرمة فيجهر به وما لم يجب فواضع علامة كتكبير الانتقال يجهر به الامام لا غيره
 واختص ببعض الصلوات فكذلك كتكبير العبد والقنوت عند العراقيين واختار في الهداية
 الاخفاء وما سوى ذلك يخفى كذا في شرح المقدسى اقول قوله يجهر به الامام لا غيره بناء على امكان
 سماع الجماعة تكبير الامام واما اذا لم يكن فواحد منهم يجهر ليحصل اسماع الكل (قوله اى
 الاولى سائر الصلوة) خلافا لمحمد فان عنده يطيل فيها كما في الفجر وفي جامع المحبوى الجمعة
 والعبد على هذا الخلاف وفي نظم الزندوسى سوى الركعتان في القراءة في الجمعة والعبد
 بالاتفاق وعند الشافعى السنة تسوية في الصلوات كلها وبه قال الاكثرون من الشافعية
 في الروضة هو الاصح واختار النواوى قول محمد وقال في الخلاصة انه احب وفي معراج
 الدراية الفتوى على قول محمد وفي الحجة مثله وعليه كلام المحيط ورجح العلامة الحلبي قولهما
 وقال الاحب قولهما وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما وميل صاحب البحر
 الى قولهما ايضا فيكون اختيار المصنف ايضا بناء على قوة دليلهما (قوله تكبر اجماعا) اى

في الفرائض وفي حق الامام بخلاف المنفرد فانه يقرأ ماشاء وفي التوافل والسنن لا تكراه لان امرها سهل ذكره المجبوبي في جامعهم كما في المنبع ولو كرر آية في التطوع لا يكره وفي الفرائض يكره كما في الحدادي (قوله وان كان آية أو آيتين الخ) استدلاله بالحدث في زيادة آية ظاهر واما في الآيتين فبناء على انهما في حكم واحد لان الاعتبار في ختم السورة الى الآيتين فانهما كما آية واحدة وانما الاعتبار فيه سورة او ثلاث آيات فظهر انه لا يظهر كون الزيادة مكروها لا بقدرها هذا (قوله قالوا هذا اذ ارآه حتما الخ) فيه بحث لان الكلام في المداومة مطلقا فلو دام في التعيين سواء ارآه حتما او لا يكره لان دليل الكراهة لا يفصل بينهما وهو ايهام التفضل وهجر الباقي والدليل الاول هو الاول لان هجر الباقي انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلوة اخرى هذا زبده ما في فتح القدير (قوله لا يقرأ خلف الامام) اي في جميع الصلوات جهريه كانت اوسريه كما في البرجندی وغيره (قوله لقوله تعالى واذا قرئ القرآن) ولقوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا فاذا قرأ فانصتوا يقال انصت اي سكت فيكون المؤتم مأثورا بالانصات عند قراءة الامام لسقوط لقراءة عنه لكون قراءة الامام قراءته سواء كانت جهريه اوسريه وايضا المطلوب بالآية لسماع وسكوت الاول يخص الجهريه والثاني لا فيجبر على اطلاقه فيجب السكوت عند القرآن مطلقا ولم كان العبرة انما هو لغوم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع خارج الصلوة ايضا كما في الفتح والبحر وعن ابي حفص الكبير انه اذا قرأ خلف الامام في صلوة المخافه لا يكره وقبل هو قول محمد وعندهما يكره وهو الاصح والكراهة تحريمية كما في البحر وفتح القدير وقال سمع الأئمة السرخسي يفسد صلوته في قول عدة من الصحابة كما في الظهيرية (قوله وان صلى الخطيب) والظاهر ان السلام كالصلوة وانما اكتفى بالصلوة بناء على ان السلام من نمته فمن ذكرها يذكره حتى قال أئمة الحديث لا يعتد بها دونه ومن هذا اكتفاء قول النبي عليه السلام رغم انف رجل ذكرته عنده فلم يصل علي وعليه وردت احاديث كثيرة (قوله لانه لا يقتضي ان يكون) ويقتضي ان يكون الخطبة والصلوة على النبي عليه السلام واقعين في نفس الصلوة وليس بمراد بل المراد ان ينصت المؤتم اذ اخطب الخطيب وان صلى (قوله بمعنى من من شأنه ان يأتيه) سواء وجد معه الاتمام بالفعل او لا فهذا جواب بعوم المجاز وهو مسالك عند صورة اجتماع الحقيقة والمجاز (قوله الا اذ قرأ) هذا هو مختار الطحاوي والذي عليه عامة المشايخ ان على القوم ان لا يصلوا بل ان يستمعوا ويسكتوا لان الاستماع فرض والصلوة يمكن بعد هذه الخلة كما في الخزانة والمنبع (قوله سنة مؤكدة) اراد بان تأكيده الوجوب كما في البدائع يعني الجماعة واجبة وجبت بالنسبة كما في المقيد وعليه اجماع المسلمين كما في الملتقط لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر كما في المحيط ويجب التعذر على تاركها بغير عذر وياً ثم الجبران بالسكوت كما في الفنية (قوله وقبل فرض) اي كفاية والقائل به أكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي اوعين والقائل به احمد وبعض اصحاب الشافعي لكن ليست بشرط لصحة الفرض وهو الصحيح من قول احمد وفي قوله الاخر لا يصح الصلوة بتركها وهو مراد البعض ايضا هذا زبده ما في المنبع والعناية (قوله للرجال) اي على الرجال العقلاء الاحرار البالغين القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج كما في البحر وغيره (قوله ولا تكرار الجماعة) يعني يكره تكرارها كما في المجتبى (قوله باذان واقامة) قد بينهما لان الجماعة الثانية لوصولوا في مسجد المحلة جماعة بغير اذان آخر

يباح اجبا عما كافي المنع وعليه عمل القوم (قوله ولو كرر اهله الخ) وعن ابى يوسف انه
 لا بأس بتكرار الجماعة مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام الاول كافي البحر والمنع (قوله والاحق
 بالامامة الا علم الخ) اعلم ان جميع ما ذكره فبين سوى امام المحلة فانه اود دخل المسجد من هو اول
 بالامامة من امام المحلة فامام المحلة اول ذكره في القنية وفيما اذا لم يكن جماعة في بيت مسلم اما اذا
 كانت في بيته فصاحب البيت اول بالامامة الا ان يكون معه سلطان اوقاضى البلد فهو اول
 لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسييجاني (قوله فالاحسن وجهها) اى اصبحهم وجهها لان
 صباحة الوجه سبب لرغبة الناس في الصلوة خلفه واكثر الجماعة خلفه فلا حاجة الى ما ذكره
 المصنف تبعا لصاحب الكافي ولا الى ما قال بعضهم معنى احسنهم وجهها اكثرهم خيرة
 في الامور يقال وجهه هذا الامر كذا فكلاهما تكلف لان الحمل على ظاهره ممكن لانه من دواعي
 الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان اول كذا في المنع والبدائع (قوله والاختيار
 الى القوم) اى اختيار اخذ المستويين مفوض الى القوم وفي المجتبى امامة المقيم للمسافر اول
 من العكس وعن ابى الفضل الكرماني هما سواء (قوله وكره) اى تزييها لقوله في الاصل
 امامة غيرهم احب الى كافي المجتبى (قوله امامة عبيد الخ) واذا كان كل من هؤلاء افضل
 الحاضرين فلا كراهة لعدم علّة الكراهة بل كان اول كافي في البحر رواية في البعض ودراية
 في بعض وفي البرجندى رواية في الكل (قوله وكره تطويله) اشار باعادة لفظ كره في الشرح
 الى هنا انه من قبيل عطف الجملة وهو الانسب لان هذه الكراهة تحرمة كما صرح به في الشرح
 بخلاف كراهة امامة هؤلاء كما سبق (قوله فليصل بهم) الظاهر ان كراهة تحرمة يدل عليها
 بهذا الامر وهو للوجوب الا لصارف وبادخال الضرر على الغير كذا افاده صاحب البحر
 (قوله وكره جماعة النساء) واستثنت جماعتهن في صلوة الجنائز فانها لا تكره لانها فريضة
 في حق الكل واصلين فرادى فقد سبق احديهن فيكون صلوة الباقيات نفلا والنفل بها
 مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلوة الباقيات فلم تكره جماعتهن فيها صونا
 لصلواتهن عن فساد الفريضة بخلاف الحال في الصلوة الكاملة فكرهت جماعتهن فيها دون
 صلوة الجنائز هذا زبدة ما في النهاية والبحر والنبع ولا يلزم من كراهة عدم جواز
 صلوة الجنائز منفردا كالا يخفى (قوله ولو فعلن لم يتقدم الامام) يريد به ان تقدم الامام فبهن
 كراهة اخرى لانه يزول كراهة الجماعة بتقدمها والصلوة صحيحة تقدمت اوساوت كافي
 فتح القدير وغيره والامام اسم مابؤى ثم به اى يقتدى به ذكر اكان اوانشئ كافي في المغرب وما وجد في
 بعض الكتب الامامة بالهاء خلافا للصواب كافي المنع (قوله بل تقف وسطهن) يسكون
 السنين وكذا في كل ما يصلح دخول بين فيه بخلاف وسط الدار بفتحها وهو مركز الدائرة
 والاول اسم مبهم لداخل الدائرة كذا في الشروح (قوله كل جماعة) الاظهر ان يقال الجماعة
 بدون الكل لانه يؤهم انه يجوز لها حضور بعض الجماعات تدبر (قوله فقط) افادته بخص
 لهن الخروج في المغرب والعشاء والفجر والعين وبين لكل وجه الرخصة بقوله وفي
 الفجر الخ وسقط عن قلعه وفي العيدين مع ان قوله الجبانة الخ اى الصحراء المصلى وجهه رخصة
 فيها وما عجب منه ان المحشى يفسر الجبانة ولم يتنبه انه لاى شئ ذكر هنا ولم يذكر العبد (قوله في
 الكافي الفتوى اليوم الخ) هذا لم يذكر في بعض النسخ وهكذا في الحقايق وغيرها كافي المنع قال
 في البحر هذه الفتوى وان اعتمدها المتأخرون لكن الاعتماد على مذهب الامام وهو عدم كراهة

البذل وهو مراد المصنف وقتضى التفرغ بكلمة حتى وتفيد بحث لان المجنونة مرهقة كانت
 او الغنة من جملة المشتهة وكون محاذاتها غير مفسدة لعدم كونها اهلا للصلوة فلا تكون
 مشتركة له في الصلوة فاقيد المخرج لها شرط رابع لاثنية كما ينبغي (قوله ولو كانت محرما)
 عطف على قوله لو كانت مجنونة (قوله كون اصلوة مشتركة بينهما تأدية الخ) او بالتأدية
 والاداء الاتيان بشئ من اركان الصلوة لا ما يقابل قضاء اشار اليه بقوله وايضا انه اعم
 من الاداء كما لا يخفى (قوله بان يكون احدهما اماما للآخر الخ) اشار بهذا الى رد اعتراض
 صدر الشريعة على الجمهور في قولهم والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه
 بان هذا يقتضي عدم محاذاة المرأة الامام مع انها مفسدة ووجد دفع الاعتراض انه المراد في قولهم
 ان يكون لهما امام اعم من ان يكون الامام غيرهما اواحدهما اذ هي يقال في العرف ان للقرن
 اماما ومؤذنا مع انها منهم هذا (قوله وايضا) اي لقيام الفرجة مقام الحائل لم يفرد المصنف
 افرجة بالذ كر حيث لم يقل في مكان بلا حائل ولا فرجة (قوله وادناه) اي ادنى الفرجة
 ذكر الضمير باعتبار المقام في قيامها مقام الحائل نظرا بان الهمم اذ يقتضي ان لا يفسد صف
 نساء مقدم على صف رجال خلفه انتهى وفي الكفاية وان كان بينهما فرجة قدر ما يسعها
 رجل او اسطوانة قبل لا تفسد وعن محمد تفسد انتهى اقول قيامها مقام الحائل مصرح
 به في كتب كثيرة فانظروا ان الرجل اوصفهم الذي هو خلفها او خلفهن انما
 يفسد صلوة اذا لم يكن بينه وبينها قدر قامة الرجل وان كان بينهما قدر ذلك فلا يفسد
 صلوة احد وعليه كلام صاحب البحر (قوله قال ابو علي النسفي الخ) وقوله وقال الزيلعي
 الخ اذ خبير بان هذا قاصر الافادة اذ المصرح ان المرأة تفسد صلوة ثلثة من في بينها ومن
 في يسارها ومن خلفها والمحاذاة بالساق والكعب او القدم او بعضها لم يتحقق فبين خلفها
 فالتفسير الصحيح للمحاذاة المناسبة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه كما في المجتبى
 ولا يرد عليه انها اذا صلت مع زوجها وقدامها خلف قدمه الا انها طويلة يقع
 رأسها في السجود قبل رأسه جازت صلاتها كما في الثانية والظهيرية لانه كلاً نوعي
 المحاذاة فيها اما عدم كونها قدامه فظاهر واما عدم كونها في جنبه فلان العبرة في مكان اصلوة
 للقدم صرح به ابن الجيم في مسألة قيام الامام في الطق وعليه كلام المصنف فيما سبق
 من مسألة وقوف الواحد عن عين الامام رجلي هذا اعتبر كثيرا في غيره ايضا الا يرى ان صيد
 الحرم اذ كان رجلاه خارج الحرم ورأسه في الحرم يعل اخذه وان كان على العكس لا يخل هذا
 (قوله مقار ما يؤدى فيه ركن) هذا عند محمد وفي رواية عنه لابد من اداء ركن كامل حتى
 لو لم تؤد لا يثبت بمحاذاتها حكم وعند ابو يوسف يثبت ولو حاذته اقل من قدره وفي قول عنه
 لو حاذته قدر ركن كافي ففتح القدير وشرح المقدسي واختار المصنف ما ذكره لان خير الامور
 وسطها ولانه قل فيه اتفاقهما في احد قوليهما (قوله بعض واحد) هذا بناء على ما قال
 ابن علي للنسفي في حد المحاذاة وهو مختار المصنف ولكن ذكر في النهاية وانج ان مراد النسفي
 بقوله ان يحاذي عضو منها هو قدم المرأة لا غير وهو المعتبر في محاذاة في جنب فان محاذاة
 غير قدمها شئ من الرجل لا يوجب فساد صلوة الرجل عليه في الخنية تنهي نتيجة كلامهما
 وقد سبق مني ما صرح به قاضيان فظهر ان ما حله المصنف من كلام النسفي غير صحيح
 وشيئا لمافي الخنية وغير كما لا يخفى (قوله جنء لقوله او حاذته) هذا يقتضي كون اوفى رأس

المسئلة ولم ارها فيما وصلته من النسخ واعلم انها ساقطة من قم النسخ او مقدره (قوله جازت
صلوة من كان على لظلة) لو كانت قدر قاعة لرجل كما في شرح الحد دي والمنبع (قوله ذابلس
بينهم) يعني لعدم اتحاد المكان (قوله الجملة) بالفتحات بالتركى عربيه وقا كلوى والاوقار جمع وقر
بانكسر بالتركى دوه وقاطر يركى (قوله والجنة عند صلوة العيد) يظهر منه ان الجماعة مثل
المسجد وسبب التحقيق فيه (قوله لا بالاحادة لعدم الاشتراك في لصلوة فيما قضى (قوله
وان صلح الخلاف) ظاهر هذا الكلام لا يستقيم اذا السوت في قضاء ماسبق وهو في هذه الجملة
لا يستخلف اصلا افراد لمصنف بيان جواز الاقتداء به في الجملة فيكون هذا الكلام في معنى
المستثنى المنقطع كما لا يخفى (قوله اى او كبر عند قيامه) الى قضاء ماسبق (قوله بخلاف المنفرد)
يعنى لو صلى منفرد ركعة فرض مثلا وكبر ناويا استنبأه لا يصير مستأنفا وتماطعا تلك الركعة
هذا اذا نوى بقلبه وكبر اما اذا نوى بلسانه حيث قال انه يت ان اصلى الظهر بعد ما صلى منه
ركعة ينقض ما صلا ولا يجره كافي الخلاصة وفي المسئلة تفصيل آخر في الفتح في باب ما يفسد
الصلوة (قوله وبأنى المسوق بتكثير التكرير بق عقيب قضاء ما فات) لو كبر مع امامه ينبغى
ان يلزمه السهو ولو تعمد لم يفسد صلوته كما في الفتية وبيان المسبوق ذلك التكبير عند ابي
حنيفة كما هو المصرح في المنع والمفهوم من الفتية انه عند لكل وهو المصرح في شرح المقدسى
فان قلت بما ذكره المصنف ان المسوق منفرد من وجه دون وجه ينبغى ان تفسد صلوته
بمحاذاتها احتياط قلت لم يكن له معها شراك فيما قضى حقيقة ولا حكما وهو احد الشروط
في الفساد فاذا اتى اتى الفساد ايضا كما لا يخفى (قوله ويفسد ما يقضى بالاحادة) وذلك مثل ان
يقضى رجل وامرأة اماما فاحدنا وتوضعا وجا وقد صلى الامام فاخذان يقضيا محاذتها
فسدت صلاته لو كان الامام ناويا امامتها (قوله والا فضل القراءة) اى قرأته الفاتحة فقط
كما هو الظاهر **باب الحديث في الصلوة** (قوله فلم يقدم احدا) اولم يقدم اقوم
رجلا اولم يقدم رجل من غير تقديم احد حتى خرج الامام من المسجد يفسد صلوة القوم
وان كان صفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها اذ اوجد تقديم احدا وتقدمه قام مقام
الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز هذا وباقي التفصيل في المصالحات (قوله يفسد
صلاة القوم) فيه اشارة الى ان صلاة الامام لا يفسد وهو رواية على ماسمى والصحيح فساد
صلاته ايضا كما في شرح المقدسى اقول وجد الاصحية ان صلاته صلاة بجماعة والخليفة
يكون اماما له ايضا فيخلو مكان الامام في حقه ايضا فيفسد صلوته وهذا المعنى اقوى من كونه
كما نفرد في حقه كما لا يخفى (قوله صورة الاستخلاف ان يأتى اخر محدوديا) اى مخففنا رأسه امامه
هذا القبل سنة لينة قطع كلام الناس وظنون ترك الادب كما في الفتح والمحرر (قوله بالاشارة)
اكتفى به ولم يقل لو بان يجره الى مكانه كما في أكثر الكتب اشارة الى ان لا يكتفئ بالادنى في منه
افضل كما لا يخفى ولو ترك ركوعا يشير بوضع يديه على ركبتيه او سجودا على جبهته او قراة على
فخه او سجدة تلاوة على جبهته واسنائه او سهوا على صدره وقيل تحول رأسه عينا وشمالا
ولو بقى عليه ركعة يشير باصبع واحدة او ثنتان فباصبعين ان لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم
فلا حاجة اليه كما في الغاية والظهيرية (قوله كما اذا حصر) اى يجر وضيق صدره بسبب تجل
او خوف وحصر على وزن تعب من باب علم مبنى للفاعل يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى
منع وحبس وكلا الوجهين سماعى وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كما في غاية البيان

والبحر) قوله ولو قرأ ذلك القدر) وفي البحر ظاهر ما في المحيط ان المذهب الاطلاق
 كما في فتح المصلى على امامه بانه لا يفسد سواء قرأ الامام قدر الفرض اولا فكذلك هنا
 يجوز الاستخلاف مظنقا انتهى وفي المنع لو عجز الامام عن الركوع او السجود هل يجوز
 الاستخلاف كما في العجز عن القراءة ما ظفرت به انتهى (قوله الى مكانه) اي الذي وقعت
 الجماعة فيه كما في البرجندی (قوله عاد الى مكانه قطعاً واتم صلوته خليفة) وينبغي ان
 يقدم ما فاتة عند شغله بالوضوء فيصلي بغير قراءة فلو بدأ بما فيه الامام قبل ان يؤدي
 ما فاتة جاز عندنا خلافاً لغيره حتى لو فعل كذلك تفسد صلوته كذا في البحر (قوله قطعاً)
 اي حتماً حتى لو لم يعد واتم بقية الصلوة في غير بقعة الجماعة وكانت بحيث لا يصح الاقتداء منها
 فسدت صلوته كذا في المنع وغيره (قوله وبين الامام) يعني والافضل للامام والمقتدى
 لم يفرغ امامه البناء احترزاً هذا ظاهر المراد من كلام المصنف وما ظفرت به في كتب القوم
 اخبار الاستيناف وافضليته مطلقاً سواء كان الامام والمقتدى والمنفرد وهو المراد من ظاهر
 اطلاقهم وقد نص عليه في البدايع وقبل افضلية الاستيناف في حق المنفرد واما في حق
 الامام والمقتدى سواء فرغ امامه اولا فالبناء افضل احراراً فضيلة الجماعة هذا (قوله بضرة)
 اي يفسد صلوته (قوله لا القوم) اراد المدركين اذ من حاله مثل حاله فصلوته فاسدة لما ذكر وهو
 وجدان المتأني أثناء صلوته (قوله وان لم يسبقه) عطف على قوله سبقه حدث (قوله اي الامام
 الاول) في قيد الاول تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة استخلاف ولا امام ثاني كما لا يخفى (قوله
 فسدت صلوة المسبوق) اطلقه ولكنه مقيد بما اذا لم يكن قضى ركعة بسجودتها قبل ان يحدث
 الامام بازقام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركاً للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام
 فاذا قام بقضى ركعة فسجدتها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحکم افراده وكذا لو كان
 في اقرم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام بقضى ما فاتة مع الامام لا تفسد ولا تفسد كما في الفتح
 فظهر ان قيد المسبوق احترازاً بالنسبة الى المدرك فقط (قوله فانه منه) اي متم للصلوة
 والضمير المنصوب راجع الى السلام وقوله واهذا اي ولكون السلام منهياً لا يفوت به اي
 بالسلام والضمير في صادف ولم يفسد ولكنه واوله راجعة اليه والمراد بالاوان بعد قدر ان تشهد
 هذا ولو طي قوله والكلام في معناه الى قوله وهو الطهارة وارجع الضمائر الى الكلام وصار
 المعنى واهذا اي ولكون الكلام منهياً كالسلام لصار موجزاً وانسب بالسوق كما لا يخفى (قوله
 ومن حيث نه الخ) لو تكلم الامام بعد قدر ان تشهد فملى القوم ان يسلموا كما في الفتح (قوله بخلاف
 لفهقهة والحدث ع) فانهما يفوتان الطهارة ولو صدر عن الامام ذهب القوم ولم يسلموا
 كما فيه (قوله وكذلك اي كالكلام او كالكلمة الخروج الخ) هذا شروع في شرح قوله واخرج
 ومن قال لبس هذا في موقعه لم يصب (قوله وما نعه الحدث) وفي البدايع كل ما هو شرط
 جواز البناء هو شرط لجواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة
 وسائر نواقض الصلوة كما لا يجوز البناء مع هذه الاشياء انتهى ولو عطس او تنحج فخرج بقوة
 ربح يبنى كما في التقنية وذكر في الظهيرية انه لا يبنى وهو الصحيح كما في شرح البرجندی (قوله
 والاعنة) ويدخل فيه السكر صوته ان يشرب الخمر دفعة واحدة مقدار ما يسكر ثم شرع
 في الصلوة فسكر في ثنائها كما في البرجندی (قوله والامناء باحتلام) اشار به الى ان المفسد
 الامناء باي شيء كان وهذا احسن من عبارة الهداية وانما فاحتمل اذ الاحتلام قد يطلق على

البالوغ سواء بالانزال او السن وعلى الانزال مطلقا وهو المراد فيها واما في عبارة المصنف عن عبارة
ابتلائه بصورة الجماعة في النوم وهو معناه العرفي الاشهر (قوله بانام) بيان ادنى مرتبة وقوع
الاختلاج في النوم اذ لو نام بنوم ينقص الوضوء فامني بالاختلام يفيد ايضا اذ الحكم بدور على الامناء
واما لو انفرد النوم الناقض من غير عمد لا يبطل البناء على ما صرحوا به في مسألة الا لاحق وسيجيء
من المصنف (قوله واقفهقة عمدا كان اوسهوا) لانها في معنى الكلام كما في الشروح فظهر
انه لو تكلم لا يبنى بطريق الاولى وانما افردا بالذكر مع انها حدث لما نعية عمدها وخطائها
ولما انها تسمى حدثا في العرف كما في البرجندی (قوله واصابة بول كثير) اراد به اصابة نجاسة
سواء خرجت من ذلك المصلى اومن غيره كما هو مقتضى الاطلاق ولكن في الظهيرة ان مانع
البناء اصابة نجاسة غيره وهكذا في الفقية عن الامام الفضلي وجيع ما ذكر في ظاهر الرواية وروى
عن ابى يوسف في غير رواية الاصول انه يبنى لان الاصابة في معنى سبق الحدث حيث وقع
من غير قصد كذا في البحر والمنع (قوله وسيلان شجرة) وهي في الاصل جراحة الرأس وقد
يستعمل اعم منها وهو المراد هنا كما في البرجندی وهو اعم من ان يحصل من رمي الانسان اومنه
قرحه اومن سقوط مدر من السطح مرور مارا ولا يعدم البناء فيه عندهما وعند ابى يوسف يبنى
كما في المنع وقبل لا يبنى عند الكل كما في الخلاصة (قوله ادى ركن مع الحدث) لم يذكر المشى مع انه
يوجد في الاول ايضا اشارة الى انه يكفي في الفساد اداء ركن مع الحدث بقطع النظر عن المشى (قوله
وطلب المساء الاشارة) لعدم علمه موضع الماء قيد به لظهور فساد الصلوة بصرح الطلب
(قوله الا اذا كانا) اى وجد او قوله نائما حال وذى الحال محذوف اى اذا كانا منه وتقدير
في التصوير المعنى اذ الحال في قوة الظرف فعنى رأيت زيدا قائما رأيت في حال قيامه (قوله
من المسجد) ومثله الدار والحيانة ومصلى الجيزة اذ لكل منها حكم البقعة الراحدة
كما في الفتح والبحر وشرح المقدسى فعلى هذا لا يبق على المصنف ان يقول وتجاوز
الصفوف في الصحراء اذ لا يغيد قوله في غيره وشرحه كالصحراء ومن لم يعرف المراد
هنا خرج عن الدائرة وكيف الصحراء (قوله ظن انه احدث) بان خرج شئ من انفه فظن انه
رعف كذا في شرح الشمني وظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج ربح ونحوه فانه
يستقل مطلقا بالانحراف لما في التجنبس انه لو شك الامام في الصلوة فاستغلف فسدت
صلواتهم كذا في البحر (قوله اوجود المنافي قبل تمامها) تمامها انما يكون بخروج بصره ولم يوجد
هذا على مختار المصنف وهو قول ابى سعيد البردعى واما على تخريج الكرخى ان وجود المغير
بعد الشهد كوجوده قبله لما له في حرمة الصلوة ولهذا الوئوى المسافر في هذه الحالة
الاقامة اتم وتام الحقيقة في المنية وقبح التقدير (قوله فتبطل الصلوة الخ) تفريع على قوله
ولو وجد بلا صناعته بطلت (قوله بقدرة التيمم في الصلوة) اطلقه فشمّل قدرته قبل سبق
الحدث او بعده وفي الثاني خلاف الصحيح البطلان كما في المحبط وجزم به في التبيين واختار
في النهاية البناء (قوله الماء) نصب على انه مفعول به لرؤية أى ماء يقدر التيمم على استعماله
هذا هو المراد وان لم يفهم من العبارة ثم بطلانها بالقدرة والرؤية الظاهر ان كان الماء موجودا
عند الشروع واما لو فرض بعده وفي اثنا نتيجه ماء او امطرت غديرا فاجتمع ماء يكفي ان
يبنى كما في شرح المقدسى نقله تفقها (قوله فرأى المقتدى) الامام لا يهدى المقتدى المتوضي
(قوله لعلمه الخ) فيعدم طهارة الامام على زعم المقتدى لقدرة على الماء واعتقاد فاسد

صلوته يفسد صلوة نفسه كما في صورة تحري القلة انه علم حال ارامه ونفسه في جهة اخرى
فصلوته فاسدة وان كان صلوة الامام صحيحة ثم ان ذكر في تب القوم بطلانها لرؤية متوضي
اقتدى بمنهم عند علمائنا الثلاثة واهس كذلك لان اقتداء متوضي على متمم لا يجوز عند محمد
فيكون صلوته باطلة قبل الرؤية عنده هذه فائدة جيدة فادها صاحب المنبع فاغتم بها
(قوله ان وجد الله) قيد به لانه ان لم يجد الماء لا تبطل وهو الاصح كما في الحائية واختاره
المصنف كما ترى (قوله وقيل مطلقا) ووجه ابن الهمام وزيلعي (قوله وتعلم لامي) وهو الخالي
عن العلم والتكليف والقراءة والمراد هنا من لا يعرف ما يميز من القراءة في الصلوة كما في شرح
المقدس (قوله لفظ صورة) وهي عبارة في عرفهم عن ثلث آي او عن واحدة مقدارها (قوله
ونذ كرافضة) هذا اذا كان في الوقت سعة كما في الفتح القدير (قوله بطل صلوة المؤمن) اي
بطل وصف فرضيتها لاصلها عند ابن حنيفة وابن يوسف على ما سيحكي في باب قضاء
الفوائت وانما سأل في التعبير هنا اعتمادا على ما يحكي فيه (قوله وتقدم القاري) اي استخلافه
واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد الشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية
البيان لا استخلاف الامي فعل مناف للصلوة فيكون مخرجا منها (قوله ودخل وقت العصر
في الجمعة) يعني وهو يصلي الجمعة قبل تخصيص الجمعة اتفاق لان الحكم في صلوة الظهر
كذلك كما في المنبع ومراج الدراية ظاهر هذا قبل كون القيد نفيا ولو فيه ضعف ولكن اقول
هو قيد احتري عن الظاهر وغيره اذا الظهر لا يبطل ولا ينتقل الى الليل بخروج وقت وكذا
الحكم في العصر والمغرب والعشاء على ان مصادفة لبعض بالاداء خير من مصادفة الكل
بالقضاء بخلاف صلوة الجمعة لا يقبل القضاء فاذا خرج اوقت في شأنها تبطل الفرضية
وينتقل نفلا ويجب على المصلي قضاء ظهر هذا اليوم هذا كما لا يخفى (قوله وزوال عذر
المعذور او المراد بزواله انقطاع استمراره وقتا كاملا فاذا انقطع بعد القعود مثلا فالامر
موقوف فان دام وقتا كاملا يظهر الفساد فيقضيهما والا فلا وقد سبق في آخر باب الحيض
(قوله وعدم ستر الجارية عورتها) اي من ساعتهما وفي السراج ان الصلوة في هذه المسائل اذا
بطلت لا تقل نفلا الا في ثلث مسائل وهو ما اذا تذكر فائنة او طلعت الشمس او خرج
وقت الظاهر في يوم الجمعة انتهى اقول وكذا فيما اذا دخل الوقت المكروه على مصلي
القضاء ولم يذكر بناء على انه استفاد من مسألة طلوع الشمس في الفجر (قوله انما هو بالانتقال)
ولا تنقل من ركن الى ركن فرض بالاجماع في السجدة مثلا وان تمت بالوضع ماهية تتم تمام مخرجا
عن العهدة الممنقولة منها كما في الكافي فظهر ان الاعادة هنا مجزعة الاداء لانها لم يصح
كما لا يخفى (قوله فلا بد من الاعادة) حتى لو لم يفسدت صلوة كافي الجهر (قوله لا مكان الانعام
بالاستدامة) ان لم يوجد في حق المتقدم ما ينافي الاداء هذا اذا لم يرفع الامام رأسه من الركوع
والسجود عند سبق الحدث مریدا الاداء ما اوقا الله اكبر وسمع الله لمن حده رافعا رأسه
مریدا به اداء ركعتين فسدت صلوة الكل ولو رفع وقال به غير مریدا به لاداء فقيه روايتان
عن ابن حنيفة كما في الكافي (قوله فسدت صلوة في رواية) والضمير المجرور راجع الى الامام
كما هو مقتضى قوله لا استخلاف في رواية اخرى تفسد صلوة فاما وفي اخرى تفسد
صلوة المقتضى فقط وهو الاسمح كما في المحط وخير مطوب وغاية البيان والضمير المجرور لورجع
الى المستدلى به جوهري كون لم ذكر القول لاصح

(قوله يفسدها السلام ولو عدا) والمراد سلام الصلوة ذ السلام على الانسان عدا كان
او خطاء مفسد نص عليه في المحبط والخاتمة وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام
(قوله اورده) الضمير راجع الى السلام بمعنى السلام على انسان على ما هو طريقة الاستخدام
والظاهر عليه تركه لانه داخل في الكلام ايضا بخلاف سلام الصلوة لانه
سهو اذ كركلام اناس فاحتجج ان تفصيل اعم انه يكره السلام على خمسة جمعهم المقدسي في قوله
* خمسة يكره السلام عليهم * واتقاء الزلاته الح * قارىءا كمفيد لفظه * والمصلي
وجالس للتخلي (قوله وبفسدها الكلام) اى التكلم وادناه سماع نفسه على ما مر (قوله اى سواء كان
عدا الخ) وسواء كان طائعا او كرها ويقضان اوانما كافى الايضاح قال المقدسي واختلف
في القام قال كثير تفسد واختار فخر الاسلام وغيره عدمه انتهى وقيل الكثير هو المختار كافى البحر
وعليه اطلاق المصنف ولا دخل في هذا الاطلاق التكلم الضرورى لما سبأنى انه عطس
او تجسنا فحصل منه كلاما لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما في المحبط (قوله هو ان يقول او)
بعد الهمزة وعدمه مع تشديد الواو المفتوحة او المكسورة ومع كسر الهاء او سكونه او بدونها
على وزن او العاطفة بخفيف الواو او تشديدها مفتوحة او مكسورة كافى البحر (قوله تفسد
فيهما) اى في الوجد اذ كركلمية ولنا هذا هو الظاهر واكنه مختلف لعامة الكتب والكلام
فما بعد من قوله لانه لا يكره الجنة والنار لانه على العموم والابق ان يرجع الضمير الى الوجد
والمصيبة كما هما المذكوران في الكتب وسقط لثاني من قلم النسخ هذا كما لا يخفى (قوله
وفي التارة خاتمة الخ) وذكر في البرجندى وغيره كون التأوه من الوجد والمصيبة مفسدا انما
هو عندهما خلافا لابن يوسف وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا يمكن الامتناع عنه
اما اذا لم يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل لانه حينئذ كعطاس او جشاء حصل به
حروف (قوله وهو ان يقول اف) اطلاقه فشملى ما اذا اراد به تنقية موضع سجوده ونحوه
او التأفيف اللغوى وهو التبديد على وجه الاستخلاف وهذا عندهما واما عند ابن يوسف
لا تفسد صلوة وان اراد به التأفيف اللغوى كذا في المبسوط لخواهر زاده والمحيط والتحفة
والحقائق وقال الزهدى في المجتبى والصحيح ان الخلاف في التخفيف وفي المشد تفسد عندهم
(قوله وبك) بالقصر خروج الدموع وبالمد الصوت الذى معه فعلى الاول قوله بصوت
للتقير وعلى الثانى لزيادة التوضيح وهذا عندهما ايضا خلافا لابن يوسف وعن محمد انه
لو كان بحيث لا يملك نفسه لا يضره كافى البرجندى (قوله لوجد او مصيبة) قيل لاربعة (قوله
لان الانين الخ) اشار الى ان قوله لانه لا يكره الجنة والنار ناظر الى الكل (قوله فعزوفى) امر
من التعزية خلاف التهنية (قوله بل كان لتحسين الصوت) وكذا لو كان للاعلام انه في الصلوة
اول بهتدى امامه عند خطاء (قوله يفسد عند ابن حنيفة ومحمد) جزم المصنف بانفساد
عندهما تبعا لصاحب ابن سليمان الجرجاني والامام ظهير الدين كافى البدائع والبرجندى
ولكن الصحيح ان التمنع كالتحصيل لا يفسد لان الملقاة ملحق بها كافى فتح لقيرونى في الغاية
لو تمنع لاعلام انه في صلوة لا تفسد انتهى وفي المقدسى لو اخطأ امام فتمنح مؤثر بهتدى
لا تفسد انتهى واطلاق المجتبى ايضا على عدم انفساد به فتظهر ان ما جزم به المصنف
خلاف الصحيح (قوله وحواب خبر سوء) بالاسترجاع هذا الجواب به وبالمجمل في السار
وبالسبلة والهمزة في العجب انما يفسد عندهما وعند ابن يوسف لا يفسد ولا خلاف

عند المشايخ فيها الا في الاسترجاع والاصح انه على الخلاف ايضا كما في المبسوط والهداية
ومن خص خلاف ابي يوسف بجواب خبر سار اظهر قصور تتبعه كما لا يخفى ثم قوله خبر مضاف
الى سوء اضافة موصوف الى صفة ابي خبر سوء وعليه قوله سار ذو مسرة (قوله مفسد اتفاقا)
هذا اشعار من المصنف ان المسئلة اختلافية ولكنه لم يبين ان الخلاف لمن فهو ايجاز نخل
كما لا يخفى (قوله ويفسد هاء قرائته) اي قراءة المصلي فشملى الامام والمفرد والظاهر ان
القليل والكثير عنده سواء في الافساد وعندهما في عدمه فلهذا اطلقه في الكتاب كما في العناية
وقيل اذا قرأ آية او الفاتحة او قدرها تفسد ولا تفسد دونه واختاره المقدسي (قوله الا اذا
قصده التلاوة) لحيث لا تفسد عند الكل كما في الخلاصة (قوله وان فتح على امامه لا تفسد)
يريد به الاطلاق يعني لا يفسد وان فتح بعد قراءة قدر ما يجوز به الصلوة وبعد الانتقال الى
آية اخرى لصلوة الفاتحة ولا صلوة الامام وهو الصحيح من المذهب كما في فتح القدير والبحر
الرائق (قوله وقيل ان قرأ الخ) اشار بصيغة التريض الى ضعفه (قوله وبذبحي الخ) اشار به
الى ان فتحه على امامه من ساعته يكره كما ان الجاء الامام اليه يكره كما في البحر والمراد كراهة
تزيهية كما لا يخفى وقول ينبغي ان لا يكره الفتح اصلا لانه لو لم يقع ربما يجري على لسانه ما يكون
مفسدا فكان فيه اصلاح الصلوة ولاطلاق ما روى عن علي رضي الله عنه اذا استطعمك
الامام فاطعمه واستطعمه سكوته ونحوه (قوله لا فرق بين العمى والنسيان) وكذا لا فرق
بين القليل والكثير اذا تناول من خارج الفم فابتلع ولو سسمة او بردا او قطرة مطر تفسد
الصلوة ولو كان في فمه سكرة فذابت ودخلت في حلقه فسدت صلواته بخلاف ما اذا اكل
السكر قبل الشروع والحلاوة في فمه فدخل مع البراق فانه لا يفسد كما في الظهيرية والمنع
(قوله كما سيأتي) ولم يستوف المراد كما ينبغي ثم وان شئت فاستمع لما يتلى عليك لوبقى
في خلال اسنانه شيء فابتلع فان كان مادون حصاة لا يفسد الصلوة والصوم وان كان
ما فوقها يفسد هما وعليه اتفاق جميع علمائنا كما في المنع وانما الاختلاف في قدر الحصاة
ففي غريب الرواية لابي جعفر وفي شرح الطحاوي والبدائع والتمتة انه كثير
يفسد هما وفي الذخيرة جعل هذا القدر قليلا لا يفسد هما وفي المحيط جعله قليلا في حق
الصلوة كثيرا في حق الصوم وفرق بينهما بان فساد الصوم معلق لوصول المغذى
الى جوفه وقد وجد فساد الصلوة معلق بعمل كثير ولم يوجد اقول ومن ذلك ان الصائم
لوتناول سسمة من خارج الفم فابتلعها من غير مضغ يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد
لانها بالمضغ يتلاشى وفي وجوب الكفارة اذا ابتلعها ولم يعضها كلام قال صدر الشهيد المختار
انه يجب الكفارة كذا في التتمة وغيرها (قوله وعند محمد لا مال بموئده) هذا الذي ذكره المصنف
من مذهب محمد وابي يوسف هنا وفي شروط الصلوة وقد سبق هو المذكور في ملتقى البحار وقد
اختار المصنف مذهب ابي يوسف في الموضوعين وذكر في مختصر المحيط ان مذهب محمد يكون
المكث قد رداء ركن مفسدا وان مذهب ابي يوسف فسادها وان قل منه وضعف ما في
المختصر لابن الهمام المحقق وعليه كلام المصنف ايضا حيث لم يتعرض له في الموضوعين
(قوله يفسد صلاة الكل) وقد سبق منه ان في فساد صلاة الامام روايتان وقد حكم بفساد
صلواته ايضا هنا اشارة الى انه المختار وقد سبق مناقل التصحيح فيه ثم (قوله على انه ما يعلم
ناظره) اشار بقيد العلم ان يتيقن الناظر معتبر حتى لو اشكل عليه انه في الصلوة ام فهو عمل قابل

كافي الظهيرة وقبح القدير وذكر الظن بدل العلم في النقاية وهو الموافق لما في الكافي في باب
 الوتر من ان العمل الكثير ما لورأه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة انتهى اقول الظاهر
 ان لا فرق بين العلم والنظن في هذه المسئلة كما هو مقتضى الفن في مواضع يؤيده ان صاحب
 النقاية عبر بالعلم في شرحه على الوقاية (قوله لا نظره) عطف على قراءته خست العطف عليه
 لزيادة تناسب بينهما وان كان المشهور في مثل هذا العطف العطف على المعطوف عليه
 الاول لكونه اسلا وهو السلام عمدا هنا والاخير لقربه وهو كل عمل كثير (قوله او مرور مار) سواء
 كان رجلا او امرأة او حارا او كلبا او غيرها وهو المراد من الاطلاق (قوله نكلمو) في الموضوع الذي
 يكره المرور فيه) والمراد الكراهة التحريمية لتصريحهم بالاثم (قوله والاصح ان موضع صلوة)
 وهو مختار صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضيان وحسنه صاحب المحیط بان
 ذلك القدر موضع صلوته دون ما وراءه واختار في النقاية انه يكره مرور مار في الصحراء بموضع
 يقع عليه بصير المصلي وهو خاشع في صلوته وفيما وراء ذلك لا يكره وهو قول الفقيه ابى جعفر
 واختاره فخر الاسلام وحسنه لكونه مطردا حيث يشمل ما اذا صلى على مكان مرتفع اقل من
 قامة لما قال مرور اسفله مكروه وليس بموضع سجود المصلي وفي البداية وهو الاصح ورجمه
 في النهاية بانه اشبه الى الصواب وعليه كلام فتح القدير وافره عليه في العناية وارجع الاول الى هذا
 اقول بالتوفيق بينهما بقوله ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده
 فيتجدد مألهما هذا (قوله وان اثم المار) اي اثم الانسان المكلف بالمرور فنظهر ان في ارجاع
 ضمير اثم الى ما رنوع استخدام كالا يخفى (قوله ويغز المصلي) ذكر قيد المصلي بناء على قرأه
 ان ظن والا لو وضع المار ستره بين يدي المصلي ثم مر جاز بلا كراهة ذكره في الفنية (قوله
 او التسييح) ويكون رفع الصوت بقراءة القرآن في الصلوة الجهرية ان صادف ومروءه وقت
 القراءة هذا في حق الرجال واما النساء فلبس لهن التسييح بل يصفقن للحديث ولان
 في صوتهن فتنه فكره لهن التسييح هذا زبدة ما في النواولية وغاية البيان (قوله لا بهما) ومن
 المشايخ ان الدرا والدفع رخصة والافضل تركه مطلقا لانه ليس من اعمال الصلوة كافي
 البدايع لكن قال البرجندي كون الافضل ذلك خلاف ظاهر كلام محمد (قوله في المستجبد
 الصغير) وهو ما يكون اقل من جريب كافي شرح البرجندي (قوله وقيل كالصبراء) صححه
 صاحب البحر وهو الظاهر كالا يخفى (قوله فليكنظم) اي فليجبه ويرده (قوله وان زاد اي التاب
 وغلبته وضع يده الخ) رتب وضع اليد على الدفع لما ان تعطفية الغم في الصلوة منهي عنها وانما البحث
 للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع كذا في البحر (قوله وكف ثوبه) وهو قبضه وضمه ورفع
 بين يديه او من خلفه كذا في الشرح ويدخل في كف الثوب تشمير كفه كافي فتح القدير (قوله
 لانه خارج الصلوة منهي عنه) اي مكروه كراهة التحريم وهو المراد من قول الهداية انه
 حرام فظهر منه ان كراهته في الصلوة تحريمية بالطريق الاولى وفي غاية السروحي ان عبثه به
 خارج الصلوة ترك الاولى ظاهره انه تنزيهية في خارج الصلوة وهو الظاهر كالا يخفى لانه لما
 لم يبلغ درجة التحريم في الصلوة وبقي في الكراهة فما ظنك بخارجها (قوله وعقص شعره)
 بمعنى ان يفعل ذلك قبل الدخول في الصلاة وبقي فيها كذلك (قوله وفرقة اصابعه) وكراهة
 الفرقة في الصلوة تحريمية بخلافها في خارجها فانها تنزيهية لما لم يكن نهى في خارجها كذا
 في البحر وهكذا الحكم في العبث بالبدن لان النهي مقيد بالصلوة في (قوله بلا عذر) الظاهر انه

قيد للترجيع قيد به لكثرة وقوع التربع بدونه ولا يخل كونه قيد الماسبق كله اذ جواز ماسبق من غير كراهة كذلك لو عذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة ونحوها اولى كما لا يخفى (قوله الامر) اطلق في المتن وقيد في الشرح بانه للسجدة وهو المراد اذ قلب الحصى لغیر السجدة مكروه معذلقا ذكره البرجندی و اشار بالمرة ان الزيادة عليها مكروهة وهو ظاهر الرواية كما في البحر وذكر في الحاشية لابأس بان يسوى موضع سجوده مرة او مرتين انتهى (قوله او غذر) هكذا في النسخ وفي الهداية بدله والا فذر وقال ابن الهمام المحقق انه غريب بهذا اللفظ والمروى عنه سألت النبي عليه السلام عن كل شيء حتى سأته عن مسح الحصى فقال واحدة اودع انتهى ووقع في بعض الكتب بدله اوذر وفي المنبع روى انه سأل ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر قال خير البشر يا اباذر مرة او ذكر كذا في كتب الفقه انتهى ولم اره على ما في عبارة المصنف ولا يصح الفاء فيه بخلاف ما في الهداية فانه رابطة جواب الشرط وهو الاى وان لم يكن او وان لم تمسح مرة فذر مرتين كما لا يخفى (قوله وعد الاى) اى في الصلوة فرضا كان او غيره باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وقبل باتفاقهم في الفرض وقبل على الخلاف في المكمل بين ابى حنيفة وصاحبيه واطلاق المتن على الاول وتصريح الشرح على الثانى والثالث وهو الظاهر وقيد بالاى والتسبيح لانه وعد الناس وغيرهم كرهه بخلاف وقيد باليد لانه لو وعد باللسان فسد الصلوة و اشار به الى انه لو غمز برؤس الاصابع او حفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا وفي ملقى البحار لو حرك اصابعه بالعد تحريكاً بليغا بظن الناظر اليه انه في غير الصلوة فسد صلاته فاذا لم يكن بليغا يكره لانها ما يفسد كثيره يكره قلبه كالشيء فيها هذا زبدة ما في الشروح (قوله فلا يكره عددها بالقلب) اى العد بقلبه لا يكره بالاتفاق (قوله ولا باليد) اى ولا يكره العد باليد وقد اختلف فيه وقيل ان عد الاى والتسبيح مكروه عنده خارج الصلوة كما هو الظاهر اطلاق المتن اقول عن السلف نذنب ولا تخصي تسبيح وتخصي ولنهى عمرضى الله تعالى عنه عن العد والصحيح انه غير مكروه كما في المستصفى لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ولرواية عن النبي عليه الصلاة والسلام يدل على جوازه ذكره صاحب البحر وغيره وعليه تصريح المصنف في الشرح واما اتخاذ السجدة المعروفة لاحصاء عددا لا ذكار فلا يمنع عنه حيث نقل العمل بها عن جماعة الاخبار سيما الطائفة الصوفية المجتازة نعم يمنع ان ترتب عليه رياء ونحوه ولا كلام فيه كذا في شرح المقدسى (قوله ثم قدر الارتفاع قامة) اى قامة رجل مطلقا كما في الخلاصة وقامة الوسط كما في الظهيرية (قوله ولا بأس بما دونها) هذا غير ظاهر الرواية وفي ظاهر الرواية سوى في الكراهة قدر قامة ودونها وصححه في البدائع لا طلاق النهى (قوله وقبل مقدار ذراع) وهو المختار عند قاضين خان وفي غاية البيان وهو الصحيح وقبل كره يادنى ما يقع به الامتياز على ما اختاره بعضهم كما في البرجندی ورجحه المحقق الكمال بان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الزراع وقد اختلف التصحيح والاولى العمل بظاهر الرواية صرح به في محاله غير مرة (قوله زوال المعنى الموجب للكراهة) وهو تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا ولا يشاركونه في المسكان كما في البحر (قوله فيه تصاوير) اى تماثيل اذ الصورة عام والتماثيل خاص بذى الروح وهو المراد هنا (قوله فيه نار) اى جر (قوله او يكون فوق رأسه) اشار به الى ان الصورة لو كانت في موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانه استهانة بها ودخل في قوله بين يديه كونها في موضع سجوده لما فيه من التعظيم لهما كما في العناية (قوله او على

بساط الخ) اى لو كانت على وسادة ملقاة اوعلى بساط مفروش لا يكره لانها نداس وتوطأ كما
 في الهداية ولحديث جبرائيل حيث قال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاور فان كنت لا بد
 فاعلا فاقطع رؤسها واقطعها وسائدا واجعلها بسطا قاله حين استأذن على النبي عليه
 الصلوة والسلام فقال ادخل كما في فتح القدير (قوله الا ان يكون صغيرة) بحيث لا تبدو
 للنظر بل تأمل كما في الكافي وبلا تكلف كما في الخزانة اى لا تبدو للنظر على بعد ما كما في فتح
 القدير (قوله او مقطوع الرأس) اى محو الرأس بحيث لم يبق من الرأس اثر اصلا كما في البرجندى
 وذكر في الخلاصة لو محى وجد الصورة فهو كقطع الرأس (قوله اول غير ذى روح) من الشجر
 وغيره ولا فرق عند كافة العلماء بين الشجر الممر وغيره الابجها فانه كره الممر كذا في البحر (قوله
 حاسرا رأسه) لم يقل حاسر الرأس لئلا يشمل رأس المرأة لان حسر رأسها مفسد للصلوة
 (قوله لا لتذال) وفي الملتقط يكره ان يصلى حاسرا رأسه سواء كان لانه او بالصلوة وللتضرع
 انتهى (قوله يدافع الاخشين) او احدهما وان كان الاهتمام يشغله بقطعها وان مضى عليها
 اجزأه وقد اساء الا اذا ضاق الوقت لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء كما في البحر (قوله
 في ثياب البذلة) بكسر الباء المهنة والخدمة وفي القنية المستحب في الصلوة اللبس المعتاد لانه
 المتوارث (قوله من التراب) او الحشيش كما في الخاتمة واحترزه عن العرق فانه لا بأس بان يمسح
 العرق عن جبهته في الصلوة ذكره في الخزانة لانه لو كثر يسيل ويدخل العين فيضر (قوله لا
 قتل حية) اطلقه فشمع جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق الدليل كما في الهداية واطلق
 القتل فشمع ما اذا كان يعمل كثير قال السرخسى في المبسوط وهو الاظهر وهو مختار المصنف
 كاترى وشمل جميع المواضع حتى اذا اخذ المقدس النعل بيده ومشى اليها ليقبضها لا تقصد
 صلاته وان صار قدام الامام كما في الخلاصة وقيد في النهاية بان تمر بين يديه وخاف ان تؤذيه
 والا فيكفه وذكر في بعض الشروح يباح قتل المصلى حية ولو غير متوجهة اليه لا يقال ان ظاهر
 هذا يخالف لما في النهاية اذ الظاهر ان لا يخاف من غير المتوجه فينبغي ان يكون قلبها مكروها
 لاننا نقول الطابع مختلفة فالمصلى اذا خاف من غير المتوجه اليه يباح له قتلها على ان مثل هذا
 العدو لا يؤمن ايداؤه والمفروض ان تمر بين يديه فيباح قتلها كما لا يخفى (قوله والاستقاء من البئر)
 ظاهره ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وفيه خلاف تحقيقه في فتح القدير (قوله الى ظهر
 فاعد يتحدث) او يقرأ او يذاكر العلم سواء كان له امن من الغلط برفع صوته ولا لاطلاق الدليل
 كذا في شرح المقدسى وذكر فيه ايضا ان التائم كالقاعد يتحدث واثار بالظهور الى ان الصلوة
 الى وجهه احدي يكره كما في الجامع الصغير وبقيد يتحدث الى ان عدم الكراهة عند عدمه بالاول
 او انه متفق عليه كذا في البحر (قوله وبصلى) عطف على امر عكرمة (قوله معلقين) اراد به كون
 كل منهما بين يديه سواء كان معلقا او منصوبا او مرفوعا بشئ على ان وضع السلاح امامه
 اسهل لتناوله ان احتاج له وكذا وضع المصحف خلفه ما لم يرتفع محل بالتعظيم ولا يجوز (قوله اوعلى
 بساط) قد سبق شرحه (قوله يكره الوطئ) اى المجامعة وصرح في التبيين بان الوطئ فيه حرام
 لقوله تعالى ولا تنباشروهن وكنتم كنون في المساجد وذكر المحقق الكمال ان الحق كراهة تحریم
 لان الآية ظنية الدلالة (قوله لافوق بيت فيه مسجد) قيد الفوق فيه للمزوجة والا فالوطئ
 لا يكره في البيت الذي فيه مسجد (قوله وفي زماننا) وفي الهداية وقبل لا بأس به اذا خيف على متاع
 المسجد انتهى قال المحقق الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار

خسبة الضرر على متاع المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات يثبت كذلك الا في اوقات
 الصلوة والا فلا اوفي بعضها ففي بعضها انتهى يعني اوان لا يثبت في جميعها فلا يثبت المنع
 اصلا اوان يثبت في بعضها فيثبت في بعضها (قوله لا يكره تزينه) قيل هو قرينة لما فيه من
 تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه السلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد
 الحديث واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب مالم يتكلف بدقائق الثقوش ونحوه
 سيما في المحراب هذا زينة ما في الشروح (قوله اوسورتين في الركعتين) يعني خاتمة سورة في ركعة
 وخاتمة سورة اخرى في ركعة اخرى (قوله وقيل لا يكره فيها) وصحح قاضيان في شرح
 الجامع الصغير عدم الكراهة وان الافضل خلافه (قوله وينبغي ان لا يفصل) يريد به ان
 الفصل بينهما بسورة او بسورتين غير لائق وهو كراهة تزينه او خلاف الافضل وفي فتح
 القدير ان كان بينهما سور او بسورتين لا يكره وان كان سورة قبل يكره وقيل ان كانت طويلة
 لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان انتهى وهكذا في البحر الرائق هذا في ركعتين واما اذا جمع
 بين سورتين وبينهما سورة او بسورتين يكره في ركعة كما في السراج (قوله فقرأ في الثانية سورة فوقها
 يكره) واطلق قسمل الفرض والنفل ولكن قال في الخلاصة بعد نقل هذه المذكورات هذا كله
 في الفرائض اما في النوافل فلا يكره واقول ان ما يفهم من فتح القدير كون الكراهة فيما يقع عن
 قصد اما لو وقع من غير قصد فلا كراهة وايضا ان ما يفهم مما في التجسس في باب سجود
 السهو وان يكون هذه الكراهة تزنيته تدبر **باب الوتر والنوافل** (قوله
 وقسم الفرق بينهما) اي في صدر كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى انه واجب)
 والواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل وواجب دون الفرض فيه فوق السنة والاول
 كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء والثاني كتعيين الفائحة حتى
 وجب سجود السهو بتركه ولكن لا يفسد كذا ذكره صاحب الكشف في التحقيق وانت خبير
 بالوجوبية الجماعة من قبيل الثاني على ما سبق من الترجيح اوجوبها كما لا يخفى (قوله لما كان
 بالسنة) اي غير المتواتر والمشهور كما في العناية قال في المنبع ان مذهب ابي حنيفة في كون الوتر
 واجبا احتياطا جامع للمذاهب كلها فانه فرض باعتبار العمل واجب باعتبار العلم سنة باعتبار
 السبب انتهى يعني انه سنة ثبوتيا ودليلا (قوله يكبر) اي ليدل على انتقال من حال الى حال
 لان حال القنوت مخالف لحال قراءة القرآن واختلف في هذا التكبير انه واجب يجب بتركه سهوا
 سجود السهو او سنة كما في الظهيرية وصرح في خزائن الفقهاء بان هذا التكبير واجب (قوله
 فيقنت) اي في الاداء والقضاء كما في البحر امام اومقتدا او منفرد كما في البرجندی واتى بالقضاء لان
 قراءة القنوت عقب التكبير بلامهلة وهذا احسن من ثمة كما وقع في بعض المتون بناء على ان
 الفعلين المتعاقبين بلامهلة اذا امتد احدهما جاز عطف احدهما على الآخر ثم ذكره نجم
 الائمة الرضى ولما قالوا ان الفاء وثم قد يصلحان لتكريب واحد بان يكون المعطوف امرا متدا
 كان انتهاء مترادفا عن المعطوف عليه وابتداءه عقبه بلامهلة فلك ان تعطف بالفاء نظرا
 الى اتصال ابتداءه بالمعطوف عليه وان تعطف بثم نظرا الى بعد انتهاءه وراخيه عنه نعم
 عطف بثم في مثله جائز ولا يمنع احسنية الفاء الا ان يقتضي المقام افادة اخرى باتيان ثم لا يند
 يكون اتيانها احسن وموضعه علم البلاغة لا يخفى على من كان له نصيب ويد طول منه (قوله
 وفي الثالثة قل هو الله احد) يؤيد هذا ان مراد المصنف وغيره فيما سبق من اتقاء عدم الفصل

بين ركعتين بسورة اوسورتين خلاف الافضل على ان الظاهر فيه شفع واحد وهما وقع الفضل
 بسورتين بين ركعتين لبساشفعوا واحدا فلما خالفه بينهما اصلا كما لا يخفى (قوله ونستهديك) وقع
 في بعض رواية ولم يقع في اخرى وكذلك تنوب اليك وكذلك كلمة كله وفي الحاوى
 ان قدسى لم يذكر الواو في ونخلع وثبت في رواية الطحاوى والبيهقى وهو الظاهر كما في البحر
 ونترك عطف تفسيره وقيل ان نخلع من الخنوع وهو الخضوع والذل الخ لا يكون ونترك
 تفسيره كما لا يخفى (قوله ونخفد من الحفد) وهو السرعة وفي الحاشية لوقراها بالذال المعجمة بظلت
 صلواته قال صاحب البحر لانها كلمة مهملة لامعنى لها وقال صاحب المنيع قد كشفت عن معناه
 في كتب اللغة الصحاح الجوهرى والمغرب والمصادر فحافظت بمعناه ولم ادر (قوله والكسر اصح)
 هذا قال صاحب المجموع في شرحه وفسر بانه بمعنى لاحق والفتح افصح واحسن اوصواب كذا
 قاله الفيروز آبادى في قاموسه (قوله والترجيح بفقهاء الراوى) وابن مسعود معروف بالعدل
 والفقهاء والفتوى بل الحق انه من العبادلة وانس معروف بالعدل فقط كما ذكر في الاصول سيما
 في فتح الغفار شرح المنار (قوله فانه اى حديث ابن مسعود حاظر) اى مانع مجرم ناسخ
 فيترجح على المبيح وهو حديث انس وهذا قاعدة مطردة في الاصول وقد اطنب في هذا المقام
 الكلام مع الشافعى الكمال ابن الهمام كما هو دأبه بالشريف فليراجعه (قوله اى تبع الخ)
 اشار به الى ان فاعل يتبع ضمير مستتر راجع الى الخفى بدلالة قرينة الحال كما في قوله تعالى ولا يؤيه
 لكل واحد منهما ودلت المسئلة على جواز اقتداء الحنفية بالشافعية كما في الهداية لان علمانا
 اجمعوا على جواز الاقتداء وانما اختلفوا في متابعة الفتوى وعدم متابعتها كما في المنيع (قوله
 والاول اظهر) قال قاضى محقق الجامع الصغير والصحيح ان يسكت قائما ولا ينحط ويسأله
 في القيام انتهى وقوله غيره (قوله اى الفتوى) اى الدعاء المشهور عند الحنفية وهو اللهم
 نستعينك الخ (قوله يستحب) اشار به الى ان التقيد بعدم احسانه ليس بشرط الجواز بل يجوز
 لمن يعرف الدعاء المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر حتى يكفى ان يقول يا رب ثلاث مرات
 لان ظاهر الرواية على ان ليس فيه دعاء موقت اى معين كما في البحر وغيره (قوله اى فى الركوع)
 خص الركوع بالذكور ان القيام بعده كذلك اكتفاء به لا بعدم الفتوى فيه يكون بالطريق
 الاول هذا ولكن الظاهر المناسب لترديد السابق ان يقول اى الركوع او القيام بعده كما لا يخفى
 (قوله من تركها) اى المتابعة (قوله ادرك المقتدى) اى المسبوق المقتدى فيكون في ارجاع
 ضمير ادرك نوع استخدام كما لا يخفى (قوله اى الركعة الثانية من وتر) اشار به الى ان اضافتها بمعنى
 من والثالثة كالصفة الغالبة لاندراج معنى الموصوف فيها (قوله كان المقتدى مدركا للفتوى)
 اذ قراءة الامام الفتوى قراءة له على ان المقتدى مخير بين قرائته وسكوته خلف الامام في قول
 كما في البرجندى مفصلا فظهر منه انه لو ادرك الركعة الاخيرة وقت مع الامام لم يبدء في الركعة
 الاخيرة من القضاء اصلا بطريق الاول كما لا يخفى (قوله سن سند مؤكدة) والمراد بانها كيد هذا
 قريب الوجوب لا الوجوب لانها تأدى بمطلق النية ولو ركعتي الفجر وقد يستدل على وجوبهما
 بمسائل ذكرها صاحب البحر وفي الظهيرية وروى عن ابى حنيفة رحمه الله ان ركعتي الفجر
 واجبتان (قوله والاصل فيها فى استئذان ركعتين قبل الفجر الخ) اطلقه واكتنه دليل سوى ستن
 الجمعة لانها لم تذكر في الحديث المفتر وانها خارجة عن اثني عشر دليل اربع قبلها ما روى
 عن ابى عباس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يركع قبل

الجمعة اربعا لفصل في شيء منهم ودليل اربع بعدها ماروى عن ابى هريرة انه اذا صلى
احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا وكلا الحديثين مرفوعان كما في البحر ولم يذكر المصنف
ركعتين بعد هذه الاربع لان ما ذكره ظاهر الرواية وفي غيرها عن ابى يوسف انه ينبغي ان يصل
اربعا ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف ان المعتكف يعتكف في المسجد الجامع مقدار ما
يصل اربعا او ستا كما في البدايع وكثير من المشايخ على قول ابى يوسف كما في الذخيرة والتجنيس
وهو الافضل كما في المنية وانت خبير بان هذه الاربع او الست غير الظاهر الاخير الاربع بدل عليه
كلام المصنف في باب شروط الصلوة كما لا يخفى (قوله والليل على ثمان) اى زيادة نفل الليل
على ثمان هذا من قبيل في الدار زيد والحجرة عمرو جزم بالكرهه ولكنه مختلف فيهما مع اختلاف
التصحيح وصحح السرخسي في مبسوطه عدم كراهة الزيادة وعليه كلام صاحب الخلاصة
وصحح في البدايع انها مكروهة وقال وعليه عامة المشايخ ونقل صاحب المنية ان الزيادة
المذكورة مكروهة باجماع ابى حنيفة وصاحبيه وقوله صاحب البحر وعليه اطلاق المصنف (قوله
وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى) لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين
فسلم وفي العشاء بقولهما يقتضى اتباعا للحديث كما في الدراية والمنبع وانت خبير بان الخلاف انما هو في غير
التراويح والسنن الرواتب كما لا يخفى (قوله لانها لثأ كدها الخ) تعليل لقوله لا يصلى ولا يستفتح (قوله
وفي البواقي الخ) ما ذكره المصنف هنا مذكور في المجتبى للزاهدي ولكن ذكر في القنية والحاوي
(قم) الاصح ان لا يأتى بهما لانها صلوة واحدة (فك) مثله (ظلم) لا يأتى بالصلوة
في القعدة الاولى ومن الاربع قبل الظهر ولا في غيرها انتهى ورجح صاحب البحر ما في المجتبى
وعليه كلام المصنف ايضا كما ترى (قوله من كثرة السجود) اى من عدد ركعات والظاهر ان
يقال من طول السجود ليكون المفضل مناسبا للمفضل عليه ومن جنسه فكانهم انما تركوه لانه
لم يشتهر ان النبي عليه السلام كان يفعله والسلف من الصحابة والتابعين لما فيه ضرر زائد
وما جعل عليكم في الدين من حرج ولم يذكر كرواع مع انه مذكور في الكتب لاغناء ذكر
السجود عنه فيستنبه ولذلك ذكره في الشرح هذا الذي ذكر المصنف ما نقله الطحاوي
وعن محمد وصححه في البدايع بما ذكره المصنف في الشرح هنا ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الكوع
والسجود افضل لحديث عليك بكثرة السجود واقر ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولانه
غاية الخضوع وتعارض الادلة توقف الامام احمد عليه الرحمة في هذه المسئلة ولم يحكم بشيء
ورجح ما في المجتبى صاحب البحر ورواه المقدسى بكلام طويل وكلاهما هنا مدافعة ودعوى
ولذلك لم ار في ايرادهما جدوى والذي يظهر للعبد الفقير ان ما في المجتبى اقوى وارجح لانه
لا يلزم من كون الصلوة القليلة السجود افضل من طول القيام تفضيلها على صلوة كثيرة
السجود بل تفضيلها على صلوة قليلة القراءة تساويها في عدد الركعة تدبر على ان كثرة
الكوع والسجود المستلزم كثرة الركعات يستلزم كثرة القراءة بخلاف طول القيام المستلزم كثرة
القراءة فانه لا يستلزم كثرة السجود (قوله وسن تحية المسجد) اى ندب تحية رب المسجد والمضاف محذوف
لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد والانسان اذا دخل بيت الملك انما يحسب
الملك لا يتيه او الاضافة بمعنى في اى تحية في المسجد اطلقها غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات
المكروهة تقدما لعموم الحاضر على عموم المبع (قوله وهى ركعتان قبل القعود) اى كما دخل
وهو صحيح كما في القنية ولا يسقط بالجلوس كما في البحر (قوله واداء الغرض بنوبها) وفي البدايع

وقد قالوا ان كل صلوٰة صلاحها عند دخوله فرضا او سنة فانها تقوم مقام التحية بلانية انتهى
وانما يؤمر التحية المسجد اذا دخله لغير الصلوٰة كما في القنية فيظهر منه ان لا وجه لتخصيص
الفرض بالنيابة (قوله واجب في الالين) خبر بعد خبر لان (قوله لا تجب بالتحريم الاول الاربعان)
اذا نوى اربعا واما اذا شرع بمطلق النية فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات كما في فتح
القدير (قوله واما للوتر فلا احتياط بترجيح جهة التغلبي) على جهة فرضيته في القراءة كما رجح
جهة فرضيته على جهة التغلبي في اركات حيث لو دخل مع الامام في صلوٰة لمغرب يضم اليها
ركعة رابعة عملا بالاحتياط كما في المنع (قوله بالشروع) اي الدخول فيه بتكبير الافتتاح او القيام
الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الاول صحيحا كما في البحر والمنع (قوله فيجب القضاء) تفرع على قوله
لزم النقل ولكن لا يخرج عن اصل التغلبي ولهذا لو تنفل امام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو
القضاء يخرج عن العهدة وذكر في الاصل انه ينوب عما زمد بالافساد ولو نوى تطوعا آخر وهو
قول ابي حنيفة وابو يوسف (قوله بالافساد) اطلاقه فشمّل الافساد بفعله او بغيره كروية
التيمم الماء وحض المرأة في التطوع بخلاف الفرض وقوله ناوى الاربع تفصيل ~~للتفريع~~
وقوله نقض مخصوص بافساده بكلام ونحوه سوى ترك القراءة لان اقسامه ~~يسقط~~ (قوله
ناوى الاربع) اي من النقل ولو سنة مؤكدة كسنة الظاهر وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا
وقبل يقضى فيها اربعا احتياطا بالاتفاق لانها صلوٰة واحدة كما في البرجندی وغيره (قوله
وقعد على الركعتين) قبله لانه لو لم يقعد وشرع الشفع الثاني ولو بالقيام الى الثالثة لان ترك
العود الاول لا يفسد الصلوٰة في النقل عند ابي حنيفة وابي يوسف وفسدها لزم اربع ركعات
على الصحيح لان كل شفع في النقل صلوٰة على حدة مفيد بما قعد على رأس الركعتين والا فالكل
صلوٰة بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه السكك كما في البحر والمنع (قوله واربع) عطف على
قوله ركعتين اشار اليه في شرحه باعادة لفظ قضى وشارف به ايضا الى ان الموصوف محذوف
وهو ركعات (قوله فلزم قضاء الركعات) اي الاربع اذ اللام للعهد الخارجى وهذه
المسئلة رواها محمد عن ابي يوسف وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية على محمد حين عرض
عليه الجامع الصغير وحله على نسيان ابي يوسف لطول العهد واشغاله بالقضاء واعترض
الكمال المحقق عليه بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية عن العمل اذا كان صريحا
كما هنا فيكون ما ذكره محمد تفرعا على اصل ابي حنيفة لا بناء على زواية من ابي يوسف
والافهمو شكل اقول ما ذكره المحقق بناء على ذكره في تحرير في الاصول من ان التكذيب
يسقط العمل بالمروى بلا اختلاف بينهما ولكن لبس كذلك بل السرخسي وفخر الاسلام
وصاحب التقويم صرحوا بخلاف السلف فيه كما في التقرير لابن امير الحاج وفصل وجيه الدين
الارزنجاني في تكذيب البردوى الاختلاف بينهما بانه اذا انكر الاصل الرواية هل يحل للراوى عنه
الرواية فعند محمد يحل وعند ابي يوسف لا يحل ومن نظر اليه لا يبقى له الاشكال (قوله فصم
الشروع في الثاني) وفي المنع اذا افسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام
حتى يأتي من الشفع الثاني بركعة كاملة بقراءة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان الشفع الاول اذا صح فالشفع الثاني يلزمه بمجرد القيام
انتهى ووصى بهذا الاصل فيظهر منه انه لو اتى من الشفع الثاني بركعة بغير قراءة وخرج
من الصلوٰة في الصورة المذكورة لا يلزمه الا قضاء ركعتين عند ابي حنيفة كما لا يخفى (قوله فيجب

قضاؤه) منصوب بان مدة اى لا يجب (قوله ويتنفل قاعدا) قيد به لانه لو تنفل مضطجعا
لا يجوز عند عدم العذر اطلاق القعود لما عن ابى حنيفة تخييره بين القعود في الشاهد والترجع
والاحتباء واختاره الاول السرخسي والثالث الامام خواهر زاده والاول قول زفر قال الفقيه
ابو الليث وعليه الفتوى (قوله مع قدرة القيام) وصحح في الخانية عدم الجواز في سنة الفجر
وعدم الاستحباب في التراويح (قوله ويتنفل مسافرا ومقيما) اية دابة كانت ولو السنن الرواتب
وعن ابى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانهما آكد من سائرهما كافي الهداية وسجي من المصنف
ايضا بل روى عنه انها واجبة كافي الفتح (قوله والجواز) اى وينى الجواز في المصر حتى
لو شرع خارجه ودخل قال كثير من اصحابنا ينزل ويغنيها على الارض كما في الخلاصة (قوله
موهبا) اى للركوع والسجود من غير ان يضع رأسه على سرج او غيره حتى لو وضع لا يجوز
لان الصلوة على الدابة شرعت بالائمة كافي شرح المنية (قوله فلا يجوز على الدابة الا لضرورة)
وقد اشترط فيها التوجه الى القبلة عند التحريمة كما في البرجندى وفي الظهيرية واذا صلى
على الدابة في محل وهو يقدر على النزول لا يجوز له ان يصلى على الدابة اذا كانت الدابة
واقفة الا في موضع الحمل على عيدان على الارض اما الصلوة على العجلة ان كان طرف
العجلة على الدابة وهى تسير او لا تسير فهى صلوة على الدابة تجوز في حالة العذر ولا يجوز
في غير حالة العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلوة على السرير
انتهى وهذا كله في الغرض وما في النقل فيجوز على الحمل والعجلة مطلقا كما في البحر (قوله
وكذا الواجبات الخ) يعنى لا يجوز كل منهما على الدابة من غير عذر اما اشتراط استقبال
القبلة فيها عند التحريمة ولم ار من يصرح به واطلاق النسبية يقتضيه كالاخفى (قوله ثم زل)
اى يعمل بسير كافي المقدسي (قوله وهى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم) اختلف في انها سنة
او مستحبة فالصحيح انها سنة لما ذكره المصنف ونا روى عن ابى حنيفة نصا انها سنة
وقد روى ذلك نصا ايضا عن النبي عليه السلام وسنت لكم قيامه الحديث كافي المنع (قوله
وقال بعض الروافض الخ) وقال بعضهم سنة عمر كافي المنع يريد به ان ذلك البعض انكروا
سنة ولذا قال في المبسوط وغيره واجتمعت الامة على مشروعيتها ولم ينكرها احد
من اهل القبلة الا لروافض انتهى وفي فتاوى الحجة انها سنة مؤكدة باجماع الصحابة وباركها مبتدع
غير مقبول الشهادة (قوله وترك الفضيلة) الزائدة يريد به ان الجماعة في المسجد افضل من الجماعة
في البيت (قوله اى لابل الجماعة ولا منفردا) قيل يقتضيهما منفردا والاصح انها لا تقتضى اصلا
حتى لو قضاها واحد كان نفلا مستحب لا تراويح كسنة المغرب والعشاء كافي البحر ومن فاته زويحة
او زويحتان اوقام امامه الى الوتر هل يتابعه او يأتى بما فاته من التراويح ففيه اختلاف المشايخ
وذكر الناطقي انه يوترع الامام ثم يقضى ما فاته من الترويحات كافي الذخيرة وغيرها (قوله
واستحب تأخيرها الى ثلث الليل) وفي المبسوط او نصفه واختلفوا هل يكره بعده قبل يكره
كالعشاء لانها تابع لها والصحيح انها لا تذكر لانها صلوة اوابل والافضل فيها آخره كافي المنع
(قوله قدر زويحة) وترك الاستراحة مقدارها مكروه كما هو شان اكثر ائمة زماننا كافي البحر
والافضل استنباب اكثر الليل بالتراويح كافي الخانية وعند الاستراحة يسبحون او يهللون
او ينظرون سكونا او يصلون اربعا فرادى كافي فتح القدير وذكر في جوامع الفقه يكره للقوم
ان يصلوا بين كل ترويحين ركعتين ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام انتهى هذا قول

بعض المشايخ وعما منهم على انه لا يكره كما في الظهيرية (قوله فح بتركها) اى الصلوة على النبي عليه السلام هذا هو المنقول عن ابي بكر الاسكاف كما في لكافي وغيره ولكن قد ذكر في فتح القدير وغيره ان الزيادة على قدر الشاهد لولم ينقل على القوم اتي بالدعوات وان ثقلت يقتصر على الصلوة لانها فرض كما عند الشافعي اوسنة فلا يتركها ويحتاط فيها (قوله قد رما لا ينقل عليهم) لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي تعيين القدر المذكور افنى المتأخرون في زماننا ثلث آيات قصار وآية طويلة وحسنوه كما في المجتبى وبعضهم اختاروا قراءة سورة القبل الى آخر القرآن وحسنوه لانه لا يشبه عليه عدد الركعات فيتفرغ قلبه للتدبر والتفكير كما في التجنيس والمصحح في المذهب هو الختم كما في الحاشية وفتح القدير وغيرهما ومشى عليه المصنف كما ترى ولكن اوزم منه تنغير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم كما تفعله الائمة في زماننا كذا في البحر (قوله القائل صاحب الاختيار) وما قاله مذكور في المحيط وغيره (قوله في الفرض) اى في فرض العشاء (قوله لم يصلوا التراويح جماعة) لانها تبع للجماعة في الفرض وهذا لا ينافي ما سبق آفا من انه لو صلى العشاء وحده فله ان يصلى التراويح مع الامام لان الامام صلى الفرض بجماعة هناك كما لا يخفى (قوله صلى التوربه) اى بالامام اذا اتيار بالجماعة في رمضان سنة كما انها سنة في التراويح كما في البحر وفتح القدير وفي الحاشية التورب بجماعة في رمضان افضل من الاداء في البيت انتهى هذا اذا صلوا الفرض بالجماعة اما اذا لم يصلوه بها فلا يوتر وابها اذلبست الجماعة فيه اقوى من جماعة التراويح ولان جماعته تبع للجماعة في الفرض كما في التراويح كما لا يخفى ولو صلى التراويح مع امامه ان يصلى التورم مع امام آخر كذا في المقدسى ورأيت نقلا عن المنية انه لا يصلى التورم مع غير امام الفرض انتهى وفي الفتية اذا صلى التراويح مع غير امام في الفرض له ان يصلى التورم معه وهو الصحيح انتهى ولم اره يلزم ان يكون امامه في التورم غير امامه في كل من الفرض والتراويح والظاهر الجواز (قوله ولا يوتر) ليس المراد نفي الجواز بل التور بجماعة في غير رمضان يجوز مع الكراهة كما في المنيع (قوله ان التطوع بالجماعة انما) الخ وكذا التور بجماعة خارج رمضان انما يكره الخ كما في البحر وشرح المقدسى وهو مراد المصنف ايضا من ذكر هذا الثقل ههنا كما لا يخفى (قوله وعن شمس الائمة الخ) صرح باسمه لما نذكره عن دراية لاجن رواية كما هو الظاهر لانه من المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولكن يخالفه اطلاق رواية جواز اقتداء متقل بمتقل بمطلقا حيث انه لم ينقل من صاحب المذهب وحده المقتدى وكثره وهو الموافق لما في حديث صحيح نقله البخارى في صحيحه انه عليه السلام تنقل ركعتين وقد وقعت صفوف خلفه مقتدين به عليه السلام ولم ينكرهم وان شمس الائمة قد اعترض بمثل هذا الحديث على رواية صاحب المذهب على ما سيجي في كتاب الكراهية في مسألة التخنم بالحجر والشب مع ان الصحيح العمل بارواية لا بالدراية على ما سيجي في تحقيقه في كتاب الكراهية فظهر ان لاعم بهذه الدراية ايضا من وذلك وقعت الجماعة بالتقل في ليلة الزغائب والبراءة والله سافوا خلفا لوجود الارفها ووجود رواية جواز جماعة التقل مطلقا هذا (قوله انما يكره اذا كان على سبيل التداعى) هذا تفقه من شمس الائمة واراد بالتداعى الجم الغفير ولذلك حكم بكراهة اقتداء اربعة لانها ادناه وفسر المتأخرون بالاذان والاقامة اذ لا خلاف ولا خفاء في كراهة جماعة التقل

باستبداء اذان واقامة لها وايضا هذا التفسير هو الموافق لمعناه اللغوي لان الدعوة الى
 الصلوة انما تكون بالاذان والاقامة كما في الفرض وعليه ما نقله صاحب البحر الرائق والمنح عن
 صدر الشهيد ان القوم اذا صلوا الفل بالجماعة بغير اذان واقامة في ناحية من المسجد لا يكره
 وهكذا صرح به ايضا جمال الدين الاقسري في تفسيره الشريف ويدل على هذا الاعتبار
 ما روى في البخاري ان النبي عليه السلام اتى بمنزل ابن مالك فقال ابن تحب ان اصلي لك من
 بيتك فاشرت له مكانا فكبر النبي عليه السلام عليه وصفقنا خلفه فصلى ركعتين قال الكرمانى
 في الحديث دليل على جواز الجماعة في النوافل انتهى ولا يذهب عليك انه قد وجد جم غفيرة
 وام يكن اذان واقامة ولا فضل بين نفل ونفل صرح به في العمادية وشرح النفاية لابي المكارم
 فظهر ان ما في محيط السير خسى لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل مطلقا نحو القدر والغائب
 و ليلة النصف من شعبان ونحو ذلك لان ما راها المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا مبنى هذا على
 ذلك انتهى ولا سيما لكل ليلة من هذه الليالي فضيلة فيكون العبادة فيها افضل اما فضيلة
 ليلة القدر والبراءة فظاهرة واما فضيلة جمعة من رجب فان النطفة المحمدية وقعت في رحم امه
 عليه السلام في هذه الليلة ومن ذلك استحباب صلاة الغائب فيها شكر لما من الله تعالى علينا
 من وجود اجل الاتياء واكرم الاصفياء واعتبر السلف الصالحون هذه الصلوة في هذه الليالي
 على الاحياء وغيره ووردوا الخبر والاثار في حقها وضعفه رواية لا يضر في باب العبادات ومن
 ذلك ان من كان شيخ الاسلام في الدولة والعثمانية افتوا بجواز هذه الصلوة بالجماعة وصلوا
 من غير تلثم بل عدوها بركة لانفسهم فظهر ان من منع عن هذه الصلوة بالجماعة
 فقد اساء واجترأ على تضليل الاسلاف الكرام والاختلاف الفخام فعلى الولاة منع المانعين
 وتعذير المعاندين عصمنا الله من الحور بعد الكور ووفقنا وحشرنا مع الانبياء والمرسلين
 ﴿باب ادراك الفريضة﴾ (قوله وان النقص الاكمال) عطف على قوله ان الاصل

(قوله والصلوة بالجماعة) جملة اسمية حال عن فاعل اعلم وقوله فجاز تفريع على المعلومين
 السابقين مقيدين بالحال المذكورة اى اذا كان الامر كذلك فجاز ويجوز كون الواو للعطف
 على اسم ان المعطوف والمعطوف عليه الخ ينصب قوله مزية والتقدير وان للصلوة والمزية
 للاول (قوله اى شرع الامام) اشار به الى ان فاعل اقيمت راجع الى الفريضة والى ان المراد
 اقامة الصلوة بالجماعة ولو كان من يشرع من يصلح الاقامة فقط (قوله قطعها) اطلاقه لكن
 المراد ان الشارع في فريضة اداء يقطعها اذا شرع الامام في تلك الفريضة اداء وايضا وكذا
 اذا كان الشارع فيها قضاء وكان الامام ايضا قاضيا كما صرح به المقدسي في حواشي البحر
 وعليه اطلاق المصنف واما لو كان الشارع مؤديا والامام قاضيا او انعكس الامر لا يقطع كما
 في البحر وغيره (قوله لانها تكمل) اى لان السجدة تمنع قطع الاكمال او مسجد يعنى يقطعها بعد
 سجدة الركعة الاولى مالم يقيد الثانية بالسجدة في صلوة الفجر والمغرب كما في البرجندى (قوله
 اتم) اى ضم اليها اخرى ولا يجوز ان يصلى الرابعة قاعدا فينقلب نقلا ليدرك الجماعة لان
 الانمام فرض والجماعة سنة كذا في القنية (قوله الا في العصر) وكذا اذا اتم ركعتين في الفجر
 لا يأنم متفلا لان التفل بعده مكروه ايضا وكذا في المغرب في ظاهرا رواية لان التفل بالثلاث
 مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة الامام وذلك بدعة كما في غاية البيان او حرام كما في شرح الجامع
 الصغير لقاضي خان ولم يذكرهما المصنف بالاستثناء هنا لان كلامه في الرباعى (قوله فليل يقطع

على رأس الركعتين) اختاره شمس الأئمة والبقالي ورجحه ابن الهمام وبه كان يفتي القاضى
الامام ابو على النسفى كما فى المحيط البرهانى (قوله يروى ذلك عن ابى يوسف) وقال النسفى
قد اقبلت زمانا انه يتم الاربع حتى وجدت رواية عن ابى حنيفة انه يسلم على رأس الركعتين
ويذهب مع الامام كما فى البرجندى (قوله وقيل يتها اربعا) وقد صححه الولوالجى وصاحب
المتنّى والمحيط ورجحه صاحب البحر واختاره الصدر الشهيد وقال انه يتها ولكن يخففها
(قوله لا يخرج احد) اى مكلف اى كره خروجه تحريما اذا قصد ان لا يعود الى الجماعة واما
اذا خرج لحاجة وقصده العود فلا يكره كما فى البرجندى (قوله من مسجد اذن فيه) وهو داخله
او دخل بعد الاذان والمراد بالاذان فيه دخول الوقت سواء اذن فيه اوفى غيره كما ان المراد
من الخروج عدم كونه مصليا مع الجماعة سواء خرج او مكث فى المسجد من غير صلوة كما فى البحر
(قوله ليصلى فى مسجد حبه) والحال انه لم يصلوا فيه اما اذا لم يجد فيه جماعة يصلى معهم
فالخروج مكروه ايضا والافضل ان لا يخرج وان يجد الجماعة فيه كما فى الخلاصة وفتح القدير
وقال صاحب البحر ولا يخفى ما فى النهاية لان خروجه مكروه تحريما والصلوة فى مسجد حبه
مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولادليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى (قوله
يعنى ان كان صلى فرض الوقت) هذا اذا صلى مع جماعة فظاهر واما اذا صلى وحده
فلا يكره الخروج ايضا ولكن يوجد من وجد آخر وهو ان من صلى وحده فقد ارتكب
المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة او واجبة كذا افاده صاحب البحر
(قوله ولا يخرج من مسجد احد عند الإقامة فيه) يعنى ولو صلى الظهر والعشاء مرة وحده
واما ان صلاهما بالجماعة فيخرج (قوله لكرهته النفل بعدها كما سبق) وفى عد المغرب تغليب
اذ يذكر المصنف وجه كراهته النفل بعد المغرب وهو التغلب بالثلاث او بمخالفة الامام ان اتها
اربعاً وهذا الوقت لبس من الاوقات التى كره فيها النفل حتى يكون حوالته بناء عليه كما فى الفجر
(قوله يترك سنته ويقتدى) قال البرجندى وفى الظهيرية يفتح ركعتى الفجر ثم يفسد هما
ثم يقضيهما بعد طلوع الشمس قال وفيه نظر والاصح انه لا يجوز ذلك وفى المحيط واحس
من ذلك ان ينوى السنة اولا ويكبر ثم ينوى الفرض بقلبه ويكبر بلسانه اخرى ويتم الفرض
بامامه فاذا سلم الامام لم يسلم هو ويقوم ويصلى السنة بلانية مجددة بل بالنية الاولى انتهى
اقول وجه النظر فى الافتتاح ثم الافساد ان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها
ثم يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا فان قلت هذا نقض الاكمال وذا جائز وقد سبق قلت
جواز النقض له انما هو لاكمال المنقوض وهو الذى سبق وما نحن فيه لبس كذلك لانه نقض
شئ لا كمال شئ آخر فلا بد من دليل يجوز له ولكن لقائل ان يقول لبس فى الافتتاح والشروع
فى السنة كراهة وفساد ولو كان عزمه ان يفسدها بل نيته بذلك لغو صرح به ابن الهمام فى باب
سجود السهو وانما الكراهة فى النقض لاجل الجماعة وقد سبق ان قطع السن عند شروع
الامام فى الفريضة امر مشروع فى الجملة فيما لا يخوف لفوت الجماعة فمن اين مجيئ الكراهة
للقص فى ما فيه فوت الجماعة فظهر منه ان النقض لا كمال الفرض امر مشروع فيما نحن فيه
كما لا يخفى ثم قضاؤهما بعد طلوع الشمس فى صورة انتقض لا كراهة فيه بالاتفاق لانهما واجبا
عليه بالشروع وقضاؤهما فى وقت لا يكره النفل وقضاؤه قبل طلوعها قيل لا يكره وقبل
يكره لانها ليست باقوى مما وجب بالذرو نصى محمد ان المذو لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع

اقول لأنسلم كون المندورة اقوى من السنة المؤكدة المشروعة لانها بمنزلة الفرض صرح به في التاتارخانية وقد سبق من المصنف ان المؤكدات مشابهة بالفرائض بخلاف المندورة فانها منخطة عن كونها بمنزلة الفرض جدا ولئن سلم ولكن بينهما فرق جلي وهو ان قضاء السنة المشروعة انما هو بالتبعية للفرض في وقت الاداء محمل القضاء بخلاف المندورة هذا واما احسنية مافي المحيط فلان الشروع في سنة الفجر قبل الفرض لما كان صحيحا بلا كراهة وكان القطع للاكمال ولم يكن قطعها قطعاً بالكلية بل كانت معلقة متوقفة وجب ان تتم من غير فصل بينهما لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ولا يرد عليه المندورة لانها ليست بهذه المثابة (قوله لان ثواب الجماعة اعظم) لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى فيكون اعظم (قوله ومدر كركعة منه) هذا الذي ذكره ظاهر المذهب ورجحه في البدايع بان اكثر الجماعة لم يفته لاجل السنة ولا اكثر حكم الكل فيقدم الجماعة ونقل ان كان برجوا ادراك الشاهد يبدأ بركعتي الفجر عندهما خلافاً لمحمد بناء على مسئلة الجمعة كما في المحيط والمنيع والرجحان لما ذكره المصنف كما لا يخفى (قوله غداة ليلة التعريس) بالابن المهمل نزول العاقلة في السفر من آخر الليل لاستراحة ثم يرحلون (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) وظاهر اطلاق المصنف التبعية في المتن اختيار منه القضاء بعده تبعاً والصحيح انها لا يقضى لان النص ورد في الوقت المهمل بخلاف القياس فلا يصح ان يقاس عليه غيره والتجاوز عنه كما في غاية البيان والمنيع (قوله ولا يقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع) هذا اذا لم يشرع فيها قبل الفرض واما اذا شرع فيها وافسدت او انتقل منها فقد سبق تفصيلهما (قوله وقضاها قبل شفعه) وفي المحيط هذا قول ابى حنيفة وفي الحقايق المختار تقدم الاربع وفي الجوهرة وعليه الفتوى (قوله وعند محمد قضاها بعد ها) وهو قول ابى حنيفة كما في فتح القدير ورجح فيه تقديم الشفع عليها بان الاربع قد فانت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصداً بلا ضرورة ولم يرجح تقديم الاربع ان يقول ان حق الاربع ان تقدم على الركعتين وعلى الفرض المتقدم عليهما فان تعذر التقديم على الفرض لم يتعذر التقديم عليهما فتقدم وانها غائبة فتقدمها اولاً ولان المقصود ايلاء الفرض بنقل وقد وجد هذا (قوله والاصح انها لا يقضى) وذكر في البحر وغيره وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظاهر فيكون هذه مستثناة ان اشتمل عموم ولا يقضى غيرهما عليهما (قوله انه لا يعبد ها) ولكن ثوابها اقل وانقص كما في المقدسي وغيره (قوله والا اثم) فهو الصحيح لانه جاز الوعيد بالترك كما في النجس والنوازل والمحيط اعترض الكمال المحقق بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام لمن قال لا يزيد على هذا افلح ان صدق الى آخر ما قاله والجواب بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما قاله صاحب البحر اعاده لما اورد عليه الاشكال بل غاية ما يمكن به الجواب عنه ان حديث الاعرابي المذكور كان متقدماً وقد شرع بعده اشياء صرح به في محله فجاز ان تكون السنن المؤكدة كذلك ولذلك صرحوا بالاثم في تركها اذا عرفت هذا فانت خير بان السنة المؤكدة بالشروع فيها تكون بمنزلة الفرض فتكون اقوى من المندورة ولئن استوتنا فتبعية السنة للفرض يرجحها على المندورة فلا يلزم من كراهة اداء المندورة قبل الطلوع كراهة قضاء السنة قبله كما لا يخفى (قوله وذكر الشمس الاثمة الخ) ويشكل عليه ما اتفقوا

عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله والاكثر لا يقوم مقام الكل وفي الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الاخر فاحت وأقرأها الآية طوبى له لم يحنث انتهى اقول وما في الخلاصة دل ايضاً على ان لا يقام الاكثر مقام الكل واما حنثه في تركه حرماً فاش من نهاية اقلية المتروك بل ربما لا يعمل المعنى فلا يقدح في كلبية السورة عرفاً بخلاف ترك الآية (قوله وروى عن ابي يوسف الخ) هذا بناء على عدم وجدان المقارنة حقيقة ولهما ان اللاحق محكوم عليه باحكام المقتدى الذي خلف الامام حقيقة من عدم تغير فرضه بنية الاقامة وفساد ما يقضى بالمجازاة ونحوهما وقد سبق فاقارنه موجودة وهي معنى مع ولو حكما (قوله اقول وجه عدم التعرض له الخ) هذا توجيه حسن ولكن المصنف لم يتعرض ان من ادرك النشهد يكون مدركا لفضيلة الجماعة وقد صرح في فتح القدير بأنه مدرك لفضيلتها على قولهم جميعاً وعليه كلام الهداية اما عندهما فظاهر واما عند محمد فانه وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لان الجماعة شرطها ولكن وافق صاحبها في غيرها وفي الفتح تفصيل فظهر ان ادراك الركعة ليس بشرط فلو قال المصنف مدرك بعض الصلوة مدرك فضل الجماعة لامصل بها واختلف في مدرك ثلاث من ذوات الاربع واللاحق لكان اولى واشمل كما لا يخفى (قوله من امن فوث الوقت) يتطوع مقيماً كان او مسافراً اذا اختار لو حال قرار وامن يأبى المسافر بالسنة لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأبى بها لانه ترك بعد تركا في التجنيس (قوله لكن الاصح) وفي شرح قاضيان الصريح بدله وانت خير بان الصريح اقوى من الاصح لان مقابلة ضعيف كما هنا او فاسد بخلاف الاصح كما لا يخفى (قوله اقتدى براكم) اشار به الى انه لو اقتدى بالامام وهو قائم ادرك تلك الركعة بالاجماع سواء ركع معه او بعد ركوعه كما في العناية (قوله فوقف الخ) يعني انتهى الى الامام وهو راكع وكبر تكبيرة الافتتاح ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه الخ (قوله حتى رفع الامام رأسه) وفي جامع الترمذي ادرك الامام في ركوعه فكبر قائماً ثم شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقبل ان شاركه في الرفع قيل ان كان الى القيام اقرب يعتد والا لا والاصح انه يعتد اذا وجد مشاركة قبل ان يستقيم قائماً وان قل انتهى وفي فتح القدير ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافاً لبعضهم انتهى وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعاً في الصلوة انتهى وهكذا في الثانية وقد سبق منها انه لو قال الله او الرب ولم يزد بصير شارعاً في الصلوة فليفتق بينهما (قوله لغوات المشاركة فيه) اي في الركوع وقوله المستلزم صفة لغوات (قوله فركع قبل الامام) بعد فراغه من القراءة او بعد ما قرأ قدر ما يجوز به الصلوة اما لو رفع قبل ان يأخذ الامام في القراءة وامتد ركوعه ثم قرأ الامام فلحقه فيه لا يجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه كذا في الذخيرة (قوله خلافاً لفر) مصروف على المستثنين لان فيها خلافاً بينه وبين العلماء الثلاثة **باب قضاء الفوائت** عبر بالفوائت ولم يقل المتروكات تحسبنا للظن بالمسلم انه لا يتركها بل تقوت عنه لعذر كالنوم وخوف اللصوص وقطاع الطريق وخوف موت الولد لمن كانت قابلة كذا يفهم من شرح المقدسي (قوله فثبت به الفرض العملي) لكون المشهور موجباً للعالم الاستدلالى ولهذا يضلل جاحده

والتضائل انما يكون فيما هو ثابت قطعاً وجاز ان يعارض للكتاب والحدوث المتواتر فان قيل
المذهب تقديم الوقتية عند ضبط الوقت فلو كان مشهوراً عندهم لقد موافاة مطلقاً
لجواز تعقيد الكتاب فضلاً عن غيره بالخبر المشهور قلنا آخر الوقت متعين للوقتية بالنصوص
المتواترة وانما يثبت بالعمل المشهور اذا لم يتضمن بترك العمل بالنص وسقوطه وذلك عند سعة
الوقت ولان الميثب وجوب الترتيب حديث ورد على خلاف القياس فيقتصر على مورد
وهو امكن اداء الوقتية في وقتها لان ظاهر قوله عليه السلام لم يعد التي صلى الخ اعادة اداء
لا قضاء وعليه حديث جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى يوم حفر الخندق العصر بعد ما غربت
الشمس ثم صلى المغرب بعدها رواه البخاري ومسلم وهنا تحقيقاً في المنع وهذا نبذ منه مع الخاق
ما يخطر بالبال (قوله ذاكرة) اطلقه فشمّل ذكره الفاتت علماً او ظناً او شكاً كما في الولوالجية
مفهوماً (قوله فسدت موقوفاً) هذا اذا كان عنده وجوب الترتيب او ظنه او ظن عدمه
كما ان تعليلهم يرشدك اليه واما اذا كان عنده ان الترتيب ليس بواجب وان صلوة جازة
او كان جاهلاً وجوبه فلا فساد كما في الذخيرة والمحيط والبحر والمنع (قوله وعند محمد
اصل الصلوة) وثمرة الاختلاف في التقاض الطهارة بالتحقق في كافي الغاية (قوله ان ادى)
لم يقل ان صلى اشارة الى هذا الفرض موصوف بالاداء ولم يكن الخمسة السابقة موصوفة به
بل كانت موصوفة فلما ادى هذا كانت مؤدات ايضاً هذا (قوله صح الكل فيقضى الفاتت
المذكورة) فقط عنده واما عندهما يقضيهما وخساً بعدها كما في البحر (قوله ويسقط
الترتيب بفوت سنة) اطلقه فشمّل ان الفوائت اذا بلغت ستاً سقط الترتيب بينها وبين الوقتية
وكذا بين الفوائت نفسها وهو المصرح في الهداية وعليه كلام المصنف وحزم به في المحيط
ورجحه في غاية البيان ونص الزاهدي على انه الاصح وبهذا اندفع ما في الظهيرية والخانية
من ان الفوائت لو كثرت واراد ان يقضيهما فانه يراعى في القضاء الخ (قوله بخروج وقت السادس)
اشار به الى دفع ما روى عن محمد ان المعتبر دخول وقت السادسة وروى عنه ايضاً ان
المعتبر خمس صلوات من غير دخول وقت السادسة وما في المتن ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في المنع والهداية وما وقع في بعض الكتب دخول وقت السابعة فهو من باب اطلاق اسم
الاغلب على الكل اذ الاغلب ان لا يكون خروج وقت السادسة الا بدخول وقت السابعة
كما هو الحال في اربع صلوات غير الفجر وهذا الاطلاق جائز لاختفاء في صحة كلامهم ولكن
عبارة المصنف اسلم من اعتبار المجاز كما لا يخفى (قوله حيث ثبت ان علياً رضي الله عنه الخ)
انه اغمى عليه في اربع صلوات فقضاهن كما في فتح القدير (قوله وعمار بن ياسر الخ) انه اغمى عليه
في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وافاق نصف الليل فقضاهن كما فيه ايضاً (قوله وعبد الله
ابن عباس) والمذكور في باب صلوة المريض عبد الله بن عمر وهو الصواب وقد صرح
في شروح الهداية وغيرها بان ابن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ونص في بعضها
انه اغمى عليه ثلاثة ايام فلم يقض ولم ار من يصرح ان عبد الله بن عباس اغمى عليه (قوله
بضيق الوقت) ولم يقيد باصل الوقت او الوقت المستحب اذا لم يذكر في ظاهر الرواية وقد
اختلف فيه المشايخ قال بعضهم العبرة لاصل الوقت وبعضهم العبرة للوقت المستحب ورجح
الاول الامام قاضيخان واختاره والثاني الامام ظهير الدين وصاحب المبسوط وانت خبير
بان ما في المتن من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم اجرت الشمس ثم ذكر

الظهر مضي في العصر هو نوص على ان العبرة للوقت المستحب وان الاختلاف منقطع به لان
المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الزاوية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير اليها صرح به في البحر
وغيره فظهر ان المراد بقول المصنف ينبغي ان يكون الوقت المستحب (قوله يقضى ما يسهه الخ)
هذا ظاهر كلامهم الراجح وقيل على قول ابى حنيفة تجوز الوقتية ما لم يسع الوقت جميع
المتروكات معها لانه ليس الصبر الى هذا البعض باولى من الصبر الى ذلك البعض وفي المجتبى
وهو الاصح (قوله انه صلى العشاء بلا وضوء) يعنى ناسيا لانه لو تعم ذلك يكفر في اصح القولين
كافي الظهيرية (قوله وعندهما يقضى الوتر) الظاهر ان يقول يعيد الوتر لان الكلام في عدم
خروج الوقت (قوله وهو وطن معتبر لانه مجتهد فيه) يشير به الى ان الظان اذا كان مجتهدا يعمل
بظنه ولا يعيد العصر وما اذا لم يكن مجتهدا فيكون ظنه جهلا محضاً فلا بد من اعادة الظهر
والعصر جميعاً كذا في المنيع (قوله جازت الوقتية بتذكير الحديثة) وقيل يحمل القديمة
كأن لم تكن زجرا عن التهاون فلا يجوز الوقتية مع تذكرها وصححه في معراج الدراية وفي المحيط
وعليه الفتوى وما ذكر في المتن هو الاصح كافي المجتبى وفي المقدسى وبه يفتى وفي الكافي
وعليه الفتوى وهكذا في لطائف الاشارات وشرحه للشهيد وقد اختلف التصحيح والفتوى
كما ترى والعمل بما في المتن اشار اليه باطلاقه ولانه لو افترى بعدم الجواز لادى الى التهاون لا الزجر
لان من اعتاد تفويت الصلوة يفوت اخرى ثم ثم حتى تبلغ حد الكثرة فيسقط الترتيب بها
فيكون الافتاء به مقتضيا لكثرة الحديثة فظهر ان ما في المتن هو المعمول به كما لا يخفى (قوله
وعن بعض المشايخ الخ) مال اليه الفقيه ابو جعفر ورجحه صاحب الهداية رواية ودراية
كافي العناية وبه كان يفتى ظهير الدين المرغيناني كافي المنيع و اشار بالاختلاف في قوله بعد الكثرة
الى انه لو قضى الكل يعود الترتيب عند الكل كافي الفهستاني (قوله والاول اختيار شمس
الائمة) وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغنى والكا في وغيرهم وقد اختلف التصحيح
والفتوى كما ترى والعمل بما في المتن لان الساقط لا يعود وهو المنصوص عن الامام السرخسي
والبرز دوى كافي غاية البيان وما اورده صاحب الهداية من الدليل الزاوية اجاب عنه الكمال
المحقق ابن الهمام فليطلب من فتح القدير واما دليلهم الدراية الذى قبله الكمال المحقق
وصاحب العناية وهو ان سقوط الترتيب كان بعلته الكثرة المفضية الى الخرج او انها مظنة
تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذى كان قبل فيكون من قبيل انتهاء الحكم
باتتهاء علته وهذا مثل حق الحضانة يسقط بالتزوج ثم اذا ارتفع يعود الحق وهو مدفوع بان
الساقط لا يعود وقد سبق انه المنصوص والقياس بحق الحضانة محل النزاع لانه من قبيل عروض
المانع وزواله لا من قبيل انتهاء الحكم باتهاء علته اصلا لان علة حق الحضانة القرابة المستلزمة
للسفقة والتزوج مانع الاشتغال بخدمة الزوج مع بقاء اصل العلة فاذا زال المانع تثبت المكتنة من
القيام بالحضانة فظهر ان مانحن فيه ايضا لم يكن من قبيل انتهاء الحكم باتهاء العلة اصلا
(قوله وينوى ايضا) عطف على قوله يحتاج وقوله ايضا اى كـ تعين الظهر والعصر
ويحتمل انه عطف على تعيين بان مقدرة وهو الظاهر من كلامه وعلى الاول انما غير العبارة
ولم يقل ويحتاج الى نية ظهر يوم كذا الخ لما ذكر في الذخيرة وغيره انه لو نوى الظهر لكانت
مثلا ولم ينو ظهر يوم كذا او اول ظهر لله عليه او آخره يجوز ولكن التعيين هو الاحتياط
ولما في المحيط من ان نية التعيين في الصلوات لم تشترط باعتبار ان الواجب يختلف متعدد بل

باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية حتى لو سقط الترتيب
بكثرة الفوائت تكفيه نية الظاهر مثلاً لا غير انتهى وهذا التفصيل حسن يذني حفظه في الصلوات
ولكن التعيين في النية بظهر يوم كذا او بول ظهر عليه مثلاً هو المعتمد عليه صرح به ابن القيم
في اشباهه **باب صلوة المريض** **باب** اضافة الصلوة الى المريض من باب
اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد او الى محله وهو شايع كقولهم جرح زيد لا يندمل وتحريك
خشب والظاهر تعين الاول لان المعنى الصلوة الصادرة من المريض وهو فاعلها وموجدتها
بمخلاف الثانية لان زيدا لو كان مجروحاً فلا يكون فاعل الجرح ولو كان جارحاً لا غير فلا يكون
محل الجرح واما كونه جارحاً لنفسه وكون اضافة الجرح باعتباره فاحتمال بعيد فلا يكون
نظيره صلوة المريض وعدم كون تحريك خشب نظيراً لظاهره لان الخشب ليس بفاعل
التحريك ولا الحركة كما لا يخفى (قوله اذا تعذر القيام) اراد به التعذر الحقيقي بحيث لو قام
سقط بدائل عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض ونحوه (قوله كيف شاء من الترتيب
وغيره) يريد به رد قول زفر حيث قال يجلس كما يجلس للشهادة وبه افتى ابو الليث والصحيح
ما قاله المصنف وهو مروي عن ابي حنيفة لان عذر المريض اسقط عنه الركن فلان يسقط
الهيئات اولى كما في المنع (قوله بان كان الخ) متعلق بقوله قدر بعد قيده بقوله على بعض
القيام (قوله فانه يؤمر قد قدرته) كما في الثانية وكذلك لو قدر على القيام متكئاً او معتمداً
على عصا او حائط او خادم لا يجزيه الا كذلك سبباً على قولهما فانهما يجعلان قدرة
اغير قدرة له كما في العساية والمجنبي (قوله اوى قاعدة) من باب الافعال مهموز اللام
كما في السراج (قوله فاخذ حكمهما) حتى لو سويالما يصح كما ذكره الواو الجي وذكر في الشرح
لا يلزم في الائمة للرسول تقرب جبهته الى الارض باقصى ما يمكن بل اذا اخفض
رأسه للرکوع ثم للرسول اخفض منه جاز (قوله والا فلا) اي وان لم يوجد الائمة بان لم يخفض
رأسه فلا يجوز لان فرضه الائمة ولم يأت به واما السجود على الشيء المرفوع فليس بالائمة
ولا سجود الا اذا حرك رأسه وكان خفض رأسه بسجوده اكثر من ركوعه جازت صلوته
واختلف في انه هل يعد سجوداً او ايماء والصحيح انه ايماء كما في الظهيرية (قوله فانه احق
بقبول العذر منه) اي عذر التأخير على رأى من قال بعدم السقوط مطلقاً وعذر السقوط
على رأى من قال بالسقوط مطلقاً وعذر التأخير لو كان الترك يوماً وليلة وعذر السقوط لو كان
اكثر على رأى من قال بهما والقول الثاني هو الراجح لان القدرة الممكنة شرط في اداء ما امر به
وهي منتفزة هنا سوى العقل وهو لا يكتفي في توجه الخطاب كما في الحائض والنفساء فلا يتوجه
الخطاب حين الاداء فيسقط القضاء بخلاف التأثم مطلقاً والمغمى عليه والمجنون لانه وجدت
القدرة الممكنة فيهم لكنهم عذروا في ترك الاداء بغلبة النوم والمجنون والاعماء على العقل فيجب
القضاء لتوجه الامر في الاصل (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) يعنى مطلقاً وهو اختيار
الكرخي والقنوري ومن تابعهما في الهداية هو الصحيح هكذا في المستصفي والمنافع حتى اذا
ابراً يلزمه القضاء وان كثرت ولومات قضى عنه ورثته او اوصى وقال بعضهم ان ترك صلوة يوم
وليلة لا يسقط فلا بد من القضاء اذا صح وان كان اكثر من ذلك لا يقضى كما في الانعام رحمه الكمال
المحقق وفي النبايع هو الصحيح وقال بعضهم تسقط مطلقاً من غير تفصيل وهو اختيار
شمس الائمة وشيخ الاسلام وقهر الاسلام وقاضيهان وقاضى عني وبه قال مالك وفي الظهيرية

وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في المنع وقد اختلف التصحيح كما ترى ولكن يرجح هذا القول بكونه ظاهر الرواية وبما هو الفتوى عليه وقد مر غير مرة فظهر ان ما اختار المصنف خلاف الراجح كما لا يخفى (قوله ولا يومي بعينه) وفي الحاشية مر يض عجز عن الائمة فحرك رأسه عن ابي حنيفة يجوز وقال ابن الفضل لا يجوز لانه لا يوجد منه الفعل انتهى يريد به ان حقيقة الائمة انما هي طأطأة الرأس (قوله اى صح في الصلوة) يعنى قدر على الركوع والسجود ولم يشترط القدرة على القيام كما يفهم من الهداية وكذا لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في فتح القدير (قوله ان اعني) اى تعب (قوله وبغير عذر كذلك) اى غير مكروه عند ابي حنيفة وفي رواية عنه انه مكروه صرح به فخر الاسلام وهو الصحيح كما في شرح المقدسي (قوله وكره عنده) وصرح فخر الاسلام بعدم الكراهة عنده وهو الصحيح كما فيه (قوله جن او اعني عليه الخ) حصا بهذا الحكم لان النوم لا يسقط مطلقا لانه مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا يخرج في القضاء بخلاف الاعشاء لانه مما يمتد عادة (قوله هي الازمنة حتى اذا كان الاعشاء والجنون زائدا على يوم وليلة بزمان يسير لا يقضى الخمس عنده) (قوله) لانا نعارف اهل النجوم) وهوان الساعة عندهم جزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة (قوله اذا حصل اى زوال العقل باقفة سماوية الخ وفي المحيط لوزال عقله بسبب فزع من سبع او آدمى او خوف من عدوا اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجاع لان زوال العقل لحوف وفزع انما هو بسبب ضعف قلبه فيكون بمعنى المرض كذا في المنع وغيره) (قوله وقيل ان وجد) اشار بصيغة التمريض ان المختار هو ما سبق ولكن وجوب الصلوة على من قطعت يداه ورجلاه ظاهر الرواية ويجب عليه الوضوء على ما ذكره المصنف كذا في الوالوالية

باب الصلوة على الدابة اطلق الدابة فشملت جميع الدواب سواء كان المصلى على السرج او الركابين او الدابة وسواء طهرت الدابة او السراج او لا لانها ليست بشرط على قول الاكثر وهو ظاهر المذهب كما في الخلاصة وهو الاصح كما في المحيط والكا في لانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى كما في البدائع (قوله التطوع اطلقه فشمل السنن الرواتب الاسنة الفجر في رواية عن ابي حنيفة انه يترك لها لانها آكد من غيرها وانها واجبة عنده ويترك للوتر اتفاقا بينه وبينهما كذا في المحيط) (قوله عليها) اى الدابة سائرته او واقفة اما اذا سارت بتسير صاحبها فلا يجوز الصلوة عليها لا فرضا ولا نفلا كما في الخلاصة والفتية نقله المصنف ايضا فيما بعد (قوله بائمة) لجعل سجوده اخفض من ركوعه من غير ان يضع رأسه على شئ كما في الخلاصة (قوله حيث توجهت اشار به الى سقوط استقبال القبلة مطلقا من غير فصل بين الابتداء والبقاء كما في الذخيرة) (قوله من سبع اواص) قيد لقوله على نفسه اودابته على سبيل التنازع وفي المنع ومن العذر ان يخاف في النزول على نفسه من زيادة المرض (قوله لا يجد مكانا جافا) وفي الخلاصة كون الطين عذرا بشرط ان يكون بحال ان يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض نديفة فانه يصلى هناك انتهى (قوله وعندهما لا) وقد سبق من المحيط ان النزول له اتفاق عندهم والاعتماد عليه لانه خروج عن عهدة الاختلاف ولما نقله صاحب المحيط عنهما من انه وان سنة عندهما ولكن صح عن النبي عايه السلام انه كان يتنفل على راحلته من غير عذر

في الليل وإذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض انتهى وهذا مثل وجوب قضائه بالاجماع كافي
 الهداية وصححه في التجسس وعلمه في المحيط اما عنده فلا نه واجب واما عندهما فلقوله عليه
 السلام من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره وصرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر
 الرواية عنهما (قوله كالسنن) اي كما لا ينزل للسنن ﴿باب الصلوة في السفينة﴾
 (قوله مع سب الدابة) اي الى غير القبلة (قوله صلى قاعدا) اي بركوع وسجود ولا يجوز بالايماء
 اتفاقا لانه لا عذر (قوله جازت تلك الصلوة) اي صححت صلاته عند ابي حنيفة وقد اساء
 كما في البدائع وعندهما لا تصح الا من عذر (قوله في المربوطة في الشط) قيد به لانها لو كانت
 مربوطة في لجة فلا يصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والافكالوا ففة كافي
 فتح القدير (قوله بخلاف ما اذا كانا على دابتين) فصلوة الامام تامة وصلوة المقتدى فاسدة
 وعن محمد يجوز اذا كان البعض كافي الخلاصة يعني اذا كان المقتدى يجنب الامام (قوله لا يجوز
 قاعدا الخ) يقيد اطلاق قوله صلى قاعدا فيكون هذا كالمستثنى عن شمول اطلاقه كما لا يخفى
 (قوله والامام فيها) اي في السفينة الواقعة كافي البدائع (قوله كالطريق اوطائف من النهر)
 ظاهر كلامه ان كلا من الطريق اوطائف من النهر ولوصغيرا يمنع الاقتداء وفي البدائع ان كان
 بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به وفيه ايضا ان السفينة كالبيت
 فظاهر كلامه ان الطريق اوطائف من النهر لا يمنع الاقتداء ما لم يكن واسعا وكبيرا كافي المسجد
 والبيت ﴿باب المسافر﴾ اي من له سفر مذكرا كان او مؤنثا والسفر لغة قطع
 المسافة واصل المفاعلة ان يكون بين اثنين وقد يستعمل في واحد ايضا والمسافر منه ويمكن
 ارجاعه الى اصل الباب بان المسافة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين هنا فان
 المسافر ينكشف للطريق والطريق ينكشف له والانساب بالمعنى الشرعي هو المعنى الاول
 كما لا يخفى (قوله مقامه) بضم الميم اشار اليه بتفسيره (قوله فهذه العبارة) اي قوله مقامه
 احسن اي بحيث اشتماله على البلد والقريبة بل خباء الاعراب والاتراك والاكرد والتتار كما لا يخفى
 (قوله جمع البيوت) والجمع من صيغ العموم وبلاضافة يكون للاستعراق كافي اذا قال عبيدي
 احرار (قوله سير الابل والراجل) اي ابل القافلة وراجلها وفي البدائع المعتبر في كل ذلك السير
 المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه (قوله في ثلاثة ايام) اشار به
 الى انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية والمراد ثلاثة ايام من اقصر ايام السنة
 كافي شرح المقدسي والمراد باليوم النهار دون الليل معه لان الليل للاستراحة فلا تعتبر فتكون
 تبعا للايام كما ان اسراعات الايام تبعا لها في كونها مشغولة بالسفر حتى قال في المحيط وغيره
 لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم في الثاني ثم في الثالث كذلك كان مسافرا لان المسافر
 لا بد له من النزول لاستراحة نفسه او دابته فلبس بشرط ان يسير كل يوم الى الليل ومدة
 الاستراحة ملحقة بمدة السفر وعلى هذا كلام المصنف ايضا كما لا يخفى (قوله ويرخص) اي
 وجوبا وظاهر عبارة الرخصة ان للمسافر الاكال ولبس كذلك اذ قد روى عن ابي حنيفة
 انه يأثم به كما في البدائع فلو قال المصنف ويصلي ولو عاصيا فيه الفرض الرباعي ركعتين
 لكان اولي واخصر (قوله اذ لا قصر في السنن) وكذا لا قصر في الوتر كما في البحر (قوله قصر
 الفرض الرباعي) انما اثر السفر بالرباعي دون الثاني والثلاثي لان القصر بسقوط شطر
 الصلوة اي نصفها وبعد سقوطه منهما لا يبقى نصيب مشروع بخلاف الرباعي كافي المنيع

(قوله فانها وتزالتهار) اي فان صلوة المغرب وتزالتهار كما ان صلوة الوتر وتزالتهار الابل
ففي الحديث دلالة على اوكديفة سنة الفجر اوعلى وجوبها حيث يشعر بانها تعد الشفع
الاول من الفجر ويصير بهار باعيا كما لا يخفى (قوله واقرت) اي على ما كانت وفي بعض النسخ
واقصرت ولكن لم اجد في الكتب الرواية به وانما هي اقرت (قوله لكن قال في الكافي الخ)
اشار بحر في الاستدراك وبعدهم درجه في المتن الى ان هذا التقييد ضعيف لان علة السفر
قد تمت بمفارقة البيوت بدليل ثبوت حكم السفر من غير استكمال ثلثة ايام فيثبت حكمه وبدوم
ما لم يثبت علة حكم الإقامة كما لا يخفى (قوله في غير موضعها) وهو المفاضة ونحوها قيد به لانه
لو دخل اهل العدل في مصر استولى عليه اهل البغي وحاصروهم في حصنه ونووا الإقامة صحت
نيتهم وثبتت اقامتهم وانهم اقامهم بحيلة المحاصرين امر موهوم لا يترتب على مثله الحكم
والموضع موضع إقامة وقد دخلوا فيه بنيتها فصحت وعليه كلام عامة اهل المتون لاسيما
صاحب الهداية والسكا في فظهر من هذا ان ما في العناية ان اهل العدل لو تزاولوا بمدينة
اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم يصح نيتهم الى آخره مخالف لما في عامة المتون وحل
بعض الفضلاء هذا القيد على القيد الاتفاقي بعيد لان الفرق بين محاصرة ومحاصرة بهذا
القيد فكيف يحمل على الاتفاق اذ المصر في دار الحرب كالمفاضة بخلاف مصر
في دار الاسلام هذا ومن نظر في نيابة العيني يأخذه العجب من كلامه هنا (قوله في الاصح)
وقال شمس الأئمة هو الصحيح وفي المحيط وعليه الفتوى ولذلك قال المصنف والاصح المفتى به
(قوله في ترحال) بفتح التاء بمعنى الارتحال (قوله فان قعد الاولى تم فرضه) اشار به الى انه لا بد ان
يقرأ في الاولىين فلوترك فيهما او في احديهما وقرأ في الاخرين لم يصح فرضه (قوله ولكنه
اساء) اي اثم كافي البحر ان كان الاتمام عمدا كافي البرجندی وهو مقتضى قول المصنف في الشرح
وحكمة ان يأثم العامل بالعمية وقوله وتركه واجب تكبيرة الافتتاح اضافة واجب الى تكبيرة الافتتاح
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وجه تركه ان بناء السنة والفعل على تحرمة الفرض
صحيح من غير تحرمة كافي الروضة وغيره (قوله بطل فرضه) اذا قيد الثالثة بالسجدة واذا
لم ينو الإقامة في الثالثة اما اذا نواها فيها قبل السجود تحول فرضه الى الاربع وتمت صلاته
فرضا كما في البرجندی (قوله وقيل يصلي سنة الفجر) اي في حال النزول وحال السير وكذا
المراد من قوله وقيل سنة المغرب كافي الخزانة والقنية (قوله يكون بمنزلة نية الإقامة الخ) واذا
كان التغير لضرورة الاقتداء فوافسده صلى ركعتين لزوالتها كافي البحر (قوله وانما يصح الخ)
سبق تحقيقه تذكر (قوله اي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت) اي ابتداء لانه لو كان مقتديا به
في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلوة لا تفسد كما في الخلاصة واما لو صلى المقيم
ركعة اوركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به مسافر لم يبطل عصر يوم المقيم وبطل
عصر يوم المسافر لانه اقتداء بعد الوقت كذا في التنوير للإمام ابى العصمة (قوله وتام تحقيقه
في شروح النجاشي) وهو انما قبل ان القعدة الاولى والقراءة في الشفع الثاني فرض على المقتدى
حكما لانه تقرر تنصيف الصلوة على المسافر بخروج الوقت لان الاقتداء بالمقيم غير
لفرض المسافر والمغير يعمل في الوقت لا بعده الا يرى انه لو اقام في الوقت لغیر فرضه ولو اقام بعده
لا واذ كان كذلك كانت القعدة الاولى قعدة آخر صلوة فيكون فرضا والقراءة في الشفع
الثاني قراءة في النفل فيكون فرضا عليه كذا في التنوير (قوله في الاصح) احتراز عما قبل يقرأ

لانه منفرد ويجب عليه سجدة السهو اذا سهى فيما يصلي منفردا كما في البرجندی (قوله بخلاف
المسبوق الخ) ظاهر كلامه ان القراءة عليه واجبة فيما سبق من الشفع الاول بناء على ان الاختلاف
لما وقع في وجوبها عليه في الشفع الثاني مع ادراكه الشفع الاول وادائه فرض القراءة فيه
فلان يجب عليه فيه مع عدم ادائه اياه فيه بالطريق الاولى ولما انه ادرك قراءة نافلة فكان
قراءته فيما يقضى فرضا فيجب الاتيان فظهر ان ما في الهداية فالاتيان به اولى مشكل وان
وجهه بعض الشارحين لتعميم الاولوية للوجوب فانه لا يخلو عن بعد كما لا يخفى (قوله ادرك
قراءة نافلة) لا يقال انه يوهم ذلك انه اذا ترك المقيم القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع
الثاني واقتدى به المسافر في ذلك بذبحي ان يجوز ترك القراءة له لا نأقول القضاء ملحق بمحل
الاداء نفى الشفع الثاني عن القراءة حكما فلا يجوز تركها له (قوله قوم سفر) على وزن صحب
او غيب جمع مسافر ومصدر اى مسافرون (قوله ان يقول الامام المسافر اذا سلم) وانما لم يجب
الاعلام لانه يمكن بعد الاتمام ان يستلوه فيعرفوا مسافة الامام ووجد الندية لثلاثا يتابعه
بعض المتقدمين بالسهو (قوله باخر الوقت) ولو قدر التحرمة عندنا واما زفر فيعتبر قدر
الفرض لو سافر ويتفق في ثباتي الإقامة والفرق مشكل عليه تفصيله في المنع في باب الحيض
(قوله الوطن الاصلى هو المسكن) اى مسكن في بلدة او قرية اتخذها وطنا مع اهله وولده
لو وجد وابس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها ويجوز تعدد هذا الوطن بان يكون له
اهل ودار في بلدين او اكثر وقصد التعيش فيهما فانهما وطنان له لا يبطل احدهما بالآخر
فهذه المسئلة لابد من حفظها فان كثيرا من المسلمين يبتلى بها كما في المجنبى والوطن وطن
بالاهل سواء كان له عقار فيه اولا واما لو انتقل باهله ومتاعه الى بلد وبقي له ورث في الاول قبل
بقي الاول وطنا وقيل لم يبق وقيل بقاؤه وطنا ان لم ينوترك وطنه كما في المنع (قوله من غير ان
يتخذ مسكنا) ومن غير اشتراط ان يكون بينه وبين الاصلى مدة سفر وهو ظاهر الرواية
والتفصيل في فتح القدير والمنع (قوله بطل الوطن الاصلى الاول) لبس هذا على اطلاقه
وقد عرفت تفصيله آنفا (قوله العبرة بنية الاصل) اطلقه فشملى ما لو نوى الاصل الإقامة
ولم يعلم النبع ثم علم يقضى ماصلى قصرا قبل علمه وقبل الاعتبار بوقت علمه والاحوط الاول
كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة وصح صاحب البحر الثاني لان في لزوم
الحكم قبل العلم حرجا وضرا وهو مد فوع شرعا وهكذا التصحيح في شرح الطحاوى
والبيان (قوله كالمرأة مع زوجها) اشار بكاف التشبيه الى ان التبع لبس بمنحصر على
المذكور ومن الاتباع التليذ والمكره والاسير والمدبون المعسر كما في المحيط وشرح المقدسى
(قوله والعبد مع مولاه) اطلق العبد فشملى القن والمدبر وقيد العبد اتفاقا فيشملى المؤنث منهما
وام الولد واما المكاتب فبذبحي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته
كما في البحر (قوله السلطان اذا سافر الخ) لبس فيه افادة ان حال السلطان يخالف فيما ذكر
حال غيره بل فيه ازالة وهم انه لا يسافر في ولايته لكونها ممالكه ظاهرا فذكر المصنف هذه
المسئلة ليبين انه يكون مسافرا في ولايته لو قصد ما يصل اليه في مدة السفر (قوله مع ابيه)
قد اتفقا لان المسئلة على حالها لو سافر مع غيره او سافر منفردا كما لا يخفى (قوله خرجا) اى
الكافرو اصبى (قوله المسلم يقصر) اى الذى اسلم يقصر (قوله والصبي يتم) كان الظاهر
ان يقول والبالغ لانه لم يبق صبيا اذ المفروض كونه بالغا في اثناء السفر (قوله والفرض)

اي المفروض في المدة بعد البلوغ (قوله وقبل) اشار بصيغة التبريض الى ان الاول هو مختاره
وقد صرح به في الخلاصة (قوله بناء على تبعية الابن للاب ضعيف) هذا ظاهر لان الابن
لم يكن مكلفا حتى يفيد تبعية له في السفر قصر الفرض من الاول بخلاف الكافر فانه مكلف
بالايمان اولاً والصلوة ثانياً فيعتبر مسافرتة من الاول حين الاسلام في اثباتها **باب الجمعة**
بضم الجيم والميم وبفتحها وبسكونها قال الزنجشري قرئ بهن جميعاً وهي من الاجتماع
كالفرقة مع الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف
وتسمية اليوم بها إسلامية واول من سماها بها الانصار واسم اليوم المذكور في الجاهلية العروبة
بفتح العين والمضاف المقدر هنا الصلوة اي صلوة الجمعة بقرينة المقام لكون الكلام في كتاب
الصلوة (قوله الا لا يجابه) اي لا يجاب ذلك الشيء لان افتراض السعي وهو المقصود لغيره
فهو فرع افتراض ذلك الغير والمراد بذلك الله الصلوة ويجوز ان يكون المراد به الخطبة
وعلى كل يفيد افتراض صلوة الجمعة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فان لم يجب عليه
الصلوة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع كافي فتح القدير (قوله فلا يجوز في القرى)
وفي التاتارخانية نقلاً عن الحجة الجمعة فرض على اهل المصر وواجب على اهل انواحيها وسنة
على اهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط وفي القنية ويلزمه حضور الجمعة في القرى ويعمل
بقول على كرم الله وجهه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره * فما كل
سامع نكراً * تطيق ان تسمعه عذراً * وفي البرجندي عن ابي يوسف ان كان منزله بحيث
لو غدا شهد الجمعة وعاد قبل دخول الليل وجب عليه الجمعة وفي البدائع قال هذا احسن
وفي البحر الرائق هذا هو الاحوط والاول وفي فتح القدير ولو مصر الامام موضعاً وامرهم
بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا (قوله ويقيم الحدود) واكتفى بها
عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كافي فتح القدير (قوله ذكره فاضنجان) نبه به على
ان هذا القيد لم يكن في الهداية ونحوه (قوله والاول اختيار الكرخي) ان اراد بالاول ما لا يسع
اكبر مساجده اهل وهو الظاهر فلبس مختاره ذلك بل مختاره ما اقيمت فيه الحدود ونفذت
فيه الاحكام كما صرح به في الكتب وهو الثاني لا الاول وما اختاره ابو عبد الله النجفي بالثناء
المثلثة هو ما لا يسع اكبر مساجده اهل كما صرح به فيها فظهر ان الصواب ان يقال والاول
اختيار النجفي والثاني اختيار الكرخي وفيما اختاره النجفي قال ابو شجاع هذا احسن ما قبل
فيه وفي اللؤلؤ الجنية هو الصحيح وفي المجتبى وعليه فتوى اكثر الفقهاء وفيما اختاره الكرخي
قال في الهداية وهو الظاهر اي من المذهب كافي فتح القدير وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر
الفقهاء كافي النهاية واسقط في الظهيرية الامير فقال المصر في ظاهر الرواية ان يكون فيه
مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وذكر في فتح القدير ان القاضى اذا كان يفتي
ويقيم الحدود اغنى عن التعدد (قوله السلطان) اطلقه فشمئ العادل والجابر والمنقلب كافي
الخلاصة وغيره (قوله اومن امره) وهو الامير او القاضى او الخطباء كافي العناية (قوله مات
الى المصر) ولم يبلغ موته الخليفة حتى مضت بهم جمع وقد فوض اليه اقامتها ولومات الخليفة
اعنى السلطان وله ولاية وامراء على اشياء من امور المسلمين كاتوا على ولايتهم الجمع كافي الخلاصة
وشرح المقدسى (قوله بمضى) بالتونين (قوله للخليفة او امير الحجاز) وفي شرح الطحاوى
مقيمين او مسافرين (قوله في الموسم) لانه يصير مصر في تلك الايام وقربة في غيرها (قوله

فتبطل الجمعة ولا يبنى الظهر عليها (لا خلافا فيها قدرا وحالا واسما وتنقلب نفلا عند
 ابي حنيفة وعندهما تبطل اصلا كما في تهذيب القلانسي وقد خالف ابو يوسف اصله هنا
 ووافق الامام في عدم بطلان اصل الصلوة كما في المقدسي ولقد قال ابو يوسف يبطلان
 وصف الفرضية في الخمسة الفاشة وقد سبق تفصيله في باب قضاء الفوائت (قوله نحو تسبيحة
 بقصد الخطبة) حتى لو قال جو ابا للماطس لا يجوز ذلك بالاجماع كما في المنع وفي الخاتمة
 لواقصر على ذلك يجوز الا انه يكون مسببا لغير عذر لترك السنة (قوله وعندهما لا بد من
 ذكر طويل يسمى خطبة) كما هو المأثور المتوارث وهذا عنده مستحب كذا في البحر قبل اقله
 عندهما قدر الشاهد كما في فتح القدير وهذا القدر عنده واجب اوسنة لانه الشرط الذي
 لا يجزى غيره كما فيه ايضا (قوله واقلمها ثلثة رجال) هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند
 ابي يوسف فاشان سوى الامام و اشار بذكر الرجال الى انه لو كانت الثلثة صبيانا او نساء لم يجز
 والمجانين في حكم الصبيان اذ الشرط ان يصلحوا للامامة كما في البرجندی (قوله لان الجماعة
 شرط الانعقاد) اي انعقاد الجمعة وكذلك لو نفروا قبل ان يخطب الامام فخطب ثم حضروا
 فصلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة كما هي شرط انعقادها حال الشروع في صلواتها كذلك شرط
 حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفيع من الصلوة كذا في المنع (قوله والحربة) فلا يجب على العبد
 واومكاته او ما دونها في اداء الجمعة كما هو ظاهر الاطلاق وقبل يجب على المكاتب كما في الظهيرية
 والمأذون مخبر وقبل وجب عابه الحضور كما في السراج والتخير البق بالقواعد كما في البحر وذكر
 في المعنى انه اذا تخلف عن الجمعة بعد الاذن بها يكره له ذلك كما في الخزائنة (قوله والبلوغ
 والعقل) لاحاجة الى هذين القيدين لانهما شرط كل تكليف (قوله والرجل) افراد الرجل
 ليس على ما ينبغي لانه لو كان احدهما مقطوعا او مفلوجا يسقط وجوب الجمعة قبل لاحاجة
 الى ذكر سلامة العين والرجل لدخولهما تحت الصحة ودفعه ان عدم سلامتهما وان كان
 من الامراض عند الاطباء الا انه في العرف لا يعد مرضا فلذا خصهما بالذكور كما لا يخفى
 (قوله كالخنثى الخ) فانه يباح له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة وكذا يسقط الوجوب بعذر
 المطر والوحل ذكره في الغاية (قوله يقع فرضا) هذا يقيد استدراك قیدی البلوغ والعقل
 فمما سبق لان صلوة الصبي يقع نفلا ولا صلوة للمجنون اصلا (قوله وهو قول ابي حنيفة ومحمد)
 وهذا مروى عن ابي يوسف ايضا كما في المنع (قوله وهو الاصح) وهو الصحيح كما في المبسوط
 للسرخسي وعليه الفتوى كما في المنع والبحر وفتح القدير وذكر في البدائع من ان ظاهر الرواية
 جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى ودليل القول المفتى به
 اقوى على ما فصل في الكتب المذكورة فلا يعتمد على ترجيح صاحب البدائع ولكن الالباق
 الانسان ان يحتاط لقول في مذهب غير مذهب امامه مالم يسلب مذهب فيه فكيف ان يحتاط
 لقول هو ظاهر الرواية عن امامه قال فلا حوط عليه ان يصلح الاربع بعد الجمعة قبل سنها
 كما في القنية وشرح المقدسي (قوله احتراز عن الصلوة) اي التي لاجعة على اهلها (قوله
 ظهر معذور) وهو المريض والمقعود والاعمى والعبد وقوله وسجود صرح به مع دخوله في المعذور
 الاختلاف في معذورية اهل السجن لانه بقدر على ارضاء الخصم لو طالما وعلى الاستغاثة
 لومظلوما كما في السراج (قوله متعلق بقوله ظهر معذور) والمراد به التعلق بالمعنى لا التحوي
 والمعنى كره ظهر هؤلاء بجماعة كراهة تحريمية وهو ظاهر كلامهم كما في البحر وقيد بالجماعة

لانه لا كراهة في صلواتهم منفردا ولكن يستحب تأخير الصلوة الى ان يفرغ الامام من صلوة الجمعة وما في الخلاصة من ان المريض ان لم يؤخرها بكرة هو الصحيح اما الاحتمال ان يقتدى به غيره فيؤدى الى ترك الجمعة او يعا في فيحضرها (قوله ولو صلوا) اي المذكورون في المتن (قوله ومنه) اي ومن كون العلة الاخلال (قوله وسعى اليها والامام فيها) فبذبه لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الإمام لم يبطل ظهره اجماعا واطلق سعى فشم من كان معذورا وغيره كما في البرخندي (قوله بطل ظهره) اشار باسناد البطلان الى الظاهر الى ان اصل الصلوة لم تبطل بالسعي المذكور فينقلب نفلا كما في السراج (قوله او سجود السهو) فيه اشارة الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والعيد وقد اختار المتأخرون ان لا يسجد فيهما توهم الزيادة من الجهال كما في الخلاصة والسراج فيكون كلام المصنف بناء على قول المقدتين لكنه على القول الغير المختار (قوله لا يستخلف الامام الخطبة اصلا) بحث فيه ابن الكمال الوزير وكتب رسالة فيه حاصله ان استخلاف الامام للخطبة يجوز عند حدوث حادث يمنعه عنها سواء كان مأذونا من السلطان للاستخلاف اولا واستخلافه لصلوة الجمعة يجوز من غير عذر وان لم يكن مأذونا للاستخلاف وقد شدد اركانه واحكم بنيانه فن اراد التفصيل فليراجعها وايضا ذكر في البدائع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو كالصريح بل هو صريح في جواز الاستثابة للخطيب مطلقا اي باذن من السلطان او بعذره او بعدمه على ان الاستخلاف لصلوة الجمعة مما لا خلاف في جوازه لاحدا اصلا سواء كان لعذر اولا وباقي التفصيل في المنح هذا (قوله لكن انما يجوز اذا كان ذلك الغير سميع الخطبة) اطلق هذا وليس كذلك لان الامام اذا خطب وشرع في الصلوة فسبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز كاستخلافه من يشهدا فاما اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة او يجمع بهم فجمع هو لا يجوز الا ان يستخلف ذلك المأمور من شهد الخطبة فجمع هو بهم فحينئذ يجوز كذا في الوالولية (قوله من قام مقام غيره لغيره) كالوكيل بالبيع والقاضي والخطيب (قوله ومن قام مقام غيره لنفسه) كالمتعير (قوله والفقهاء ما بينا) وهو ككون النوع الاول متصرفا بحكم الاذن وكون النوع الثاني متصرفا بحكم الملك (قوله بالاذان الاول) اي الواقع في الوقت وهو ما بعد الزوال اذ الاذان قبله ايس باذان كما في شرح المقدسي وغيره والاذان الثاني هو الواقع بعد صعود الخطيب المنبر (قوله وجب السعي) لم يقل فرض لما انه يذكر الوجوب ويراد الفرض او الاختلاف في وقت السعي هل هو الاذان الاول او الثاني (قوله وكراهة البيع) اي كراهة تحريم وذات الاتفاق ولهذا وجب فسخره لواقع وصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في الهداية لان عدم الحل لا يمنع الصحة كما في البحر وقيد البيع اتفاقا والمراد ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه ايضا كما في السراج (قوله والاوّل اصح) وفي البحر هو الصحيح في المذهب والثاني ضعيف وعليه كلام المصنف ايضا حيث اشار بقيد الاول وصيغة التريض الى ان الثاني ضعيف (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) تبع المصنف فيه صاحب غاية البيان ولكن فيه بحث لان عدم الحل لا يمنع الصحة وهو المراد بالجواز على ان عبارة الهداية ادل على كون كراهة البيع تحريمية بالاتفاق او على انه الصحيح المختار وقد رد بعض الشارحين قول الاكل في الانوار انها تنزيهية بخلاف عبارة المصنف كما لا يخفى (قوله حرم الصلوة) اي كرهت تحريما لانه لا يصح اوصلاها فظهر منه ان عبارة الهداية فيما سبق

هي الاولى فصيح ان يقال في حق المصنف قد حفظت شيئا وغابت عنك اشياء اطلقها فشملت
 بحجة المسجد والسنة واما قضاء الفائضة فلا كراهة فيه وقد سبق وما فهمه الفقير هنا من السراج
 والمنع انه يقتضي فائضة لم تسقط الترتيب بينها وبين الوقتية واما فائضة تلبست كذا فلا يقتضيها
 لانه يراه الجاهل فيظن ان التطوع جائز (قوله والكلام) اي كلام الناس وهو الظاهر ولومن
 الخطيب كما في البدائع هذا قبل الشروع في الخطبة واما وقت الخطبة فيكره الكلام تحريرا
 ولو امر بما معروف او سبج ونحوه كما في الخلاصة (قوله يقطع على رأس الركعتين) اختاره
 جماعة منهم السرخسي وقبل يتم الاربع واختاره جماعة منهم الحلواني وصححه الولوالجي
 والمحيط البرهاني وصاحب المبتغي لانها بمنزلة صلاة واحد واجبة فظهر منه ان ما اختاره
 المصنف خلاف الصحيح (قوله وان فعل جاز) وان لم يسبقه حدث ان كان للاستخلاف
 اذن له على ما فهم مما سبق من كلامه ولكن مقتضى تعليله انه لا يفعله مهما امكن ما لم يقتضيه
 عذر كما لا يخفى (قوله يخطيب الخطب على منبرها بالسيف) وفي المضمرة متعلدا بالسيف
 وهذا بعيد انه لا يمسكه بيده وفي الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف ييساره
 وهو متكئ عليه وهذا صريح في انه يمسكه بيده اعترض عليه بما في الخلاصة ويكره ان يخطب
 متكئا على قوس او عصا انتهى دفعه بان يفرق بين السيف وغيره والمصنف رحمه الله لما علم
 الاختلاف بين التقليد والامساك بيده اتى بعبارة نعم كلا منهما ولكن الامساك بيده هو المتعارف
 والوافق الاصل مشروعيته كما لا يخفى والمنبر بكسر الميم مشتق من التبر وهو الرفع والاستراحة
 والمستراح اعلى المنبر الذي يقعد عليه الخطيب ليستريح قبل الخطبة عند الاذان
 ﴿باب العبدین﴾ اي صلوتهما اذ الكلام فيها (قوله وجوبها رواية)
 وعن ابي جعفر النسفي انها فرض من فروض الاعيان لانها من الشعائر كالجمعة وقال بعض
 المشايخ انها فرض كفاية نص عليه ابو موسى الضرير في مختصره كما في المنع (قوله وهو الاصح)
 وهو المختار كما في الخلاصة وهو الصحيح كما في المنع وعليه الجمهور كما في الظهيرية وهو ظاهر الرواية
 كما في التحفة وعلى وجوبه الرواية والدراية كما في فتح القدير (قوله قال عیدان اجتمعا) اي عيد
 الفطر والاضحى والجمعة غلب العيد على الجمعة اما لقلة الحروف كما في العمرين اول تغليب
 المذكر كما في القمرين او ان الجمعة عيد المؤمنين على ما ورد في الحديث قال ابن عطية رحمه الله
 في تفسير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والعرب ابدأ تقدم في الذكر الاقل
 من كل مقترنين ونحو هذا هو قولهم القمران والعمران سموا باسم الاقل تنبيها منهم عليه انتهى
 (قوله بان وجوبها ثبت بالسنة) اطلاقا للسبب على المسبب وقيل انها سنة مؤكدة وهي
 كالواجب يكون ناركها انما وهو الاصح كما في المجتبى وهو الاظهر كما في النكا في وقد اختلف
 الصحيح والترجيح للوجوب لكونه ظاهر الرواية ولاقتضائه الرواية والدراية (قوله بخلاف
 العبد) فانه يصح لولم يخطب اصلا ولكنه اساء لترك السنة كما في البحر (قوله ولو قدمها في العيد
 ايضا جاز) ولكنه اساء ايضا كما في المقدسي (قوله وتنب يوم الفطر الاكل اطلقه) فشمّل الحلو
 وغيره وقبل ينبغي ان يكون الماء كولا حلوا ولولم يأكل قبل الصلوة لا يأتى كما في القنية وكذا الحال
 في سائر ما عطف عليه بالواو ولو قدم قوله قبل الصلوة على قوله الاكل او اخره عن الكل اكان
 اولي لان من جملة اسباب مشروعية الكل واستحبابه عدم تأذي القوم من راحته وذلك يقتضي
 تقديمه على الصلوة وقد سبق الاشارة من المصنف ان الاغتسال سن ليوم العيد لا لصلوته وقد سبق

الكلام عليه ايضا ثم فليندكر (قوله ثم الخروج الى الجبانة هكذا) عبارة الكثر قال في البحر
 اني بسم لافادة ان الخروج الى المصلى مزاح عن جميع الافعال السابقة فظهر منه ان بحثنا
 في قوله قبل الصلوة و اراد ظاهر مراد المصنف ان ثم بالنظر الى اداء الفطرة فقط كما لا يخفى
 (قوله باخراج المنبر وبنائه) كما في الخلاصة هذار لما قاله البعض من ان بناء المنبر في الجبانة يكره
 واستحسن الامام خواهرزاده في زماننا بناءه وكونه لابأس مروى عن ابي حنيفة كما في فتح
 القدير ولذا اختاره المصنف بالذكر (قوله لا ينبغي ان يمنع العمامة ذلك) اي من التكبير جهرا
 قال الطحاوي وبه نأخذ كما في المنبع قيل رفع الصوت الذي بدعه يخالف قوله تعالى واذكر ربك
 في نفسك خضوعا وخيفة ودون الجهر فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحية وهو
 قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير انه التكبير في هذه الايام ويخالف قوله
 عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي واجيب باننا لانسلم رفع الصوت به بدعة لان مخاطب
 بقوله تعالى واذكر ربك الآية انما هو حضرة محمد نبينا عليه والسلام لعرفاته بنفسه وربه
 وجامعة عبادته مخاطبون بقوله تعالى اذكروا الله ذكر كثيرا واما كون الذكر الخفي خيرا لا يمنع جواز
 الجهر وان سلم كونه بدعة الا انه بدعة حسنة وقد نصوا على مواضع يكبر فيها جهرا بازاء
 العدو واللصوص والخرى والمخاوف وغيرها هذا زبدة ما في شرح المقدسي (قوله على قدر
 ربح) وفي الرواية على قدر ربح وهو بكسر القاف بمعنى قدر (قوله هي ثلاث في كل ركعة)
 وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحبه كذا في عامة الكتب
 (قوله يعني ان الامام يكبر للافتتاح) فظهر من كلام المصنف ان تكبيرات العبد عندنا ست
 زائدة وثلاث اصلية تكبيرة الافتتاح وتكبيرنا الرجوع كذا في الفتاوى الظهيرية والفوائد
 الحمديدية وغيرهما وفي التاتارخانية عن الانفع تكبيرة الركوع في العيدين من الواجبات لانها من
 تكبيرات العبد وتكبيرات العبد واجبة في المنافع وكذا رعاية لفظ التكبير في الافتتاح حتى اوقال
 الله اجل او اعظم في صلوة العبد دون غيرها يجب سجود السهو قوله يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة
 ولو قرأ الفاتحة به او بعضها فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القراءة ولو بعد ضم سورة كبر ولم يعد
 لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف الاول اذ لم يتم الواجب كما في المحيط
 شرح المقدسي (قوله ويرفع يديه في الزوائد) حتى لو لم يرفع الامام يرفع المقتدى ولا يوافق الامام
 في الترك كما في الظهيرية (قوله الا في سبع مواطن) وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
 انه عليه الصلوة والسلام لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر
 وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفاء والمروة وعند الموقوفين وعند الجزئين الاول
 والوسطى رواه الطحاوي كما في المنبع وانما قال في سبع وان كان المواطن مذكرا على تأويل
 البقاع كما في العناية وهذا التأويل شائع الاستعمال في العربية اعني حل المذكر على المؤنث
 وبالعكس كما في شرح المصابيح لابن العرب قيل باب صفة اهل الجنة (قوله ويسكت) اشار به
 الى ان ليس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا (قوله والشرط مقدم) او معارن
 (قوله يعلم فيها احكام الفطرة) وهي خمسة على من يجب وهو الحر المسلم مالك النصاب
 وان يجب وهم الفقراء والمساكين ومن يجب وهو طالع فجر الفطر وكثير وهو نصف صاع بر
 او صاع تمر او شعير او زبيب ولم يجب ومن اربعة اشياء مذكورة ومن غيره بالقيمة كما في السراج
 (قوله فاتمه مع امام) ولو بعد شروعه معه وافسدها كما في البحر (قوله وتؤخر بعذر) اشار به

الى انه لو تركها بغير عذر لا يجوز ان يصلي من الغد كما في البرجندی والمجتبي (قوله وفي الفطر) اي
وفي صلوة عيد الفطر الجواز اي الصحة حتى لو اخرجوها الى الغد بلا عذر فانه لا يجوز ولا تصلي كما سبق
وكذا في اكثر الكتب العتمدة (قوله جهرا في الطريق) واذا انتهت الى المصلي يقطع في رواية وعليه
كلام المص ولا يقطع ما لم يفتح الامام الصلوة في رواية وعليه عمل الناس كما في البحر وشرح المقدسي
(قوله والصحيح هو الاول) وهو كون التعريف مكررها وظاهر ما في غاية البيان كون الكراهة تحريمية
كما في البحر وعليه ظاهر فتح القديران وجد فيه الوقوف وكشف الرأس واما الواجتماع والشرف ذلك
اليوم بلا وقوف وكشف جاز (قوله فالاضافة للبيان) فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بالفاظ
مخصوصة في شيء من الايام المخصوصة فتح متفرع على قول الكل ولهذا ضعف كون المراد
من التشريق الايام المعينة لانه يقتضي وقوع الاضافة على قولهما وفي المغرب التشريق صلاة
العيد فعلى هذا الاضافة صحيحة على جميع المذاهب وقد قيل انه مشترك بين معنيين هما
الصلوة والتكبير او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وجاز ان يراد كل منهما هنا والاضافة على
معنى الصلوة لادنى ملاسة كما لا يخفى (قوله ايام التشريق) هكذا في الخلاصة والبدائع وهو
بيان للواقع من افعال الناس من انهم يشرقون اللحم في ايام مخصوصة لبيان لتكبير التشريق
كما يوههم عبارة المصنف لاتفاقهم على ان اليوم الاول من ايام البحر يكبر فيه هكذا في البحر
ولكن الظاهر ان يقال لاتفاقهم على ان يوم عرفة يكبر فيه ولبس هذا المعنى موجودا فيه (قوله
فبقي في الآخريين) اي الى يوم الدين (قوله بلا فصل يمنع البناء) كخروج من المسجد وكلام عمد
اوسه وحدث عمد واما اذا سبقه الحدث فالاصح انه يكبر ولا يذهب للطهارة لاجل التكبير
لانه يقطع الفور والتكبير لم يفتقر الى الطهارة كذا قاله السرخسي كما في البدائع (قوله وصلاته
العبد) وعند البلخين يكبر عقب العبد لانه يؤدى يجمع كالجمعة كما في المجتبى وذكر في مبسوط
ابن الليث انه لا بأس لان توارث المسلمين عليه وقال الزاهد لا تمنع العامة منه وبه نأخذ وفي
المضمرات الفتوى على انهم بمنعون يقول العبد الفقير الابق ان يكون الفتوى على عدم المنع
للتوارث والمشابهة بالكتابة في كونها مؤدات بالجماعة ولما سبق من القول بانها فرض عين
او كفاية فيكون الايمان بالتكبير عقبيها خروجها عن عهدة الخلاف (قوله خرج به القضاء)
اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا فاتته في هذه الايام فقضاها فيهما من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته
من غير خلاف كما في البحر والبرجندی والمنع (قوله على امام مقيم) اطلقه فمثل العبد اذا كان
اماما للناس يجب عليه التكبير في الصحيح لان الرق سا قط العبرة في المكتوبة وهذا تبع لها
كما في شرح التلخيص الجامع وعلى هذا الشمول اطلاق قوله مقتد كما لا يخفى (قوله فلا يجب
على المنفرد) تفريع على القيد من المنفرد عن الجماعة وامام مسافر على امام مقيم ولو ام المسافر
في المصر على الاصح كما في البدائع وقوله او امرأة اعم من ان يكون منفردة او اماما الا انها
خصت بالاولى بقرينة قوله فبما سبق خرج به جماعة النساء وقوله ومن اهل القرى والمفاوز اعم
من ان يكون منفردا او اماما ومن ان يكون اماما في المصر او في غيره هذا مقتضى الاطلاق والمقابلة
ولكن ينبغي انه لو ام من كان من اهل القرى والمفاوز في المصر يجب التكبير عليه اعتبارا بالجمعة
حيث يجب عليه لو وجد في المصر بعد دخول وقتها بخلاف المسافر لان السفر مغيرة للفرض
ومستقط له فاتحق المصر في حقه بالعدم اذا عرفت هذا رفلاد من قيد في مصر بعد قوله
مقيم كما وقع في بعض النسخ وفي عامتها لم يوجد (قوله وبه يعمل الان) وهكذا في الخلاصة

والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما في هذا كما في المجتبى وغيره وقد
 نصوا ان ما زرد بين بدعة وواجب يوقى به احتياطاً وهذا يترجح قولهما ايضا على ان قولهما
 في مثل مسألة مروى عنه ايضا كما اذكر في الحاوى القدسي والافكييف يفتى بغير قول
 صاحب المذهب كما في البحر ❖ باب صلوة الكسوف ❖ هو خفاء ضوء الشمس
 اما كلاً او بعضاً والخسوف خفاء ضوء القمر كذلك وهو الاشهر في السنة الفقهاء واصل
 الكسوف التغيير ومنه كاسف البال اي متغير الحال والخسوف الذهاب كما في المنيع (قوله يصلي
 بالناس) ولم يبين صفتها ومن الوجوب والسنية قال بعض مشايخنا بالوجوب لقوله عليه الصلاة
 والسلام صلوا وهو يفيد الوجوب الا لصارفاً واختاره في الاسرار وقال بعضهم بالسنة وعليه ظاهر
 كلام محمد في الاصل وحمل الامر على الندب واختاره في فتح القدير ومن هذا الاختلاف سكت
 المصنف عن بيان صفتها كما لا يخفى (قوله كالنفل) افاد به انها ليست بنفل صرف بل هي اما
 واجبة او سنة وافاد ايضا انها ركوع واحد وسجدة تين وان لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وانها
 لا تسلي في الوقت المكروه ولا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار فيها
 كما في النافلة ويخاف القراءة فظهر من هذا ان قول المصنف بلا اذان الى آخره تصريح
 بما علم ضمناً (قوله ولا خطبة) فيه خلاف للشافعي كما في المنيع (قوله ويطول الامام) هذا
 بيان الافضلية كما في البرجندی (قوله وبعدها يدعو) اي الامام والناس يؤمنون اطلاق الدعاء
 فاذا ان الامام مخير ان شاء دعا جالساً مستقبلاً القبلة او قائماً مستقبلاً الناس بوجهه قال الحلواني
 هذا احسن كما في فتح القدير (قوله صلوا فرادى) ان شاء ركعتين او اربعاً والاربعة افضل كما في
 البدائع (قوله حتى ينجلى الشمس) وان لم تجل وغربت كذلك يترك الدعاء كما في البرجندی
 ❖ باب الاستسقاء ❖ لغة طلب الماء من الغير (قوله لاجاعة فيه) اي عند ابي
 حنيفة اشار به الى انه ليس له صلوة مشروعة بالجماعة بل الجماعة فيها مكروهة على الاظهر
 كما في البرجندی (قوله دعاء واستغفار) اراد بالدعاء طلب المطر خاصة بالثناء عليه تعالى والا
 فهو يستعمل الاستغفار وانما اُفرد بالذكر تنبيهاً على انه اصل في ارسال المطر ولذلك قال الله تعالى
 استغفروا ولم يقل ادعوا واستغفروا (قوله جاز) اشار به الى انه مشروعة وان لم تكن سنة لما روى
 عن ابي حنيفة انها ليست بسنة فتنى سنتها لا يستلزم نفي مشروعيةها وجوازها كما في المنيع (قوله
 لانه لا يستزال الرحمة الخ) والمطلوب هنا هو الغيث وان كان رحمة عامة لاهل الدنيا والكفار من اهلها
 وايضا وان جاز ان يستجاب دعاؤهم وهو الراجح كما في الواوالية لكن لما شرع للاستسقاء الاجماع
 بالتضرع مع التوبة وتقديم العبادة لينزل المغفرة والرحمة وهم منزل المانع في كل وقت وحين
 ورد الآثار بان يهرول اهل الاسلام ويسرع في امكتهم لم يبق شك في منع اجتماعهم له سيما
 مع المسلمين ولان في خروجهم تسوية بينهم وبين المسلمين في استجابة الدعاء وذلك لا يجوز هذا زيادة
 ما في الشروح والحواشي (قوله وقيل لاصلوة فيه) وهذا يخفى مشروعية الصلوة فيه اتى بصيغة
 التثنية اي اشارة الى ضعف هذا القول وان كان ظاهر الرواية ❖ باب صلوة الخوف ❖
 اضافة صلوة الى الخوف من قبيل اضافة الحكم الى سببه لان هذه الصلاة بهيئتها مخصوصة
 انما هي بسبب الخوف (قوله وجوزها) اطلق الجواز ولكنه مقتد بانها ليست مشروعة
 في حق القاضي في السفر كما في الفهريية وايضا انما تلزم على صفتها المخصوصة اذا تنازع
 القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل ان يصلي باحدى الطائفتين

تمام الصلاة ويصلي بالآخرى امام آخر تمامها كما في فتح القدير (قوله فاذا خيف) اشار به الى ان الخوف لا بد منه في مشروعية هذه الصلوة وعند البعض المراد بالخوف حضور العد ولا حقيقة الخوف كما في اصلنا من ان تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة كما في المبسوط والى ان اشتداد الخوف لبس بشرط عند عامة مشايخنا كما في النهاية (قوله فظهر غير ذلك لم يجوز صلاتهم) اي لم تصح فيعيدونها وقال صاحب الغاية والامام لا يعيدها لعدم المفسد في حقه (قوله ومضوا الى المخوف) وتماضي هذه الطائفة اليه في الثنائي بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة الثانية وفي غير الثنائي اذا قام الامام من التشهد الاول ذكره في الخزانة (قوله وركعة في الثلاثي) وفي بعضها وفي الثنائي ولو قال في غير الرابعي يشملها صريحا ولو قال من ركعة او ركعتين لكني وكان اخصر كما لا يخفى (قوله وذهبوا) اي بعد ما سلم الامام كما في البرجندی (قوله وان اشتد خوفهم) بان لا يدعهم الخوف يصلون نازلين كما في المقدسي وقد سبق منه في باب قضاء الفوائت وكذا في غيره لو كان الخوف اشد فاخر الصلوة يجوز دفعا للهلاك عن نفسه (قوله صلوا ركنا) قيد به لانه لا يجوز ماشيا لان المشي عمل كثير مفسد للصلوة وهذا اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها واذا كانوا مطلو بين واما اذا كان الطالب راكبا لا يجوز لانه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وقيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بمجاعة لعدم الاتحاد في المكان وهذا هو ظاهر الرواية وعن محمد يجوز ليال فضل الجماعة هذا زبدة ما في المنيع وغيره (قوله لانه عمل كثير) قيد للثلاثة وهو المراد هنا منها لانه لو قاتل بعمل قليل كالرمية لتفسد كما لا تفسد باخف السلاح المراد من المشي هربه من الخوف ولم يمكنه الوقوف للصلوة فانه لا يصلي ماشيا وان ذهب الوقت وليس المراد مطلق المشي لانه فلما توجد بدون المشي والمراد بالركوب ركوبه بعد افتتاح الصلاة غير راكب كما في البرجندی ﴿باب الصلوة في الكعبة﴾

ظاهر الظرف على ان المراد الصلوة في داخل الكعبة ومقتضى العرف والعادة على ان من صلى على ظهر الكعبة او باطنها او خارجها صح له ان يقول صليت في الكعبة وكون المراد هذا اوفق كما ستقف (قوله وفاقا بيننا وبين الشافعي) وكذا عند مالك كما في الشروح (قوله خلافا للشافعي) قبل هذا وقع سهو من لفظ مالك اذ هو مذهب الشافعي يرى جواز الصلوة فرضها ونقلها على ما صرح به اصحابه في كتبهم ولم يرو احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عدى من الكتب اقول قال الزاهدي في شرح القدرى وقال مالك والشافعي في قول لا يجوز اداء المكتوبة فيها وقال صدر الشريعة في التوضيح قال الشافعي لا يجوز الفرض في الكعبة لانه يلزم استديار بعض جزء آخر ويحمل فعل النبي عليه السلام على النفل انتهى لان في النفل يساهل ما لم تساهل في الفرض حتى يجوز قاعدا بلا عذر والسعد العلامة الثاني لم يتعرض في التلويح عليه مع تصلبه في مذهبه بانه لم يقل به الشافعي لكونه قولاً منه واعل ترك اصحابه هذا القول في كتبهم لو استوعب القائل بالنظر كتبهم بناء على مرجوحية هذا القول او لكونه مرجوحا عنه واذا عرفت هذا ظهر ان لاسهوفه نعم لو قال خلافا للشافعي في قول لكان اولى (قوله ومن سواه لم يتقدم) وان كان ظهره الى ظهر الامام او وجهه الى وجه الامام الا انه يكره لما فيه من استقبال الصورة للصورة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة كما في المنيع (قوله اقتدوا من الجانب) هذا شروع في بيان كيفية الصلوة حول الكعبة وانت خبير بان هذا استطراذ بناء على ظاهر الظرف ومن هذا الباب بناء على العرف وامام من حكم على قوله كذا لو تحلقوا انه مسئلة استطراذية لم يصب ولم ير قوله فيها الكبر سنه (قوله اقتدوا

من خارج) الانسب تقديم هذه المسئلة على مسئلة فيلها كما لا يخفى (قوله جاز هذا) وتشبيهه بمن وقف في الحراب يشعر بان في هذه الصلوة كراهة وهو الظاهر لاشتراكها في علة الكراهة لما سبق من انهم لا يشاركون الامام في المكان (قوله لانه) لان فعل الصلوة يتألفها تعظيمها لما فيه من وطئ ظهر الكعبة بالقدم من حاجة مقتضية اليه ❦ باب سجود السهو والشك ❦ السجود مصدر كالقعود والركوع واصله من قبيل اضافة الحكم الى السبب والمراد بالشك شك من تردد في افعال صلوته فتفكر عمدا حتى شغلها عن ركن يجب عليه السجود وهذا ليس بسجود سهو بل سجود شك وعذر (قوله اي السجود) هكذا في اكثر النسخ وفي البعض لم يوجد وهو الاظهر واما على وجوده فهو لتصوير محل الخلاف في الشرح ولان يحكم بان وجوبه هو التصحيح والحمل على غفلته عن فاعل يجب فيما بعد بعيد كما لا يخفى (قوله والا امام ظهير الدين المرغيناني) حتى قال حين سئل عن هذا لم يجب ملك الشمال حتى يترك السلام عليه ونسب الامام ابو البسر القائل بتسليمه واحدة الى البدعة كما في المنع (قوله واختاره صاحب الكافي الخ) وصححه في المجتبى (قوله وهو الاصح) وفي الهداية وهو التصحيح وفي المغبد والنايع كذلك وفي البدايع وهو قول عامة المشايخ فقد اختلف التصحيح فيها وقد قال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره انتهى اقول قوله عليه السلام لكل سهو وسجود ثان بعد السلام اللام فيه للجنس او العهد وهو التسليمان هنا وقد سبق ان كليهما واجبتان على الاصح فلا ينفك احدهما عن الاخرى وذا يقتضى كون اللاتي ان يعتمد على تصحيح الهداية وعليه كلام المصنف ايضا (قوله وما وجدته) اي ما في الجمع (قوله وعلى كونهما) اي القولين (قوله اي قول الامام بنا سب الخ) وهكذا يعمل القوم لما فيه جمع بين الروايتين مهما امكن سوى ما ذكره المصنف (قوله سجودتان) اطلق وجوبهما ولكنه مقيد بان لا يوجد بعد السلام ما يمنع البناء واما اذا وجد كطأوع الشمس عند السلام في صلوة الصبح واجرارها عند في القضاء وخروج الوقت في الجمعة سقطتا كما في البحر وغيره وظاهر كلامهم ان لا اثم عليه بترك هذا الواجب اقول ينبغي ان يقصد بعدم التعمد في السقوط كما لا يخفى (قوله فاعل يجب) هذا بالنظر الى مجرد المتن واما بالنظر الى شرحه وتصوير المقام بدل من المستكن فيه هذا (قوله بترك واجب) من الواجبات الاصلية في الصلوة هذا هو المراد لما في التجنيس انه لو قرأ سورة ثم في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراتب ترتيب السور من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلوة فتركها لا يوجب سجود السهو انتهى (قوله كر كوع قبل القراءة) لكن لا يعتمد بهذا الركوع فيفترض اعادته بعد القرآن كما في البحر وهو المراد هنا حتى لو لم يعده تفسد الصلوة ولا يجر نقصانها بسجود السهو هذا ولكن لا يفيد عبارة المصنف كما لا يخفى (قوله كما سبق تحققة) وقد عرفت ضعفه والتحقيق فيه (قوله وركوعين) هذا مثال تكرير الركن وهكذا لو كبر للافتتاح وشك فاعاده ثم تذكرانه كبر فعليه سجود السهو كما في الخزائنة (قوله والجهري يخاف) هذا في حق الامام واما في المنفرد فلا سهو عليه في الخافة فيما يجهر لعدم وجوب الجهر عليه وايضا لاسهوه عليه في الجهر فيما يخاف لعدم وجوب الخافة عليه في ظاهر الرواية ووجهه صاحب المنع والعناية وفي رواية النوادر عليه السهو وهو الصحيح كما في البدايع وذكر ابو سليمان انه لو جهر على ظن انه امام يسجد للسهو والا فلا واختاره وذكر شمس الائمة انه

لوصلي وحده وليس ثم احد فلاسهو عليه وان كان رجل آخر هناك وكل واحد يصلي منفردا
فجهر فعليه السهو واختاره وقد اختلف الترجيح على اربعة اقوال وينبغي عدم العدول
عن ظاهر الرواية (قوله وسائر الواجبات) ويؤى ل النكل الى ترك الواجبات كما في النقاية وقاله
صمد الاسلام كما في المقدسي والتفصيل في البرجندی (قوله وان تكرر) ائى تعدد ترك الواجب
حتى لو ترك جميع واجبات الصلوة تساهيا بكفة مسجدان كما في المقدسي (قوله وعلى مقتد ولو مقبلا
خلف مسافر) لانه يتابع امامه في سجود السهو ثم يشتغل بالانمام اطلقه فشمّل المسبوق
واللاحق ايضا وانما صرح بهما المصنف فيما بعد لبسط قوله ولو قام قبل سجوده الخ (قوله
وان لم يسجد لتكلمه) اوجده متعمدا او خروجه من المسجد فانه يسقط السجود عن الامام
وكذا عن المقتدى (قوله والاحوط التصليّة فيهما) وجزم بالانبان صاحب المنية في التصليّة
ونقل الاختلاف في الدعاء وقيل عند الابوين يأتى بهما في الاولى فقط وهو الاصح كما في المفيد
وقيل يأتى بهما في قعدة السهو فقط وهو الصحيح كما في الهداية وعليه عامة مشايخ ما وراء النهر
كما في البدائع وقال فخر الاسلام انه اختيار عامة اهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا انتهى
(قوله يعنى يجب عليه سجود السهو) ولكن انما يسجد في آخر صلوة وان انبته من نومه
اوجاء من الوضوء في حال اشتغال الامام بسجود السهو كما في المضمرات وغيره وظاهر كلام
المصنف يقتضى المساواة بينه وبين المسبوق وقد عرفت التفصيل (قوله وان استوى قائما)
بل ما لم يقيد بالثلاثة بسجدة كما في السراج (قوله بان لم يرفع ركبته) وقد رفع اليثيه هذا ما ذكره
فاضل بخان واختاره في العمدة وصحح في الكافي ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام
اقرب والا فالى القعود (قوله وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية كما في المبسوط وقد اختلف
الصحيح والرجح واللابق العمل بظاهر الرواية وقد مر نظيره مرارا (قوله وسجد للسهو)
خاص بقوله والاقام اذا سهو عابه في عده عند كونه اقرب الى القعود في الصحيح كما في
البرجندی والمنبع اشار اليه في شرحه بقوله ولاسهو (قوله عا- ما لم يسجد) ولو قعد يسيرا
وقام وعاد فتم قدر التشهد صح حتى لو تكلم بعده جازت صلاته وتمت كما في الوالوجية (قوله
لبس بمحل الرفض) وكلمة لبس قد وجدت في عامة النسخ الا انها ترى سهوا من الناسخ
الاول لان مادون الركعة محل لرفضه وهو مقتضى المقام وايضا وهو الموافق للهداية وغيره
واكن لوصور المعنى لان مادون الركعة لبس بمحل الرفض القعود لاستقام وهذا مقتضى المقام
ايضا ومثل هذا مثل النبي لا يرجع احدهما على الاخر لان المأل واحد تدبر (قوله لانه اخر فرضا)
وهو القعدة الاخيرة وفي الهداية لانه اخر واجبا وهو التشهد او اصابة لفظ السلام او كلاهما
بل كلاهما كما لا يخفى وأخير الواجب يوجب سجود السهو كذا خير الفرض كما في الطهيرية (قوله
صار نقلا لفرضه) اى عند الابوين خلافا لمحمد بناء على ان بطلان وصف الفرضية يبطل
التحرمة عنده وقد سبق (قوله وضم في الرابع ركعة سادسة) لم يتعرض في هذه المسئلة انه
هل للسهو ام لا وقد اختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بفساد الفرضية لا ينجبر
بالمسجدة كذا ذكره شيخ الاسلام السعفا في وعزاه الى الامام الترمذى كما في المنبع (قوله لان
التنفل بعد طلوع الفجر الخ) وفي فتح القدير والمختار ان يضم فيه كما فيما بعد العصر والنهي
عن التنفل القصدى بعدهما انتهى على ان التنفل بالبيراء مكره فيرجح جانب الضم فيكون
الاعتماد على عدم الكراهة كما في الحاشية وهو الصحيح كما في التبيين وعليه الفتوى كما في المجتبى

(قوله على الوجه المسنون) اذ محل ادائه آخر الصلوة (قوله ليحتاج الى تدارك نقصاتها)
وكذا لا يحتاج الى تدارك نقصان النفل ثمه (قوله حيث لا يسجد فيها للسهو) على الاصح
فلا محذور ثمه لو قطع الصلوة ولم يضم اليها سادسة (قوله يتناول المقصود) ظاهر هذا
ان يضم اليه قولنا فقط او يبدل بقولنا يخص بالمقصود ومثله ما في عبارة العناية في اول باب
مجاوزه الوقت بغير احرام حيث لا يقيد بما قلنا ولكنه يرى محتاجا للتقييد كما لا يخفى (قوله وهو
الاصح وعليه الفتوى) كافي التجنبس والذخيرة ايضا (قوله في الصورتين) اى في صورة ضم
سادسة في الرابعى وصورة ضم خامسة في الثلاثى (قوله لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
عليهما) الاولى عليها اى على السنة لان ضمير التثنية يوجه رجوعه الى الركعتين المذكورتين
وليس كذلك (قوله وفي الفجر الصائر الخ) يرى هذا تكرارا لان المراد بالثنائى الضمائر ثلثا فيما
سبق هو الفجر ودفعه بحمل ما سبق على كونه صائرا ثلثا بسهو عن القعدة وحل هذا على
كونه صائرا ثلثا عند وجود القعدة وقد عرفت ان عدم الضم خلاف المختار والمفتى به (قوله
بتركها) اى بترك القعود وتأيت الضمير لكونه في معنى التعدد (قوله وفي الواحدة) اى في الصلوة
الواحدة المفروضة وهو المراد كما لا يخفى (قوله وهذا) اى المذكور من امكان جعل الكل
صلوة واحدة في النفل (قوله ههنا) اى في النفل (قوله فلم يتبق) اى القعدة الاولى فرضا (قوله
كافي الفرض) اى كالم يتبق فرضا في الفرض الرابعى هذا هو المراد لا غير كما لا يخفى (قوله
لان سجود السهو وقع الخ) الظاهر ان يقال لان سجود السهو يبطل لوقوعه في خلال الصلوة
(قوله ولو بنى صح) اى مع الكراهة تحريرا لان نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم
تصحیح نقض ما هو فوقه وهنا نقض واجب وهو سجود السهو لتصحیح نفل دونه فلا يجوز
(قوله وهو ذاكر للسجدة الصليبية) قيد به لانه لو لم يكن ذاكر اهلها لا تنفسد بل يسجد
للصليبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كافي فتح القدير وغيره (قوله وقد بطلت بالسلام)
اى العمد (قوله انه عليه السلام فعل كذلك) في حديث ذى الدين ولان السلام ساهيا لا يبطل
الصلوة لانه دعاء من وجهه وقد سبق (قوله حيث تبطل) هذا عند محمد رحمه الله واما عندهما
يتم كافي المقدسى مستفيدا من مختصر المحيط وعبارة المختصر صلى ركعتين فظن انها
ترويجة او صلى الظهر ركعتين فظن انها الجمعة يتم صلواته عندهما خلافا لمحمد انتهى
وظاهر المتون ان المختار فيها قوله لا قولهما كما لا يخفى (قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدین)
ذكره قاضيان وفي الخلاصة السهو في العیدین والجمعة والتطوع كالمكتوبة انتهى وقد سبق
في باب العیدین عن المنافع كذلك وفي باب الجمعة كذلك والتوفيق بينهما ان عدم السجود
فيما ذكر قول بعض المشايخ وهم لا ينكرون جواره بل يقولون ان تركه اولى كبلا يقع الناس
في الفسنة والنشويش كافي الايضاح والمنبع (قوله ليس الشك عاتيه) من المعاودة يفسر بالركعتين
كذا في البحر (قوله شك اول مرة) اطلقوه فشمك شك من ام يشك لا في الصلوة ولا في غيرها
في سنه بعد البلوغ ولم يشك في الصلوة مطلقا او في هذه الصلوة فالاول منقول عن الامام
المرسخى وعليه قول الكافي والثاني قول اكثر مشايخنا كافي الخلاصة والحائبة والظهير بدو الثالث
قاله فخر الاسلام واختاره الشيخ الامام ابى بكر محمد بن الفضل والاخيران قريبان كما في غاية
البيان اقول بل الثالث اقرب لان سبب جواز البناء كون الاستباف مفضيا الى العجز عن اتمام
صلواته وذا لا يتحقق في هذه الصلوة الا بعد شك واستيفاف القول الثاني فانه يجوز

البناء في اول شك وقع فيها لوقع شك في صلوة قبلها وفيه بعد ما في ثبوت العجز ويظهر من هذا البعدية القول الاول كما لا يخفى (قوله متعلق بشك) اى مقول به له لاقوله عادته ولا لقوله لبس (قوله وان كثر الشك) المراد بالكثرة مرتان بعد البلوغ على قول الاكثرين وعلى قول السرخسى مرتان في الصلوة وعلى قول فخر الاسلام مرتان في صلوة واحدة (قوله استأنف) يعنى لابد له من الخروج عنها وبالسلام قاعدا اولى واو لم يخرج واكملها على غالب ظنه تنقلب نفلا لو فرضا ويلزمه ادائها وفي النفل ينبغى ان يلزمه قضاؤه وان اكمله اوجب الاستئناف كذا في البحر والمقدسى (قوله عمل بغالب ظنه) اراد بالظن الرأى كما اراد بالشك ما يقابل الجزم للمصطلح التعارف اذ بينهما منافاة لا يجتمعان في شئ كما لا يخفى (قوله وقعد في كل) قال الكمال المحقق بل يقعد في كل موضع يتوهمه محل قعود سواء كان آخر صلوته اولا انتهى والجواب عنه بان قعوده في محل القعود الواجب ايس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما في المجتبى فاعل كلام المصنف على احد القولين ضعيف لان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا كما في البحر ثم تعود في محل يتوهم انه آخر الصلوة فرض وهو ظاهر كلامهم كافي فيه ايضا

باب سجود التلاوة لم يقل سجود التلاوة والسمع والاتباع مع ان الاخيرين سببان ايضا على ما سيذكر لان كلامهما يتوقف عليهما فذكر الاصل يستنتج الفرع او كونهما سببي السجود هو قول بعض المشايخ والصحيح ان السبب في حقهما التلاوة لكن السماع شرط في السماع وكونه مؤثما شرط في التابع ليعمل التلاوة في حقهما هذا زيادة ما في الشروح (قوله يجب موسعا) وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في المنع ونقل خلاف في كراهة تأخيرها خارج الصلوة كما في المحبط والاصح ان تأخيرها يكره مطلقا في الصلوة كما في المقدسى لكن الكراهة تنزيهية في تأخيرها في غير الصلاة لان وجوبها موسع وتحريرية في الصلوة لان وجوبها مضيق (قوله سجدة) اى وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سأتى او باماء او رمي ايضا او راكبا على الدابة في السفر كما في البحر (قوله تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى على الاصح كما في السكا في وعامة الكتب واستحسن بعض المتأخرين ان يقال فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اوابائه بانهم يخرون للزقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا كما استحسنوا ان يقوم فيسجد لان الخرو سقوط من القيام وهو مروي عن عائشة رضى الله عنها ولان الخرو الذي مدح به اكل فيه قال الكمال المحقق وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومته بل محمول على كون السجود في فرض وامان كان في نفل قال ماشاء مما ورد كسجدة وجهي للذي خلقه الخ ونحوه وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من ذلك وقال المولى ابوالسعود في تفسيره في سورة مريم قالوا ينبغي ان يدعو الساجد في سجدة بما يليق بآيتها فهنا يقول اللهم اجعاني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك وفي آية الاسراء يقول اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وفي آية تنزيل السجدة يقول اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدي واعوذ بك من ان اكون من المستكبرين عن امرك واقول ينبغي ان يكون ما قاله المولى المذكور اذا كان السجود في خارج الصلوة اذ الاتساع فيه اكثر مما كان في النفل (قوله بشروط الصلوة غير التحريمة والقعدة) كما في المقدسى ويشترط لها النية بقلبه ويستحب ان يقول بلسانه اسجد لله سجدة فلا يصح بدونها لانها عبادة كالصلوة الا انها لم يشترط التحريمة

عبدنا لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد كذا في المنع وانت خير بان اشتراط النية ساقط
في سجود يؤدى في الصلوة بسجودها ولو على فور التلاوة كما سيجي فيكون المراد في غير ذلك
(قوله على من تلا آية) اشار به الى انه اذا كتبها او تهجأ لا تجب عليه سجود ولا تفسد الصلوة
بالهجاء لانه موجود في القرآن (قوله بين تكبيرتين) اى ستين جهرها هو الصحيح كما في البدائع
وانما الركن وطع الجبهة وفي المنع وغيره الصحيح انه يكبر في الابتداء والانتهاء وهو المختار
(قوله آية) اى نامة حتى اول يقرأ الحرف الذى في آخرها لا يسجد وقال الفقيه ابو جعفر
لو قرأ هذا الحرف الذى يسجد فيه وحده وقرأ قبله او بعده اكثر من نصف آية يجب السجدة
والا فلا كما في الظهيرية والذخيرة (قوله وان لم يقصده) لا طلاق الآية والحديث فييجاب
السجدة على التالى والسمع والقصد وعدم القصد كما في المنع وغيره فيظهر من هذا ان القصد
وعدمه سواء في حق التالى وانما تركه لظهوره من تقييد السامع (قوله اختلفوا فيه الخ) وايضا
اختلفوا في ان النائم اذا اخبر انه قرأ في حال النوم وفي النصاب الاصح انه يجب عليه (قوله
والصدى) وهو ما يسمع من الجبل وغيره عقيب كلمات المتكلم وسماعها عنده مثلها ولا شك انه
ناش من تلاطم الاهوية التى تنسب الى الجبل ونحوه لذلك يسمعه المتكلم ومن عنده بعد ما سمعت
اولا من المتكلم فمن سمعه من الجبل فقط فلا يجب عليه السجدة وهو المراد فلا غبار عليه
والدليل على ان الكلمات المسموعة من الجبل ليست مسموعة بصوت المتكلم قوله تعالى
* وسخرنا مع داود الجبال يسبحن * اى بصوت يمثل له او يخلق الله تعالى فيها الكلام كما في تفسير
ابو السعود والبيضاوى ومثل الشيء غيره لاجنه وقد سمعت عن استاذى لدى قراءة التفسير نقلا
عن بعض المعتبرات ان تكلم الجبل والصحراء مجزة داود عليه السلام بقيت الى يوم القيام
(قوله والنهي غير الحجر) يعنى ان الحجر ينفي الاعتبار في الحكم والنهي لا يفيقه بل يحقق النهى
عنه فان النهى عن المشروعات تقرر المشروعية عندنا لان وجود الامر الشرعى عبارة
عن كونه معتبرا شرعا والنهي عن الشيء يقتضى ان يتصور له في نفس الامر وجود اذ النهى
عمالاية يكون عبث فالنهي عن القراءة يقتضى ان يكون القراءة معتبرة في نفسها شرعا والنهي
لقبح عارض فان قلت لو كان المؤتم محجورا لما وجبت السجدة بالسمع منه على من سمعها
وهو خارج الصلوة قلنا قبل انه قول محمد رحمه الله تعالى ولو كان قول الكل فالوجه ان الحجر
عليه للاقتداء فيختص اثره بمن في هذه الصلوة دون من فارقه كذا في التنوير تلخيص الجامع
فظهر منه ان السامع على الجواب الاول اعم ممن يكون في الصلاة مع اثنى اولا وعلى اثنى
هو يختص بمن فيها (قوله يؤيده) وقد صرح المقدسى في شرحه وعن الفقيه ابى جعفر
اذ تلا آية السجدة انما تلزمه اذا لم يكن جنونه مطبقا انتهى فيظهر منه وما ذكر في النوادر
ان ما ذكره المصنف تفقها هو الموافق لما في المصرح وما قبل من ان المجنون ثلاث مراتب
بغالبية سداد افعاله واقواله وهو المعتوه وبمغلوبيته وهو الذى ذكره قاضيان وبعدم سدادهما
وهو الذى ذكره صاحب التلخيص مخاف لما صرح وفيه عدم المعتوه من قبيل المجنون وبينهما
فرق صرح به في الاصول (قوله تلزمه) اى بعد الافاقة كما في المقدسى (قوله كائين في
الصلوة) واختاره قاضيان ان الركوع خارج الصلوة ينوب عنها (قوله على الفور) قيد به لانه
لو قرأ بعد الآية ثلاث آيات وركع لاتأدى قاله شيخ الاسلام وقال شمس الائمة لا ينقطع الفور
مالم يقرأ اكثر من ثلاث آيات وهو الاحق كما في القبح وغيره (قوله اى على الفور) وقد صرحوا

بأنه إذا لم يسجد ولم يركع حتى طالب القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا ان نواها في
السجدة الصلوية لأنها صارت ديناً عليه والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود
عليه كذا في البدائع (قوله ولا حكم لفعله) أي تلاوته (قوله لان الحجر ثبت في حق) هذا يدفع
قول من قال ان مقتضى الحجر ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلوة ايضاً لان
تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يظهر في حقه لافي حق غيره حتى يصح
تصرفه لغيره (قوله لانها) ليست بصلوتية الصواب صلوتية برد الفقه واوا وحذف الناء
كعصري وبصري ولكن المستعمل المشهور صلوتية ومن القاعدة الخطاء المشهور المستعمل
خير من صواب غير مستعمل ثم المعنى من الصلوتية ان يكون من افعال الصلوة كالتلاوة فيها
فانها من اركانها وافعالها بخلاف السماع فيها فانه لبس من افعالها كما في المحبط والمنع
(قوله لان سماعهم) الظاهر لان سماعه هذه الآية بل الصواب ذلك (قوله لان مجرد
السجود) بل زيادة مادون الركعة لا يفسدها اطلاق عدم الافساد ولكن قيد في التجنبس
والرأولية والمجتي بما اذا لم يتابع القاري فلو تابعه فسد صلوته ولا يجزيه السجدة عما سمع
وقد ذكر ان زيادة سجدة بنية متابعة غير امامه تبطل صلوته وفي الخلاصة لا تفسد صلوته هو
الصحيح بناء على ان زيادة سجدة او سجدتين لا تفسد صلوته بالاجماع وان كان عمداً فالقول
بالفساد غير صحيح ذكره صدر الشهيد كما في المقدسي (قوله سجد معه) قيده لان الامام لو
لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها في الصلوة وحده خالف امامه وهي
صلوتية فلا يقضى خارجها كما في البحر (قوله وان يتم فيها بعده) كلام المصنف على انه لو اقتدى
في الركعة الثانية ان يسجد بعد الفراغ لعدم ادراكه ركعة التلاوة ولا يصير صلوتية فينجد
خارجها كما في القمح والمقدسي وعليه ظاهر الهداية ايضاً وقبل هي صلوتية لا تقضى خارجها
كما في البرجندی (قوله لا تقضى خارجها) ولكنه بما تم تفويتها عن محلها وعليه التوبة كما في سائر
الذنوب كما في البحر وكذا يأتى بما خيرها من ركعة الى اخرى اولوقضاها فيها كما في البدائع
والمراد بالخارج الخارج عن حرمتها فتقضى بعد السلام قبل ان يأتي ما ينافي حرمة الصلوة
من التكلم ونحوه كما في المحبط والمنع (قوله وان لم يتحد المجلس) أي حقيقة لان مجلس التلاوة غير
مجلس الصلوة ولكنهما متحدان حكمهما لان الصلوة لا تقطع مجلس التلاوة اذ فيها
التلاوة ايضاً هذا هو المراد وبه حسن المقابلة لقوله كن كررها (قوله كن كررها في مجلس) جميع
ما ذكره من الوجوه في التلاوة بنافي السماع ايضاً به عليه في المحيط والبدائع وأشار بلفظ
التكرار الى انه لو اختلف آلاى في مجلس لا يكفي واحدة كما في الشرع وعليه قول المصنف
ولو بدلها في المجلس لم تكف وأشار باطلاق التكرار الى انه لو سجد الاول ثم تلا كنى واحدة
وقيل لا يكفي ووفق بينهما بأنه اذا لم يتكلم ولو بعد السلام فتلاها يكفي واحد عنهما والا فلا كما
في المقدسي (قوله وهو تداخل في السبب) وهو ان تجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة
يكون واحدة منها سبباً وانما تداخلها وتداخل في الحكم لا ينوب فيه سبب الاعقاب
حتى لو زنى مرارا ولو في امكنة وازمنة يستحق حداً واحداً ولو زنى في زمنين ولو في المجلس يحد
ثانياً بخلاف القذف اوحده مرة ثم قذفه مراراً لم يحد لان العار اندفع بالاول لظهور كذبها
في المقدسي وغيره (قوله واسداء الثوب) أي تسوية سداه وهو خلاف لحنه (قوله ثم تلى)
أي تلا تلك الآية مرة اخرى (قوله او خطوتين) وقيل يختلف المجلس بهما وعدم الاختلاف

هو المشهور كما في البرجندی (قوله بكلام يسير) وهو كلمة او كلمتان ولكن لو قرأ آية السجدة فسجدها ثم قرأ القرآن طويلا واشتغل بالتسبيح والتلهيل ثم عاد فقراها لا يجب عليه سجدة اخرى كما في المقدسى والمنيع (قوله وكره ترك آيتها) اطلقه فشمّل الترك في الصلاة وخارجها ومن الناس من لم يكره الترك في الصلوة كما في البرجندی والذخيرة (قوله وندب ضم آية) او اكثر سواء كان قبلها او بعدها كما في الخلاصة (قوله ففعال توهم التفضيل) اي تفضيل آية السجدة على غيرها وكل من حيث هو كلام الله تعالى في رتبة وذا لا ينافي ان يكون لبعضه من حيث اشتغاله على ذكر صفات الحق زيادة فضيلة كذا في الشروح (قوله واخفاؤها ما لم يكن السامع متنبها للسجود) ووقع في قلب القارى انه يشق اداؤها عليه واما اذا لم يكن كذلك فنبغي ان يقرأها جهرا كما في الخلاصة واعلم ان ما ذكره المصنف من الاستحسان مخصوص بغير الامام كما في البرجندی **باب الجنائز** اي احكامها من الصلاة والتجهيز والتكفين وغيرها او صلاتها لانه في حيز كتاب الصلوة وذكر الغير استطرادى وركبتها التكبيرات والقيام وشرطها الخ ص اسلامه وغسله كما في المحيط وكونه امام الامام والمصلين حقيقة او حكما كما في المقدسى وسنتها التحميد والثناء والدعاء كما فيه وفي البحر (قوله لانه اشرف عليه) اي على الوضع في القبر فيضجع كما يضجع فيه اذ القريب من الشيء يعطى له حكم ذلك الشيء (قوله لانه ايسر لنزع الروح) واعترضه الكمال المحقق بانه لم يذكر له وجه ولا يعرف الانفلا ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحيدته وامنع من نفوس اعضائه انتهى وفي المتن الاصح ان يضع كاتيسر لاختلاف المواضع والاما كن انتهى وهذا كله اذ الميشق عليه ترك على حاله كما في المجتبى (قوله والاول هو السنة) لاحاجة اليه لان كونه سنة قد علم من قوله سن ووجه كونه سنة مذكور في الفتح والثاني مختار مشايخ ما وراء النهر (قوله ويرفع رأسه قليلا) قال امام الحرمين وعليه عمل الناس كما في المنيع (قوله ويلقن) هذا التلقين واجب على اصدقائه واخوانه كما في شرح الطحاوى والغنية والذخيرة وذكر في المنيع ان التلقين عند اشرافه على الموت مستحب بالاجماع واما التلقين بعد الموت هل يكون هو محل الخلاف فعندنا لا يلقن في ظاهر الرواية وعند الشافعى يستحب ايضا انتهى وصرح المقدسى بمندوبة التلقين الاول وبحث صاحب البحر في كونه واجبا (قوله يذكر الشهادتين) وهكذا في المفيد والمزيد والتحفة ومختصر القدرى والبيان والمنايع وبلفظ الافراد في المحيط والبدائع والتجريد وجوامع الفقه وخير مطلوب والغنية ولفظ التثنية هو الصواب كما في المنيع وجه الاكتفاء بشهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة تبع لها ولهذا لم يذكر الثانية في الحديث الوارد في التلقين فظهر ان لفظ التثنية اصوب واحسن كالاينحى (قوله ويردها) قالوا واذا ظهر منه ما يوجب كفرا لا يحكم بكفره حلا على انه زال عقله واختار بعض المشايخ زوال عقله عند موته لهذا الخوف وبعضهم قيامه كما في فتح القدير والعبد الفقير فوض امره الى الرب الغنى متوكلا عليه طالبا منه ان يرحم ويسر الختم على الايمان والايقان وهو البر الرحيم ومن يتوكل على الله فهو حسبه (قوله لحياء) تنبيه لحيى بفتح اللام وهو العظم الذى عليه الاسنان (قوله وفيه تحسينه) والمراد به ازالة قبح المنظر على انه لم يؤمن بدخول الهوام في جوفه والماء عند غسله فيه اذ اترك وقص الظفر وتسترج الشعر لمجرد الزينة فلا يرد عليه ولئن سلم ان في طول الظفر قبحا ما فلا يفح منه في عين الناس كفتح مفتوحة العين منه كالاينحى (قوله تحجر) من التجمير وهو

التبخير ظاهر كلامه على ان السرير يجبر قبل وضعه عليه (قوله وزاه) مرة او ثلاثا
او خمسا ولا يزداد عليها قال الاسيحي ابي او سبعا ولا يزداد عليها كما في النكا في النهاية
(قوله ثا فيه) واخفاء للرايحة (قوله عرته الغليظة) هو الصحيح من المذهب كما في الهداية
والمجتبي وعليه الفتوى كما في زبدة الدراية وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية (قوله وقيل مطلقا)
صححه في التبيين وغاية البيان (قوله بالخطمي) بكسر الخاء المججمة كما في الصحاح وحكي عباس
الفتح والياء مشددة نبت بالعراق طيب الراححة يعمل عمل الصابون (قوله ما يلي التخت) بالخاء
المججمة ويجوز بالمهملة اذ مفهومهما سواء لان وصول الماء الى ما يلي التخت بالمهملة وهو
السرير يستلزم وصوله الى الجنب المتصل به كما في المقدسي (قوله ثم ينشف بثوب) اي يؤخذ
ما عليه من بلل وهو من باب علم كذا في الدستور وقال السفناقي من باب ضرب والاول اصح
كما في الزبدة وقال ابن الاثير نشفت الارض الماء شربته فعلى هذا اسناد ينشف الى البلل ويحیی
الثوب بالياء الجارة ناش من قضمين معنى الاخذ او من قبيل يقول بلسانه ويسمع باذنيه فلا غبار
على العبارة اصلا وفي المصابيح في باب سنن الوضوء عن عابشة رضى الله تعالى عنها كانت
لنبي عليه السلام خرقعة ينشف بها بعد الوضوء (قوله الخنوط) بفتح الخاء عطر مركب
من اشياء طيبة غير الزعفران والورث في حق الرجال ولا بأس بهما في حق النساء اعتبارا
بالحاجة كما في التحفة والبدائع ويدخل في العموم المسك واجاز به اكثر العلماء وكرهه بعض واستعماله
في خنوط النبي عليه الصلاة والسلام حجة عليهم كما في المنيع (قوله على مساجد) بكسر الجيم
وان كان جمع مسجد بفتحها لان كسر الحرف الواقع بعد الالف الجمع قياس مطرد والامام سمع
فتحهم كفتاوى الفتح يقتصر على السماع (قوله فان غرق يغسل) اي ثلاثا عند ابي يوسف وكذا
عند محمد ان لم ينو الغسل عند الاخراج من الماء وان نواه يغسل مرتين وفي رواية مرة كان هذه
قدر واجب كما في فتح القدير (قوله ازار وقيص ولقافة) لو قدم القميص على ازار او اللقافة
عليه لمكان احسن الترتيب (قوله من المتكئين) بفتح الميم وكسر الكاف والدخري يص تزي
جامه والجيب كريبان ولو كفن في قيص قطع جيبه وابته كما في التبيين ولذلك قال الكمال
المحقق وكونه بلا جيب بعيد الان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى (قوله استحسنة
المأخرون) اطلقه فشمّل العالم وغيره قال في المجتبى وتكره العمامة في الاصح قال في المنيع قال
بعض العلماء ان كان عالما معروفا ومن الاشراف يعمهم وان كان من اوساط الناس لا يعمهم وعند كونه
معمما يجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحي لانه لازمة للحي (قوله هو ما تلبسه المرأة) فيه
نحو ان الدرع هو قيص المرأة لا ما يلبس فوقه هكذا في الكتب الفقهية حتى في القاموس الا
في المغرب وما فيه كما ذكره المصنف وهو يقتضي ستة اثواب وذا خلاف المصرح في الحديث
فالمراد بالدرع القميص كما في المقدسي (قوله وازار وخنار) الاولى تقديم قوله وخنار على ازار
(قوله وخرقة لبطئديها) اشار بالتعليل الى ان عرضها ما بين الثدي الى السرة كما في كثير من
الكتب وذكر في المنافع هي ثوب يؤخذ من بين ركبتيها الى صدرها كيلا ينتشر الكفن (قوله
ازار ولقافة) وفي المرغيناني قيص وازار والاول هو الصحيح كما في المنيع (قوله هما خنار) وفي
الخلاصة القميص بدل الخمار وادنى ما يكفن الصغير الصبي ثوب واحد والصغيرة ثوبان
وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن ويجوز في ازار واحد
والسقط المولود ميتا يلف في خرقعة كذا في المنيع (قوله تلبس الدرع) اي اولا كما في الهداية

وغيره من الالباس مبنى للمفعول ضميره راجع الى المرأة يظهر منه ان لبس المراد من الدرع الا
 القميص كما لا يخفى (قوله الغسيل والجديد) المستحب في الكفن البياض كما في المقدسي (قوله
 وفي النساء الخ) المراهقة كالمرأة كما ان المراهق كالرجل في التكفين كما في فتح القدير (قوله والاصح
 الوجوب عليه) سواء كانت الزوجة معسرة او موسرة وعليه الفتوى كما في الخاتبة وذكر المقدسي
 ورأيت بخط شيخنا السلي عن الحصري ان الصحيح كفنها في مالها او موسرة وقال الحدادي
 في شرح النظم واما اذا كان لها مال فان كفنها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج انتهى
 اقول الظاهر ترجيح ما في الخاتبة لانه كسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا
 كان او فقيرا وقد روى عن ابي يوسف ان الكفن على الزوج كالكسوة قال في العيون وبقول
 ابي يوسف تأخذ وذكر في النوازل امرأة اوصت الى زوجها ان يكفنها من مهرها الذي لها
 عليه قال وصبتها وتكفينها باطلا كذا في الخلاصة وذكر المهر من قبيل ذكر الخاص واردة
 العام والمراد مالها مطلقا كما لا يخفى (قوله كذا المكابر) وكذا الخناق الذي حنق غير مرة
 كما في الاسيحياني (قوله قاتل نفسه) اي عدا كان او خطأ فالثاني يغسل ويصلى عليه
 اتفاقا واما الاول فاختلف فيه وعندهما يصلى عليه ايضا وهو الاصح كما في النهاية وعند
 ابي يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح كما في غاية البيان ورجح صاحب البحر قول ابي يوسف
 وفي الغاية قاتل نفسه لوجوبه يصلى عليه (قوله زجرا له) اي اهانة له وزجرا للعبر عن مثله
 (قوله وهي اربع تكبيرات) وهذه التكبيرات الاربع اركان نص عليه في المضمرات وقد سبق
 (قوله وعند الشافعي في كلهما) وكثير من ائمة بلخ منا اختاروا رفع الايدي في الكل وما في المتن
 ظاهر الرواية كما في المنع (قوله اللهم اغفر لحينا) رواه ابو داود واحمد وخص هذا الميت
 بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا
 فنجوا زعنه ولفه البشري والكرامة والرفق برحمتك يا ارحم الراحمين وهكذا في المنع وفيه
 تفصيل ايضا (قوله وعند الشافعي يسلم واحدة) وقبل يأتي بها تلقاء وجهه بغير التفات
 وادارة وجهه والمشهور عنه تسليمتان قال القوراني هو نوصه في الجامع الكبير وذكر في الوجيز
 والمشهور المتوارث هو التسليمتان وهو المستحب انتهى (قوله لاقراءة فيها فاتحة او غيرها)
 اي بنية القراءة اما لوقرأ الفاتحة بنية الدعاء فلا بأس به كما في المحيط والتجنس (قوله لم يتبع)
 اي لا يتبع المقتدى الامام بل ينتظر حتى يتابعه في التسليم في رواية وفي اخرى يسلم ولا ينتظر
 والاول هو الاصح كما في المنع وبه يفتى كما في الوقعات (قوله اذ لا ذنب لهما) وفيه ان الجنون
 قد يطرأ ولعل المراد من بلغ مجنوننا مطبقا فينبغي ان يستغفر لغير المطبق اللهم الا ان يقال
 اطلاقه ترجيح ان من جن ترفع ذنوبه السالفة وفيه توقف صرح به المقدسي (قوله فرطا)
 فرطا بفتح الفاء والراء السابق (قوله اي اجرا) فسر به لان الاجر بدل المنفعة وهي تابعة للعين
 والثواب بدل العين وهو الحاصل باصول الشرع والاجر حاصل بالمكملات وقد يستعمل
 احدهما مكان الآخر كما في البحر (قوله مشفعا) بفتح الفاء (قوله اي ذكرا كان اوائثي) هذا
 ظاهر الرواية وفي غير ظاهرها روى انه يقوم من الرجل بجذاء صدره ومن المرأة بجذاء رأسها
 ليكون ابعد عن عورتها الغليظة كما في البدائع والمبسوط وعكس في الهداية والاعتاد على
 ظاهر الرواية كما في المنع (قوله ان يقدم الافضل) منهم وان استوا فالاسن (قوله على المجموع
 مرة) اي صلوة واحدة لما روى انه عليه السلام صلى يوم احد على عشرة من الشهداء صلوة

واحدة لان الدعاء والشفاعة يحصل بصلوة واحدة كما في الذخيرة والبدائع (قوله ليكبر بالامام) يعني ان المسبوق في صلوة الجنائز ينظر تكبير الامام ويكبر مع الامام للافتتاح فلا يكبر الا في له حتى يكبر الامام الاخرى بعد حضوره هذا عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يكبر حين يحضر (قوله والصحيح قولهما) تبع المصنف فيه صاحب البدائع ولكن المصريح في المنع ان الفتوى على قول ابى يوسف عند المشايخ وفيه تفصيل وتوير قد لا يوجد في غيره (قوله والصبي الحر) هذا رواية عن ابى حنيفة ذكر في البحر واما على ظاهر الرواية الرجل الحر والمملوك كيف ما يوضع جاز كما في المنع (قوله قضى المقتدى ما عليه بغير دعاء) لانه لو قضاه مع الرعاء لرفع الجنائز كما في البحر (قوله او نائبه) اي في الحكم والولاية على العامة فيشمل امير مصر والقاضي وصاحب الشرط وخليفة امير مصر وخليفة القاضي وهو لاء على ما ذكر من الترتيب يقدمون على امام الحي كما في القمح وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب ونقل عن الامام الفضلي تقديم السلطان فقط واما ما عده فلبس له التقديم على الاولياء كما في البحر فيظهر من هنا قصور في كلام المصنف كما لا يخفى (قوله اولا السنة) اي امامتك قاله حين الى ان يتقدم (قوله وكان سعيد والى المدينة) اي من جهة معاوية رضى الله عنه وفي التقدم على الوالى ازدراء به وتعظيم اولى الامير واجب كما في المقدسى والمنع اي غير الاولى هذا هو الاصوب وما وقع في بعض من غير الولى فلبس باصوب حاصله ان السلطان اذا لم يحضر فصلى على الميت من دونه فحضر السلطان يعيدها ان شاء وهكذا في امامة الغير على الترتيب واما اذا حضر الاولى واقضى من دونه جاز ولا يعيد لانه صلى مرة وهكذا الرضى الاجنبى والولى تابعة وصلى معه جاز ولا يعيد هذا زبدة ما في المنع وفيه تفصيل (قوله دفن بلا صلوة) اطلقه فشمى المدفون مغسولا وغير مغسول لا كلام في الاول وفي الثانى اختلاف ورجح الكمال المحقق جواز الصلوة عليه لان عدم جوازها عند امكان غسله وقد زال الامكان لان التلبس منهي عنه على انها صلوة من وجه دعاء من وجه فتجوز حالة العجز عملا بالشبهتين (قوله يعني مع القفرة) فيدب لانه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها كما في البحر (قوله وتزيه في اخرى) رجه وصححه الكمال المحقق (قوله واختلف في الخارج) اطلقه فشمى كون الميت مع بعض القوم خارجا منه او القوم خارجين والميت فيه او الميت خارج والقوم كلهم فيه هذا التعميم هو المراد وهو المختار كما في الخلاصة وفتح القدر فيظهر منه ان ما في العناية والبيان والمنع من ان الميت وبعض القوم اذا كان خارج المسجد لا كراهة اتفاقا ممنوع على الوجه الثانى كما لا يخفى (قوله ولدوا اكثره) اما لو خرج نصفه وهو حى فأت أو خرج رأسه وهو يصبح فأت قبل ان يخرج باقيه لم يثر ولم يصل عليه كما في المبغى والبدائع (قوله ان استهل) مبنى للفاعل (قوله اي وان لم يستهل) ظاهر السوق على انه تمام الاعضاء واما اذا لم يكن تمام الاعضاء فلا يغسل اجما كما في المنع وشرح ابن الساعاتى وذكر في القمح والكافي والخلاصة والبرازية والمحيط الاختلاف في غسله ايضا مع اختيار الغسل (قوله في ظاهر الرواية) فيه بحث اذ المصريح في الكتب ان عدم غسل غير مستهل كامل الاعضاء ظاهر الرواية وغسله غير ظاهرها وهو قول ابى يوسف وبه قال محمد في رواية كما في المنع وهذا القول هو المختار كما في الهداية وهو الصحيح كما في شرح المجمع لمصنفه ابن الساعاتى (قوله ولو سبي يدونه الخ) ذكر في القاعدية ان لصيرة الصبي اسما وجوها خمسة ان يصف الاسلام وهو عاقل وان يخرج الى دار الاسلام فيصير

مسلماً تبعه الدار وان يسلم ابوه وان يسلم امه، فيصير مسلماً تبعاً لاحد ابويه والخامس ان يملكه مسلم
 فيصير مسلماً باسلام مالكه انتهى (قوله يغسل وليه المسلم) اي من كان وليه لموسماً فيشمل مولاه
 واقاربه فحينئذ لا حاجة الى اوبل الالبق ان يعطف بالواو وهذا اذا لم يكن احد من اهل دينه
 اما اذا وجد فبسلم اليه كافي المقدسي والصمعي هذا اذا لم يكن كفره بازداد واما اذا كان مرتداً
 فانه لا يغسل ولا يكفن بل يلقى في حفرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كافي الفتح (قوله
 اي لا غسل كفعل المسلم) بل يغسل كفعل ثوب نجس بلا وضوء ولا تيامن ولا يكون
 الغسل طهارة له كافي البحر (قوله يحمل الجنائز بوضع الخ) اشار به الى ان السنة حل الجنائز
 بقوائمها الاربع هذا هو المذهب عندنا وهذا اصل السنة وما ذكره المصنف كمالها في حق
 كل واحد من الجملة (قوله بوضع مقدمها) اي الايمن انما يتبدأ به لان النبي عليه السلام
 يحب التيامن في كل شيء والمقدم اول الجنائز والبداية يكون من اوله ويمشي في كل جانب
 عشر خطوات واكثر فيحصل اربعين خطوة قال عليه السلام من حل جنازة اربعين خطوة
 كفرت عنه اربعين كبيرة كافي المنيع (قوله ثم مؤخرها على الكشف اليسار) فعند تمام حل الجنازة
 يبقى خلف الجنائز والمشي خلفها افضل (قوله لا خيبا) على وزن سيبا ضرب من العدو وقيل
 هو رمل وزنا ومعنى وانما نهى عنه لان فيه ازدياء به واضرار بالمبتعين (قوله وندب المشي
 خلفها) ولا بأس بالركوب في الجنائز كما في الذخيرة ويكره ان يقدمها الراكب كافي شرح
 مختصر الكرخي (قوله وبفرش) اي سن ان يفرش في الثابت التراب كافي البحر (قوله وللأمان)
 عطف على قوله لانه صلى اليه الخ قوله ويسوي اللبن على وزن كم بفتح اللام وكسر الباء
 ويجوز بكسر اللام وسكون الباء تخفيفاً ما يتخذ من الطين بلا شيء (قوله والاجر بحيث يلي
 الميت) واما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع كافي شرح المجمع (قوله ويسمي)
 اي يسترو ويغطي (قوله ويهال التراب) اي المخرج من القبر ويكره ان يزداد عليه لان الزيادة
 بمنزلة البناء به وعن محمد لا بأس بان يزداد عليه كافي المنيع والاهالة الصب (قوله اي من القبر)
 اي بعد ما اهيل التراب عليه للنهي الوارد عن نبشه (قوله الا ان يكون الخ) واسقط فيه
 مناع او كفن بثوب مغصوب كما في البحر وانتفت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها
 وهي غابة في غير عمدتها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز شواذ بعض المتأخرين
 لا يلتفت اليه واما نقله قبل الدفن نحو ميل او ميلين فلا بأس به كافي فتح القدير ونقله قبل الدفن
 من بلد الى بلد مكروه قال السرخسي نقلاً عن محمد بن سلمه ولكن لا اثم كافي التجنبس (قوله ويرمي
 به في البحر) هذا مقيد بما اذا لم يكن الساحل قريباً كافي فتح القدير (قوله وفيها ايضاً ويستحب)
 وفي البدايع ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطئ القبور
 انتهى وفي المجتبى والاصح ان الرخصة ثابتة فيها للرجال والنساء بل هو مندوبة وقراءة
 القرآن افضل من غيره سيما سورة يس انتهى واما اخذ الاجرة على القراءة فذكر في الجوهرة
 ان الاجارة صحيحة وبه يفتي كافي المقدسي ولو وضع على القبر شيء من الاجار او كتب عليه
 شيء فلا بأس به عند البعض كافي الظهيرية وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينام
 عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غائط او يصلي عليه او ياله ثم المشي عليها يكره وعلى
 الثابت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى يريد به ان جواز المشي على سقف تحت
 قبور اتفاني ومن جوزه على الثابت يقبس عليه كما لا يخفى

بوب له مع ان المقتول مذبذب باجله عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة ولم يأت بالفضل
 لان بينه وبين غيره نوع مخالفة اذ الشهيد يجري مجرى المركب لكونه ميتا مكيفا وهذا سبب
 تأخير هذا الباب عن باب الجنائز مع ان فضل الشهيد يقتضي تقديم بيانه على انه
 نوع من الجنائز (قوله اولانه حي الخ) اولانه شاهد الدم له يوم القيمة بمحو الذنب فعلى
 الاولين فعيل بمعنى المفعول وعلى الثالث بمعنى الفاعل والوجه الرابع بمحتملها (قوله زملوهم)
 من التزميل وهو اللف بالثوب والكلم جمع الكلام وهو الجرح (قوله والمقصود هنا تعريف
 شهيد) هو بمعنى شهداء احد رضى الله عنهم قبل سمي بعضهم هذا الشهيد شهيدا
 حكما لترتب حكم شهداء احد عليه واغيره ممن مات حربيا وغريبا ومحوهما شهيدا حقيقة
 لكونه شهيدا في الحقيقة والمعنى اقول هذا غير ما هو المتبادر بحسب العرف من ان الحقيقي
 هو الاكل والحكمى دونه وهذا على العرف اذ شهداء احد ونحوهم شهداء حقيقة ولا ينهم
 شهداء في احكام الدنيا والآخرة ونحو الحريق والغريق شهيد حكما لانه شهيد في احكام
 الآخرة من حيث انه ينال ثواب الشهيد واسبب شهيد في احكام الدنيا صرح بهذا المضمون
 في البدايع وشرح المشارق للشيخ الاكل وسجي بعض الكلام في آخر الباب (قوله مسلم) احتراز
 عن الكافر فانه يغسل وان لم يصلى عليه (قوله والحنض اطلقها) فسملت من انقطع دمها
 اولا وفي الثاني روايتان والصحيح انها تغسل لو استمر الدم ثلاثة ايام كافي لتبين والهداية
 ووجهه ان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل عند الانقطاع يوجب الاغتسال لو صلح
 حبضا كافي المنع والبرجندى (قوله احتراز عن الصبي) والمجنون كالصبي في وجوب الغسل
 كافي عامة الكتب فالاولى ان يقال مكلف بدل بالغ كاقوع مصرحا في البدايع (قوله احتراز
 عن قتل الخ) وعن قتل لبغى اوقطع طريق او مكا بريليا في مصر بالسلاح وعن افترسه
 السبع او سقط عليه البناء او غرق ونحو ذلك ممن مات او قتل بشئ لا يوصف بالظلم فظهر
 ان ما ذكره المصنف نوع منها لا يريد به الحصر كما لا يخفى (قوله حدا) وكذا لو قتل في تعزير
 كما في البحر (قوله لان الاب اذا قتل ابنه الخ) وكذا اذا قتل شخصا آخر ووارثه ابنه وكذا
 لا يخرج عنه رجل قتلته امرأته وله منها ولد حي وكذا ما اذا عني احد الورثة حيث يتقلب
 نصيب الباقيين مالا اذ وجوب المال حينئذ بالصالح كافي الشروح (قوله ان يرتفق بشئ الخ)
 اى ان يستحق بشئ من حقوق الحيوة (قوله ولو بغير آلة جارحة) مباشرة او تسببا كما لو
 وطأوا دابتهم مسلما او نفروا دابته فرمته او رموه من السور والقوا عليه حائطا او رموا نارا
 فاحرقوا بها سفينة او خيمة فاحرقته وان حركتها الريح من مكانه الذي رماها فيه المشركون
 بخلاف انفلات دابتهم ووطئها مسلما او نفرت دابته من سواد الكفار او رمى مسلم الكافر فاصاب
 او نفروا المسلمون منهم فالجوهم الى نار او خندق او نحوه فمات لم يكن شهيدا عندهما خلافا
 لابي يوسف كافي الفتح والمنع (قوله اى بجارحة متخذة من حديد ونحوه) كالرصاص والصفر
 اطلق الجارحة فسملت ما يعمل عمل الحديد من جرح او قطع او طعن بان قتله بزجاجة
 او لبطة قصب او طعنه برمح لا زج له او رماه بنشابة لا تنصل لها او احرقه بالنار كافي البدايع
 (قوله او وجد جريحا) والمراد وجد ان علامة القتل فيه كجرح وسيلان دم من عينيه او
 اذيته اذ لا يكون ذلك الامن شدة الضرب وجرح في الباطن عادة بخلاف سيلانه من الانف
 او الذكرا والوبران الدم يخرج منها بلا ضرب كرعاف والجبان يبول دما ويموت فزعا والبواسير

يخرج منها الدم من الدبر كما في المقدسي وذ كر في البدايع اثر الضرب والحقن كثر الجرح
 انتهى (قوله ان نقص) اي ماعليه عن كفن السنة (قوله ان زاد) اي على كفن السنة
 ويجعل الخنوط للشهيد كالميت كما في الدراية (قوله اكراماله وتعظيما) اشار به الى ان الصلوة
 الى الميت اظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد اولى بالكرامة على
 ان العبد وان جل قدره لا يستغنى عن الدعاء الا يرى انه عليه السلام صلى عليه ولم يستغن
 عنها مع ان درجته اعلى من درجة جميع الخلق من الانبياء والملائكة والشهداء والاولياء
 كما في البدايع والمنع (قوله في مصر اراد به العمران) وما يقربه مصرا كان اوقرية احتتر به
 عن مغازة لبس بقر بها عمران لا بحسب قسامة ولادية فلا يغسل لوجوده اثر القتل كما في معراج
 الدراية (قوله احتراز عن الجامع والشارع) ظاهر كلامه انه لو وجد في الجامع او الشارع وبه
 اثر الجرح لا يغسل كما في المغازة البعيدة ولبس كذلك بل يغسل كما في موضع نجب فيه القسامة
 بلا فرق الا ان الدية ههنا في بيت المال وهناك على اهل العمران وهذا الفرق غير مؤثر
 في الغسل فذكر هذا القيد ليكون ضايحا ومخلا ولذلك لم يوث به في سائر المتون (قوله اقول
 كانه لم يتأمل الخ) وانت خير بان ما حققه المصنف من التوفيق بين العبارتين انما يتنى على ان
 يكون قوله الا اذا علم الخ مستثنى منقطعا بقرينة ظاهر قوله لان الواجب فيه القصاص اما
 لو كان مستثنى متصلا كما هو الاصل فيه وصار معنى قوله لان الواجب اي الواجب الاصلى
 وعارض جهل القاتل لا يخرج به عن كونه شهيدا اذ لا يجب بنفس القتل مال فيبينهما مخالفة
 وعليه كلام صدر الشريعة وهو اعلى مقاما من ان يقال في حقه تكلم جزافا من غير تأمل
 وتنبع (قوله وان لفظ الكتاب الخ) وان كلام الزيادات عليه كما في البرجندی ولذلك الشراح
 حتى الكمال المحقق حملوا الاستثناء على المنقطع والتزجيج لما ذكر الشراح لا ما حمله صدر
 الشريعة كما لا يخفى (قوله لانه انما كان ظلم) هذا الحصر بناء على الاغلب والاكثر كما هو مبنى الاكثر
 احكام الشرع فلا يرد عليه كون المقتول طفلا لا يقدر التعدي (قوله ولا يعتبر في الثاني الخ)
 وقد عرفت ان عدم اعتباره لبس من عدم فهمه من الدليل بل هو محتمل بين ان يكون المعنى
 الواجب الآن كما في صورة تعين القاتل والواجب الاصلى كما في صورة عدم تعيينه والاصل
 في الاستثناء الاتصال وقد امكن فاللائق ان لا يعدل عنه بدليل محتمل فظفر صدر الشريعة
 كانه هذا ولذلك حل كلام الهداية على رواية اخرى (قوله وهو يعقل ويقدر) قيد بهما
 لانه لو لم يعقل لا يغسل ولو زاد حبوته على يوم وليلة كما في مختصر الكرخي والمقدسي (قوله حتى يجب
 عليه لقضاء) افاد به انه لو لم يقدر على الاداء مع حضور العقل يسقط القضاء وهو قول طائفة
 والمختار عدم سقوطه كما في فتح القدير (قوله او نقل من المعركة) فأت في ايدي الناس اوفي منزله وهذا
 حل ليد اوى او ايمض كما في البرجندی (قوله الاخوف وطئ الخيل) قال الحاكم الشهيد بمجرد رفعه
 من المعركة والقتال على حاله لا يجعل مرتئا وانما ارتثائه بذلك بعد تبصره القتال كما في الذخيرة والمنع
 (قوله يصير خلفا) بضم الخاء المجهة وسكون اللام الردى ومنه قولهم هذا القول خلفا وبقبح المجمة
 وتحريك اللام وبالقاف وهو الشئ البالي (قوله والكأس يدار عليهم) حال من ضمير ما توارخوفا
 مفعول له لقوله ما توارخوفا بضم اللام حذفة قبل العطاش (قوله عطف على قوله ويغسل من وجد) هكذا
 في عامة النسخ والصواب ترك الواو في قوله ويغسل اذا لم يكن بالواو فاسبق وانه عطف على
 يغسل تحت فاء التفریع قال بعض الشارحين لاحاجة الى بيان الصلوة عليهم لان هؤلاء

لبسوا بشهداء وهم مسلمون فاذا وجب غسلهم يجب ان يصلى عليهم واجيب بان اهل البقي
وقطاع الطريق ايضا مسلمون مع انهم يغسلون ولا يصلى عليهم فاحتج الى بيان ان يصلى
عليهم على ان الباب في بيان الصلوة فان قلت ان من اشتمل عليه التعريف السابق اشهد
حقيقى ام حكيمى بمعنى انه محكوم عليه بالالحاق الى شهداء احد قلت من يشمله التعريف
حقيقى يدخل فيه شهداء احد دخولا اوليا ومن لم يشمله ممن قتل ظلما او افترسه سبع او مات
غريقا ونحوه لبسوا شهداء حقيقة ولذلك يغسلون ولكنهم في حكم الشهداء من حيث
الثواب في الآخرة لعل هذا هو اقرب الى الصواب وقول المصنف خيئذ لا يكون النقل من اهل
الشهادة وقول بعض الشارحين لان هؤلاء لبس شهداء دليل على انهم لبسوا بشهداء
حقيقة بل حكما لان من شان الحقيقة ان لا تقبل التثنية كالاب لا تقبل التثنية بخلاف الجدة فانه
اب حكيمى يصح اطلاق الاب عليه ويصح ان يقال انه لبس باب كما صرح به في محله
كتاب الزكوة (قوله عقب الصلوة الخ) يريد به دفع ما هو ان الصوم بدنى
كالصلاة وكان القياس تأخير الزكوة عنه (قوله اقتداء بقوله تعالى الخ) وقد افترن الزكوة
الصلوة في كتاب الله تعالى في نيف وثلاثين آية وهذا يدل على ان التعاقب في غاية الوكادة والنهاية
كفى المناقب البرازية وايضا اقتداء بقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وابتاء الزكوة الحديث (قوله تملك) اشار به الى ان
الزكوة في عرف الفقهاء عبارة عن فعل الاداء والابتاء كما هو عند المحققين لانهم يصفون
بالوجوب الذى هو من صفات افعال المكلفين كما فى الفتح والمنع (قوله بعض مال وهو ربع
العشر) او ما يقوم مقامه واحتز تملكه عن الاباحة وعن تملك المنافع كالمساكن فقير اداره
سنة بنية الزكوة لان المال خاص بالاعيان كما فى الكشف الكبير (قوله هذا التعريف يتناول الخ)
او الجواب عنه بان قيد الاسلام اوقيد غير هاشمى اخرج مخرج الشرط وكل منهما لبس بشرط
فى الكفارة ومطلق الصدقة وايضا لبس الجواز فيهما باعتبار التملك بل باعتبار ان الشرط
فيهما التمكن الشامل للتملك والاباحة على ان قيد الحبيثة معتبرة فى التعريفات والتملك فيهما
لبس من حيث هو هو بل اعلم منه لما عرفت فظهر ان هذا التعريف صحيح ولكن تعريف
المصنف اسلم واوضح فافهم (قوله لا تنفصل عنه) اى لا تنفصل تملك الكفارة عن تعريف
الزكوة (قوله متعلق بالتملك) واللام لفقر لتأكيد عمل شبه الفعل كما فى هدى
للمتقين وقد يخلفها من واطلق الفقير فشمى والصنى والمعتوه حرا كان او غيره وكذا
المجنون ولكنه لو غير عاقل القبض يقبض عنه وصبه او من فى عياله قريبا او اجنبيا
او ملتقطا هذا زبدة ما كتب هنا (قوله وشرط وجوبها) اى الزكوة فرض لانه ثابت
بدليل قطعى وانما عبر بالوجوب لان المقدار ثبت باخبار الآحاد او لان الواجب نوعان
قطعى وظنى وهو حقيقة فى كل منهما فيكون من المشكك اسماء اعلم واما كونه مجازا عن الفرض
قبل الخ وجهه ادوله اقول وجهه ما سبق من ان المقدار فلا (قوله ليملك) من التملك ضميره راجع الى
الزفيق واللام بمعنى حتى والتملك شرط فى الزكوة (قوله الملك التام) اى رقبه ويدواحتز به
عن مال مكاتبه وبدل الخلع والمهر قبل القبض وعن مبيع حيث لا يجب على المشتري وكسب
ما ذون مديون محبط قبل القبض وعن آبق لومعد التجارة ومغصوب ومجبور وغيره على ما سبذكر
فلملك فى الكل ناقص فصل به فى المنع وغيره والكل يرجع الى انه لم يكن فيها مالكا يدا وعن

مال المكتب بالنسبة اليه لانه مالك يدا فقط وفيه تأمل ستعرف ويجوز هذا القيد احترازا عن ملك فيه نوع خبث فانه لا يجب الزكاة فيه عند بعض المشايخ بل الواجب فيه التصديق بملكه فلا يفيد ايجاب التصديق ببعضه كافي القنية (قوله فانه ملك المولى حقيقة) يعني لا يدا وملك المكتب يدا لاحقيقة كما في المنافع وعليه كلام المصنف ولكن فيه بحث لان للمولى في مال المكتب حق الملك لاحقيقة الملك ذكره في الجامع الكبير والزيادات وغيرهما ولذلك اذا اشترى المكتب زوجة مولاه لا يبطل نكاحه ولو كان مال المكتب مملوكا للمولى رقة لبطل نكاحه وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح كافي الغاية وفيه تفصيل (قوله وان عده في الكنز شرط الوجوبها) يريد به الرد على صاحب الكنز في قوله وشرطه ملك نصاب والشرط ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والجواب عنه بان الشرط انواع منها ما يكون سببها بالسبب صرح به في الاصول ومراد صاحب الكنز ذلك كما لا يخفى (قوله النصاب) اي قدر معين من الشرع لكل نوع من اموال الزكاة كاسيأتي اطلاقه ولكن المراد لا يكون ذلك القدرين اثنين او اكثر كافي البدائع والبرجندی (قوله فارغ عن الدين) قيل يخرج به مال المكتب بلا احتياج الى قوله الملك انتم اقول ان قوله التام لبس للاحتراز عن وجوب الزكاة على المكتب لما في يده فقط بل للاحتراز عن وجوبها على المولى ايضا لما في يد مكتبه على ما سبق التفصيل ثم على ان تضمن قيدين اخراج شيء لا ضير فيه صرح به في محله ومثل هذا يدهي لا يحتمل البحث كما لا يخفى (قوله وكذا بعد الاستهلاك) فيه وفيما قبله خلاف زفر وفي الفصل الثاني خلاف ابني يوسف ايضا كما في الهداية وغيره (قوله في الاموال الظاهرة) وهي كاسوائم وما يخرج من الارض والباطنة المستورة كالذهب ونحوه (قوله وهم اي نوابه الملاك) اي اصحاب المال (قوله وقد ضم صدر الشرعية الزكاة) اي دينها الى النذر حيث ذكرته لا يمنع وجوب الزكاة كالنذر والظاهر انه لبس سهوا منه بل هو شيء على مذهب زفر في الفصلين ومذهب ابني يوسف في الثاني ايضا كما لا يخفى (قوله او يد نائبه) لان السبب المال النامي فان لم يتمكن من الاستمراء فلا زكاة عليه كمال الضمار (قوله فلا يجب على مكتاب) اطلقه فشميل ان ما في يده ولوراد قدر نصاب على دين الكتابة لا يجب الزكاة عليه وبهذا يظهر ان قوله فارغ الدين لم يتضمن اخراج مال المكتب مطلقا كما لا يخفى (قوله تفرع على قوله تام ولو تقديرا) وجه التفرع ان مال الضمار لم يكن ناميا حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا لانه لبس في يده ولا في يد نائبه وجعل صدر الشرعية عدم وجوب الزكاة عن مال الضمار تفرعا على الملك التام اذ هو مملوك رقة لا يدا ولكل وجهة (قوله ولو كان معسرا) اراد به مفلسا لم يحكم عليه بافلاسه لاختلاف فيه من ائمتنا سوى الحسن بن زياد فانه قال لازكاة فيه لانه غير منقطع فكان ضمارا والصحيح قولهم لما ذكره المصنف ولما ان المال غادر راجح يحتمل الزوال ساعة فساعة كافي البدائع (قوله ثم صارت) اي الوديعه اودين محجودله اي لصاحبه ومالكه بعد ستين بان اقر اي المودع او الجاحد (قوله اي محكوما) اشار به الى ان اللام في مفلسا مفتوح مشددة اي مقتضيا عليه بافلاسه فيه خلاف لمحجور بناء على اصله وهو ان التفلس عنده يتحقق بالقضاء وانه يوجب زيادة عجز لانه يسد عليه باب التصرف لان الناس يعلمونه بخلاف الذي لم يقض بالا فلاس عليه ولا يحنيفة ان الافلاس لا يتحقق عنده والقضاء به باطل لانه قادر الكسب في الجملة بواسطة الاكسباب فصار الدين مقدور الانتفاع في الجملة واثر التفلس في التأخير فكان الدين مؤجل فيجب فيه الزكاة

كافي البدائع (قوله فان هذه الاموال) وفي الخاتمة هذا اذا لم يبرأ المديون منه بعد الحول فانه
لا زكوة عليه سواء كان ثمن مبيع او قرصا او غير ذلك انتهى وقيد في المحيط بكون المديون
معسرا اما لو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه كما في البحر الرائق
(قوله وقال في النهاية) اقول لا يخفى ان كلام الهداية يحتمل وجهين بيان امثلة الحاجة
الاصلية وتعداد ما لا يجب الزكوة فيه وظاهر السوق على الثاني فحشد لا يكون قيدا معتبرا المفهوم
فاحتاج الى التوجيه ومشي عليه شراحه وعلى الاول يكون قيدا مفيدا لان الكتب للاهل من
الحوایج الاصلية ومن قال ان سوق كلامه في بيان امثلة الحاجة الاصلية اظهر خروجه من
السوق كما في تعريفه بين اهله واهله كما لا يخفى (قوله وسبب وجوب ادائها) الاظهر ان يرجع
الضمير الى الزكوة على تقدير كونها اسما للمال لا على كونها اسما لفعل الاداء فيكون فيه استخدام
وانما ذكر كون توجه الخطاب سبب وجوب ادائها ولم يذكره في الصلوة والصوم والحج مع ان
الحكم كذلك فيها لما ان عادة المصنفين ان لا يذكر واجيع ما يتعمله محل ويزيدوا شتافى محل
ويهملوا في آخر اكتفاء به وحوالة عليه ولما بين في الزكوة شرط وجوبها وسببه وشرط
وجوب ادائها ناسب ان يذكر سبب وجوب ادائها توفية للفاضة واحال غيرها عليها ضمنا
كما لا يخفى (قوله وهو) اي توجه الخطاب (قوله وفي آخر العمر) ظاهره ان وجوب ادائها
انما يكون في آخر العمر عند من يقول ان وجوبه عمرى ولبس كذلك لانه يقتضى كون معنى
الترخي مقيدا بالاستقبال وهو ضعيف والمنصور عدم التقييد بالحال كما في التوضيح وغيره وتفسير
الترخي باحسن من هذا ايضا كما سيأتي (قوله اي حولان الحول) اشار به الى ان اللام في الحولان
عوض عن المضاف اليه وفي الغنية العبرة في الزكوة للحول العمري (قوله او السوم و السائمة
لوميراثا) لاحاجة لها الى النية وان كانت مشتراة فلا بد من نية السوم حتى لو اشترها بنية التجارة
وحال عليها الحول لا يجب فيها زكوة السائمة كما في الخزانة (قوله اي يجب على التراخي) اي
يجب جواز التأخير ما لم يغلب على ظنه فواتها كما في التحرير وانما فسر التراخي بهذا لان المقصود
من قولهم على التراخي افادة جواز التأخير لا التقييد بزمن او عدمه كما في فتح الغفار وذكر في البدائع
وانما يجوز التأخير بشرط التمكن من الخروج عن العهدة انتهى وهو معنى ما قدمناه من التحرير (قوله
بعد التفريط) اي التفسير بان ترك ادائها بعد الحولان واخره من غير ضرورة (قوله اي
واجب على الفور لانه مقتضى الامر) اقول الدعوى مقبولة والدليل غير مقبول لان المختار
في الاصول ان مطلق الامر انما يدل على مجرد الطلب والفور والتراخي انما يفهم من القرينة
و الوجه المختار بل الصحيح المعتمد في امر الزكوة الفور لانه مقتضى مطلق الامر كما ذكره
المصنف تبعا للهداية وهو قول الكرخي وهو ضعيف بل لانه يفهم من دليل خارجي وهو ان
الزكوة انما يجب لدفع حاجة الفقير وهي مجعلة حتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من
الايجاب على وجه التمام هذا زبدة ما في الفتح القدير وفتح الغفار (قوله ان كان دراهم او دنانير)
اي بعد الحولان وهو ظاهره وان لم ينو التجارة فيه صريحا كما في البحر وذكر في البدائع روايتان ومشايخ
بلغ صححوا رواية التوقف على النية (قوله لعدم اتصال) علة لقوله لم تكن للتجارة (قوله ولهذا
يصير) وكذا الصائم والكافر والعوف لا يكون بالنية مفطرا ولا مسلما ولا سائمة لانها عمل فلا تتم بالنية
ويكون صائما وكافرا بمجرد النية وكذا السائمة تصير عوفة بمجرد ما كما في فتح القدير (قوله كان

لها بالنية هذا منه اختيار قول ابي يوسف من ان النية معتبرة فيها ورجحه الكمال المحقق
 وصححه في البدائع عدم اعتبار النية فيها ورجحه ابن النجيم وعلى المقدسي (قوله لازكوة
 في اللألى) لانها من قبيل العروض ولهذا انما تقوم بالثمن خلقة كما لا يخفى
 باب صدقة السواثم * اى زكوتها مطلق الصدقة في القرآن الزكوة كما في
 المقدسي بدأ في تفصيل اموال الزكوة بالسواثم اقتداء بكتب رسول الله عليه الصلاة والسلام
 وانما في كتبه كذلك لكونها اعز اموال العرب وقيل انما قدمها لان زكوة السواثم تجمع عليها
 بخلاف زكوة العروض فان الظاهرية لا يرون وجوب الزكوة فيها كما في المنيع (قوله هي جمع
 سائمة) من سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها سامة وهي التي ترسل ترعى ولا تعلق
 في الاهل كما في المغرب ومعناها الشرعى ما يئنه المصنف (قوله هي) اى السائمة المذكورة في
 ضمن السواثم لان التعريف انما تكون للماهية لا للأفراد مذكرا كان او مؤنثا وهو المصرح
 في المحيط وغيره (قوله بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر) ظاهر كلامه ترجيح الاول والانسب
 الثاني لان المراد اكتفاؤها بما في المرعى من الكلاء والاوراق ولانه لو علفت بالكلاء فقط في الاهل
 يشملها وليس فيها زكوة وانما يجوز الكسر بمعنى مآرعه (قوله في اكثر السنة) وذكر في القنية له
 ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسمونها في الباقي ينحى ان لا تجب فيها الزكوة
 انتهى (قوله نصاب الابل خمس) اورد الخمس بدون تمييز وتاء لما ان العدد لو وقع خبر
 مبتدأ او صفة استغنى عن التمييز واذا حذف التمييز فالعدد بدون التاء افسح ولو كان التمييز
 مذكرا كما في قوله عليه الصلاة والسلام ثلث من رجب صرح به في محله (قوله بخت على وزن
 جر) جمع بختي اذا المنسوب في المركب انما يكون في الجزء الاول كعملى في بعلبك او في الثاني
 كزبيرى في ابن الزبير صفة لقوله كل خمس (قوله شاة مبتدأ مؤخر) خبره في كل خمس ذكر
 كان الشاة او مؤنثا كما في البرجندى (قوله بنت مخاض) بفتح الميم والتاء المجعولة الحوامل لاواحد
 لها من لفظها وادخال التاء كما وقع في عبارة الشرح بمجرد قياس وفي ذكر البنت اشارة الى
 انه انما يؤخذ في زكوة الابل اثني ولا يجزئ ابن المخاض الا بطريق القيمة كما في المقدسي
 والبرجندى (قوله او الضراب) بالكسر اى مجامعة الفحل اياها (قوله لمعنى في اسنانها) يعرفه
 ارباب الابل ذكره المقدسي في شرحه في معرفة سن الدابة اذا ابصرت الاسنان بيضا فلها
 من العمر سنة واذا اصفرت فسنتان وتقع الثنايا التي لها وتبقى صفرا الى اربع سنين وتقع
 الواسطيات واذا عبرت خمس سنين تسود وتقع الرباعيات وفي اخر السنة تطلع واذا عبرت
 ست سنين تسود رؤس الاسنان واذا عبرت سبع سنين يزول ذلك السواد واذا عبرت ثمان
 سنين يزول السواد من الرباعيات واذا عبرت تسع سنين فالارباع الاسنان التي طلعت تصير
 بلون العسل واذا عبرت عشر سنين تتساوى لون الاسنان واذا عبرت احدى عشر يزول لون العسل
 من الواسطيات واذا عبرت اثني عشرة سنة تصير لون اسنانها السفلى بيضا ويبقى ذلك الى
 خمس عشرة سنة وفي سبع عشرة يبقى اسنانها كلها بيضا واذا عبرت احدى وعشرين سنة
 تبقى لون اسنانها لون الرماد واذا عبرت ثمانية وعشرين سنة يتخلل اسنانها واذا عبرت
 ثلثين تقع اسنانها ولا تقدر باكل العلف وتموت والله اعلم انتهى (قوله بالحقتين) اى مع
 الحقتين (قوله في كل خمس شاة) اى اذا زادت على مائة وعشرين ففي خمس زادت بحسب
 شاة مع ما تقدم ففي مائة وخمس وعشرين حقان وشاة وفي مائة وثلثين حقان وشاتان وهكذا
 (قوله كما في الخمسين التي) ففي خمس زادت على مائتين يزاد شاة على اربع حقائق الى اربع

وعشر بن فاذا زاد عليها خمس وعشرون يزداد على اربع حقائق بنت محاض الى خمس وثلاثين
ثم يزداد عليها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت ستا واربعين الى خمس يزداد عليها حقة
فيكون الواجب في مائتين وخمسين خمس حقائق وهذا معنى قول المصنف حتى يجب في كل خمسين
حقة وقس على هذا كل ما زاد على مائتين وخمسين وهو معنى قوله ابدا (قوله لانه لما زاد) علة
لقوله عدم نصاب بهما (قوله ونصاب البقر) قدمه على الغنم لقربها في الفخامة
والقيمة من الابل ولا شرا كهما في ان يقع كل منهما اضحية من سبع والبقر والبقرة
كثير وترة للذكر والانثى والهامل لافراد كافي الصحاح (قوله لان حكمها واحد) فيضم احدهما
الى الآخر لتكميل النصاب ثم ان عند الاختلاط تؤخذ الزكوة من اقلها ان كان احدهما اكثر
والا يؤخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى كافي البخار والعراب وفي الضأن والمركز في المقدسي
وغيره (قوله ربع عشر مسنة) وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة او يجب ثلث عشر تباع وهو
جزء من ثلثين جزءا من التبيع كما في المنع وغيره (قوله نصف عشر مسنة) وهو جزءا من
اربعين جزءا من المسنة او يجب ثلثا عشر تباع وهو جزءا من ثلثين جزءا من تباع وفي الثلث
الزائد يزداد ثلاثة اجزاء من اربعين جزءا من مسنة وذلك ثلثة ارباع عشر مسنة او يزداد ثلثة
اجزاء من ثلثين جزءا من تباع وهو عشر تباع وقس على هذا كل ما يزيد الى ستين كافي المنع
(قوله وهذه رواية الاصل) اي ظاهر الرواية وهو الاحوط كافي المقدسي وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة لبس في الزيادة على اربعين شئ حتى يبلغ خمسين ففيها مسنة وربعها ومسنة
وثلاث تباع وهو الصحيح من الروايات وفي رواية اسد بن عمرو عنه انه لاشئ في الزيادة الى ستين
وهو قولهما وقول مالك والشافعي واحمد بن حنبل وجهور العلماء وفي المحيط وهو اوفق الروايات
عنه وفي البدائع وهو اعدل الروايات عنه وفي جوامع الفقه وهو المختار وذكر الاسيحي ان الفتوى
على قولهما (قوله ثم في كل ثلثين تباع) حاصله يتغير القرض في كل عشر من تباع الى مسنة ومن مسنة
الى تباع والظاهر ان الخبر الى المالك كما هو عندنا وبه قال احمد بن حنبل وعند مالك وبعض
الشافعية الخبر الى المصدق ذكره في الغاية (قوله ونصاب الغنم) هو اسم جنس يقع على
الذكر والانثى سميت به لانه لبس لهما آلة الدفاع فكانت غنية لكل طالب كما في فتح
القدير (قوله ضأنا) هي ذوات الصوف من الغنم والكبش منها والمعز اسم جنس لا واحد له
من لفظه هو ذوات الشعر من الغنم والنس منها والشاة اسم جنس يقع على المعز والضأن جميعا
مذكرا كان او مؤنثا (قوله وقيل ثلثة وقيل اثنان ذكر او انثى) وقيل الصحيح ان لا يعتبر فيها
النصاب على اصل ابي حنيفة ومن قال ابو النصر البغدادي في شرح القدوري لعدم النقل
بالتقدير كما في المنع والبحر وعندهما لازكوة في الخيل اصلا وبه قالت الائمة الثلاثة واختاره
الطحاوي وعليه الفتوى كافي الخاتمة والسكافي وذكر في النهاية قال الامام السر خسي الفتوى على
قول ابي حنيفة وقد اختلف الافتاء والاحوط هو قول الامام واختاره المصنف حيث لم يذكر
قولهما واختار كون النصاب خسا لموافقته نصاب الابل مع نوع نظر لارباب المال وهذا
الخلاف انما هو في الخيل السائمة اما اذا كانت علوفة او يمسكها للغزو فلا شئ فيها بالاجماع
كافي شرح الطحاوي واجهوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا كافي الخاتمة (قوله لاذكور
الخيال الا في رواية) شاذة قال السر خسي بسبب السوم يخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال
الزكوة كافي المنع (قوله كأنها في رواية) وصححها في البدائع وجوامع الفقه (قوله ويجب

ففي رواية اخرى وهو الاشبه كما في التبيين ورجحه شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما
 الكرمال المحقق فظهر ان وجوب الزكوة عند الاختلاط قول واحد يدل على قوته الرواية على
 الثبات والدراية لان النماء يحصل حينئذ بالناسل ولا اعتبار لدرها وسمنها لان لجمها لا تؤكل
 عنده (قوله ولا شيء في حوامل الا ان يكون للتجارة) حينئذ يجب زكوة التجارة لانها من العروض
 سواء كانت علوفة وحوامل اوسائمة كما في البحر والمنيع (قوله لبسا للتجارة) الظاهر ان يقال
 ليست فيكون قيدا لما فوقهما ايضا وهو الانسب كما ترى (قوله في صورة المسئلة نوع اشكال)
 ووجه الاشكال انما هو بالنظر الى بقاء كل منهما من حيث هو حل وفصيل وعجل من اول
 السنة الى آخرها ولا خفاء في اشكالها وما ذكر من الصورتين انما وجب الزكوة عند من قال
 بوجوبها فيهما بنوع التبعية وهي في الثانية ظاهرة وفي الاولى يجعل هذه الصفة تابعة
 لصيرورة كل منها مسنة كما لا يخفى (قوله من الفصلان) بضم الفاء جمع فصيل والعاجل جمع
 عجول بتشديد الجيم بمعنى العجل والحملان بضم الحاء وفي الديوان بكسر هاء جمع حل بفتح الحين
 ولد شاة (قوله فلي قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد) وهو الصحيح كما في البحر مع وجهه وهذا
 الخلاف كما ترى فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير واما اذا كان ولو واحدا تجب بالاتفاق ومراد
 المصنف بقوله الاتباع هذه التبعية لانواع التبعية كما لا يخفى (قوله ولا في مال الصبي التغلي من
 السوائم) ونحوها من الظاهرة سوى العشرة فانه يؤخذ منه كما من اراضى اطفالنا (قوله جاز دفع
 القيم) اي قبلة يوم الاداء اما في المواشي السائمة فبالاتفاق وهو الاصح كما في المحيط وكذا
 في غيرها عندهما واما عند ابي حنيفة فالمعتبر في غير المواشي قيمة يوم الوجوب كما في شرح
 تلخيص الجامع (قوله وكفارة غير الاعتاق) لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك
 لا يتقوم كما في غاية البيان (قوله لا يأخذها) اي لا يأخذ المصدق الزكوة (قوله لا من تركته)
 جلة مستأنفة ولو اتى بالواو يكون عطفا على قوله لا يؤخذ ومن قال يكون عطفا على بلا جبر
 ففدائي بالحب (قوله لم يوجد سن) اي ذوسن واجب كبنت المخاض وبنت اللبون شرط
 عدم ما وجب قبل اتفان اذ لو دفع احد هذه الثلاثة مع وجوده جاز والخيار له ويجبر العامل على
 قبوله الا اذا دفع اعلى وطلب الفضل لانه شراء الزيادة ولا جبر فيه وله طلب الواجب كما في المقدسي
 (قوله وذلك) اي ذكر السن واردة ذات السن (قوله ورد الفضل) اي ورد المصدق والظاهر
 ان يقال واسترد اي المالك من المصدق في اثلا يلزم تفكيك الضمائر (قوله للمصدق) بتخفيف
 الصاد وتشديد الدال المكسورة بمعنى اخذ الصدقة ولو كان الصاد مشددا ايضا يكون
 حينئذ بمعنى معطي الزكوة (قوله ولهذا قلت) وقال في الكافي بدله اعطي وبدل رد ولم يتدارك
 المصنف الثاني عند تغيير العبارة كما هو عادته اكثر لا يخفى على من تدبر (قوله المستفاد بارت
 او هبة) او شراء او وصية ونحوها وقيد بانشاء الحول لان المستفاد بعد حوالان الحول لا يضم
 بل يستأنف له آخر كما في شرح الطحاوي وقيد بالجنس لان المستفاد من خلاف الجنس
 كالابل مع الشاة لا يضم وقيد بالنصاب لانه لو ناقصا وكل مع المستفاد فالحول ينعقد عليه
 من عند الكرمال كما في الاسبيجاني بخلاف ما لو تاما فهلاك بعضه في انشاء الحول
 لا يقطع حكم الحول فيضم المستفاد اليه كما في غاية البيان (قوله ويعطى زكوة الكل)
 وهي سبعة دراهم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وسبعة ونصف عندهما كما في البرجندی
 (قوله وعند محمد وزفر يسقط بقدره) وهو ثلثة اخماس شاة في المسئلة المذكورة

ويجب عليه خمسة وفي غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا في السوائم لان ما زاد على ما تى درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وهذا ك) قيده لانه لو استهلكه بعد الحول يضمن الزكوة لوجود التعدي كما في عامة الكتب وقبل لا يضمن كما في الظهيرية واطلق الهلاك فتملك ما هلك قبل طلب المصدق وبعده وفي الثاني قبل لا يسقط وقبل يسقط وهي اختيار مشايخنا كما في النكافي وهو اشبه بالفقه كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في العناية والبحر (قوله ولا نقول الهلاك بصرف) كما هو الحكم كذلك عند محمد ولو هلك نصفها فعند الامام الواجب اربع شياه وعند محمد نصف بنت لبون وعند ابي يوسف عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون كما في فتح القدير والبحر (قوله ولا نقول ايضا الخ) كما قال به ابو يوسف (قوله يصرف الى مجموع النصب) اى من قطع النظر عن العفو (قوله فالواجب ثلثا بنت لبون) وهو واجب اربعة عشر من ستة وثلاثين وقوله ورابع تسع بنت لبون وهو واجب واحد منها (قوله حتى يبي اربع شياه) هذا عند ابي حنيفة وهو المختار وقد عرفت ماوجب عندهما آنفا (قوله او خمسة وثلاثون) والباقى خمس نجب عليه شاة عند ابي حنيفة وعند محمد تجب ثمن بنت لبون وعند ابي يوسف تجب خمسة اجزاء من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون وقس الباقي على ذلك (قوله زكوة السوائم والعشر) قيد الاخذ بهما اذ لو اخذوا زكوة الاموال الظاهرة والباطنة فظاهر اطلاق مبسوط المرخمى ان لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة اذا نوا عند الرفع الزكوة وصحح الكمال المحقق عدم الجواز في الباطنة وفي الولوالجية وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى (قوله والخراج) اى خراج الارض (قوله والا فليهم الاعادة الخ) هكذا ذكره القدورى وصاحب المجمع في شرحه وغيرهما وذكر في المحيط والبدائع ان الاعادة مستحبة (قوله صار ملكا له) وثمرة صيرورته ملكا ما ذكره بخى هذا عند ابي حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك عنده اما على قولهما فلا يضمن ولا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه الا قدر حصته فانه مان مشترك وفي الولوالجية وقوله ارفق بالناس اذ قل ما يخلو مال عن غصب انتهى اقول ينبغي ان لا تجب الزكوة فيه على قوله ايضا لانه مشغول بالدين والشرط فراغه ولذا شرط في المتبغى ان يبره اصحاب الاموال لانه قبل البراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب ان يعتبر في كلام المصنف الا انه بعد الاعتبار تكون المسئلة انفة كما لا يخفى وقد السلطان اتفاق والمراد الغاصب بل الاخذ غصبا او سرقة او غيرهما (قوله يحل ذو نصاب) قيده اذ لو لم يملك نصابا اصلا لا يجوز له تقديمها لا حول ولا لنصب كما في البرجندى وغيره

❖ باب زكوة الاموال ❖

(قوله المراد بانال غير السوائم) وهو النقدان وعروض التجارة (قوله نصاب الذهب) قدم الذهب على الفضة لمرتبه عنها وما وقع في اكثر الكتب من تقديمها عليه فلاقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكونه مقدما في كتاب الله تعالى حيث قال الذين يكثرزون الذهب والفضة آلاية ولا نها اكثر تداول في الايدى و اروح نقد اعندهم ولا نها مجمع على انها اصل في وجوب الزكوة فيها اذ العلماء من قدر الذهب بقيمة الفضة ولا نها مجمع على نصابها دونها وانما قد مهما على عروض التجارة لانها اصول الاموال اذ بهما يعرف قيمة ذوات القيم والمتعلقات وقد مت السوائم عليها لانها من ذوات الروح من الجمادات (قوله والفضة) هي من الفض وهو التفریق وقال تفتويه سمي الذهب ذهابا لانه يذهب

ولا يبق (قوله اي تكون كل عشرة الخ) ويكون كل درهم نصف مثقال وخمسة نصفه عشرة
 قراريط وخمسة اربعة قراريط (قوله والمثقال عشرون قيراطا) وهو الدينار وكلاهما
 مترادفان الا ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدّر به بقيد ذهبيته كما في المقيح
 (قوله اعلم ان الدراهم الخ) قال الكمال المحقق هذا صريح في ان كون الدراهم بهذه الزنة
 لم يكن في زمنه عليه السلام ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقضاء
 عماله اياها خمسة من كل ما تين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز
 النقص وان كان مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدّر فلزم في الوجوب بعد تحققه
 لانه على ذلك التقدير يتحقق في ما تين وزن خمسة اوستة فالقول بعد الوجوب ما لم تبلغ ما تين
 وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا بل الاحتياط وجوبها وان كانت اقل من ما تين اذ يبلغ ذلك الاقل
 قدر نصاب هو وزن خمسة انتهى قلت ما فعله عمر رضي الله تعالى عنه من تلقاء نفسه بل لانه لما
 وقع الاختلاف والنزاع بين الناس بسبب اختلاف الدراهم واراد عمر رضي الله عنه ان يستوفي
 الخراج فطالبهم بالاكثر فشق عليهم فالتمسوا التخفيف منه اجاب الى سؤلهم فجمع حساب
 زمانه فاستخرج جواله وزن السبعة لانه قدر متوسط بين هذه الانواع الثلاثة والاخذ بالاوسط
 امر مشروع سيما في باب الزكاة واستقر عليه الامر في ديوان عمر وانعقد عليه الاجماع
 فصار هو المعبر في الزكاة ونصاب السرقة وتقدير الديات والمهر وغير ذلك فلما تقرر الامر
 عليه بالاجماع صارت المائتان منها بوزن مائة واربعين مثقالا كل عشرة سبعة مثاقيل كل مثقال
 عشرون قيراطا لانه هو الدراهم المجمع عليها المضروبة في الاسلام حتى لو كان وزنها دون
 المائتين وعدد ها مائتان او قيمتها لجودتها وصياغتها يساوي ما تين فلا زكاة فيها لانعقاد
 الاجماع على الوزن المتبردون العدد والقيمة او نقص النصاب عن المائتين نقصانا يسيرا
 بان نقصت المائتان حبة في ميزان وكانت تامة في ميزان قال اصحابنا لا تجب فيه الزكاة لانه وقع
 الشك في كمال النصاب فلا يتحكم بكماله مع الشك هذا زيادة ما في البدايع وانغاية والمنع حاصله
 ان عمر لما اراد رجوع الدراهم المختلفة الى نوع واحد لدفع النزاع بينهم ولحصول تخفيف
 ولو من وجه وقد كان العمل بكلها في زمن النبي عليه السلام الى زمانه واراد ان يكون ذلك
 النوع على وجه يتضمن العمل بها استخرج جواله وزن سبعة هو غاية العمل بها وتركوا غيره
 وانعقد عليه الاجماع فوجب العمل به وايجاب العمل بوزن خمسة مثالا بعده يكون خرق اجماع
 وترك عمل بغيرها بالكليّة وهذا لا يجوز ولذلك ترى اصحابنا لم يقولوا بوجوب الزكاة في اقل من مائتين
 وزن سبعة ولو يسيرا (قوله قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه مختلفة) بل كانت في زمن النبي
 عليه السلام وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلث مراتب كما في فتح القدير وغيره (قوله
 وثلث عشرة ثلثة) اي ثلثة دراهم وثلث درهم (قوله وثلثان) اي ثلث درهم فاذا انضم اليه الثلث
 السابق يكون درهما فالجموع سبعة (قوله ولو حلما) بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الباء
 جوهه بضم الحاء وكسر اللام وتضعيف الباء وضمير هو يرجع الى الحلي المذكور صريحا
 ولا حاجة الى اعتباره جمعا اطلق الحلي فشمّل ما هو حرام او مباح حتى يضم الحانم الى مال
 الزكاة وكذا حلبة السيف والمصحف واللباس والسرج ونحوها كما في فتح القدير وغيره (قوله
 اذ يا زكوة) والامر المطلق للوجوب فاقتضى وجوبها في حلي وفي الاختيار رأى رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم امر اثنين عليهما سواران من ذهب فقال اتحبان ان يسوركما الله

بسواربن من النار قالت لا قال فاديا زكا فهما الحق الوعيد الشديد بترك اداء الزكاة وانه
 دليل على الوجوب انتهى (قوله وثبره) اي وتبركل من الذهب والفضة سمياه قبل ان يصاغوا
 ويعملوا كما في ضياء العلوم (قوله وهو بسكون الراء متاع الخ) هذا تفسير ابى عبيدة اياه على
 ما صرح به صاحب الصحاح وهو غير منصور بل الصواب في تفسيره ما ذكر في الصحاح من انه
 المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وفي ضياء العلوم هو ما ليس بنقد فيدخل
 فيه ما عدا النقود فيحسن مقابلته اياها ولا يرد عليه ما ليس من الحيوانات للدر والنسل لظهور
 ان المراد غيره لتقدم ذكر السوائم (قوله فلا وجه له ههنا) واما اعتبار قبح الراء هنا وخروج
 النقود بقرينة المقابلة لخروج السوائم لا يحسن المقابلة على انه لا حاجة الى اعتباره لتشمل الارض
 العشرية المشتراة للتجارة ولم تزرع والدواب المشتراة للتجارة والمكبلات المشتراة لها ايضا
 لان ما يكون بسكون الراء يشملها على ما هو التفسير المنصور وعليه تحقيق الكمال المحقق
 في قبحه (قوله نصاب) خبر لقوله قيمته (قوله قال الزيلعي الخ) فيه بحث لان اضافة عرض
 الى التجارة يفيد التخصيص اي عرض للتجارة لا غيرها فخرج ما لا يقبلها كارض خراجية
 شرها ناولا التجارة لان الخراج يجب فيها بالتمكن وان لم تزرع وكارض عشر شرها
 وزرعها او بذر شرها للتجارة وزرعها لانه يجب العشر فيها فلا يجب الزكاة ولا عمل للنية
 لانها انما تعمل فيما يقبل التجارة حقيقة او حكما اما الاول فنكامة مشتراة للتجارة فنواها الخدمة
 ثم نوى التجارة لم يكن لها الا ان يبيعها حينئذ يتعقد الحول على ثمنها وقد سبق واما الثاني
 فتما اذا قويض به مال تجارة يكون لها بلانية لان البدل حكمه كالاصل كما في قبح القدير
 وقد سبق فيه من البدائع تفصيل تذكر فظهر منه ان فيما ذكره الزيلعي لم يؤثر النية فلم يكن
 للتجارة فلم يشمل عرض مضاف الى التجارة تدبر (قوله اقول هذه الكلام الخ) وقد عرفت
 التحقيق فلا حاجة الى الجواب الاول فانه مبني على تفسير ابى عبيدة وهو خلاف الصواب
 هنا (قوله عدم وجوب الزكاة) انما حدث بعد الزراعة لان القاء هذا البذر في الارض
 بطل كونه للتجارة لان مجرد نية الخدمة الخ حاصل هذا الجواب يرجع الى التحقيق الحقيقي
 كما لا يخفى (قوله ربع عشر) هو نصف مثقال في نصاب الذهب وخسة دراهم في نصاب الفضة
 (قوله ثم في كل خمس) بضم الخاء المعجمة احد اجزاء الخمسة وهو اربعون من المائتين
 واربعة مثاقيل من العشرين دينارا (قوله فان الزكاة في الكسور لا يجب الخ) ولم يتعرض
 خلاف الامامين فيه اشارة الى ان قول الامام هو المختار على ما فصل في المنبع (قوله فاذا زاد)
 اي واذا زاد اربعة مثاقيل زاده في الزكاة قيراطان (قوله ما غاب) اي من ذهب وفضة والمقام
 يخصه بهما (قوله يقوم) اي ان كانت اثمانا رايحة او كان يسكها للتجارة تعتبر قيمتها فان
 بلغت نصابا من ادنى الدراهم وهي التي غلب عليها الفضة يجب منها الزكاة والا فلا وان لم
 يكن اثمانا رايحة ولا معدة للتجارة لا زكاة فيها الا بقدر ما فيها من الفضة ان بلغت نصابا
 او بالضم الى مال التجارة لو امكن التخلص من الغش كما في الهداية وان لم يمكن كافي غاية البيان
 وحال الذهب كحال الفضة لو اختلط بالغش اما لو اختلط بالفضة فلو غلب فهو ذهب كله لانه
 اعز واعلى قيمة والا فلو بلغ ذهبه نصابا باوجب زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها
 وجبت زكاتها كما في القنية (قوله يجب فيه الزكاة احتياطا) واختاره في الخاتبة والخلاصة (قوله
 وقبل لا يجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر لعدم شرط الوجوب وهو الغلبة وقال

السلف لو كانت اثمانا رايحة اوسلما للتجارة يجب قيمتها كالفلوس وان لم يكن اثمانا ولا للتجارة
لازكاة فيها لان ما فيها من الفضة او الذهب مستهلك وفي البدايع قول السلف اصح واختاره
في المنع (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) ادرج الكمال المحقق هذا القول في القولين
السابقين وحكم بان كونه قولاً ثالثاً غير واقع فليطلب من فقحه (قوله نقصان النصاب الخ)
اي فوات بعضه قيد به لان فوات الكل يبطل حكم الحول كما بينه في الشرح وتغيير وصفه
بجعل السائمة علوفة وكون عصير التجارة خيراً في اثناء الحول ثم تحلل كهلاك الكل لو ردد
المغير على كل جزء منه كافي فتح القدير (قوله يضم قيمة العروض الى الثمنين) اي احدهما
او كليهما باعتبار قيمتهما عند ابي حنيفة واما عندهما لا يقوم النقصان اصلاً ولكن يقوم العروض
ويضم قيمتها الى الثمنين بالاجزاء ثمرة الاختلاف يظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة
درهم وخمسة دنائير قيمتها مائة درهم يجب الزكاة عنده خلافاً لهما كما في المحتج وما ذكره
المصنف في الشرح اتفقي كما لا يخفى (قوله ويضم الذهب الى الفضة قيمة) اشار بالضم الى انه
لا اعتبار للقيمة عند افرادهما في حق تكميل النصاب حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة
درهم وقيمتها لصياغته مائتان لا يجب فيه الزكاة باعتبار القيمة وكذا آنية ذهب وزنها عشرة
مئيل وقيمتها لصياغتها عشرون مثقالاً من ذهب او مائتان درهم لا تجب فيها الزكاة باعتبار
القيمة كما في المنع وقد سبق الاشارة اليه (قوله لان قيمة احدهما متى انتقضت الخ) اشار به
الى انه لا حاجة الى اعتبار القيمة لتكميل النصاب لانه يترك اعتبار القيمة اذا اكتملت الاجزاء
مطلقاً اذا ضم عنده اثمانا يكون باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولا يلزم من عدم ظهور
الاختلاف عند التكامل عدم اختلاف في الاصل والاعتبار ولذلك قالوا لو كان لاحد مائة درهم
وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها مائة واربعون درهما يضم باعتبار القيمة عنده فيجب ستة دراهم
وعندهما يضم باعتبار الاجزاء فيجب زكاة نصف نصاب الفضة وهي ربع عشر كل منهما
وذا عند التحقيق ستة دراهم اذ هو مماثلها هذا لتحقيق ما في المنع والمقدسي ومن لم يعرف
حكم في مثله لظهور الاختلاف فاجتنبه (قوله وانما يظهر الخلاف الخ) كافي المسائل السابقة التي
نقص النصاب بحسب الاجزاء **باب العاشر** سمي به لان ما اخذه عشر اما
مفرد كافي الحربى او مركباً كافي المسلم والذي على ان تسمية الشيء باعتبار بعض احواله جائز فسمي به
لاخذه العشر من الحربى والسامعى من يسعى في القبائل لياخذ صدقة المواشى في اماكنها
والصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كافي الشروح (قوله من نصب)
اطلقه وهو مفيد بكونه حراً مسلماً غير هاشمى وانما اشترط الاول لان العبد لا ولاية له فلا يصح
كونه عاشراً والكافر لا يلى على المسلم بالآية واشترط الثالث لان فيها شبهة الزكاة كذا في الغاية
وبه يظهر حكم تولية اليهود والنصارى في زماننا على هذه الاعمال غاية حرام لاشك فيه
(قوله لاخذ صدقة التجار) والصدقة عبادة والكافر لبس اهلها فاطلاق الصدقة على ما
اخذه سواء كان من مسلم او ذمى او حربى تغليباً لاسم العبادة على غيرها كما في فتح القدير وغيره
(قوله ليا منوا من اللصوص) تعليل لقوله نصب بعد كونه مقيداً بقوله لاخذ صدقة التجار نظيره
قولاك اكلت من بستانك من العنب وعليه قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة والتقييد بقوله
على الطريق معتبر في كلام المتعلقين كما هو الظاهر والاول يتعاقب بقوله نصب من غير اعتبار
قيد على الطريق والثاني يتعلق به باعتباره فالمعنى انما نصبه الامام على الطريق ليا من التجار

من شرب اللصوص بمقامه فأخذ الصدقات من الاموال كما في الحقايق (قوله يأخذها من
البطنة) لان احتياجها الى حياية السلطان في الفياق كالظاهرة كما في المنبع مفصلا (قوله من
قال لم يتم الحول) اى على مامعى او كان قليلا ولو كان في بيته ما يتم به النصاب او الحول بان قد
حال عليه الحول وقد اتحد جنسهما لم يأخذ منه لعدم الحياية كما في المقدسى ويأخذ بمأمنه
لوجوب الضم في متحد الجنس ولتمام الحول عليه تبعا لما في بيته كما في البحر وذكروا في البرجندى
خلافه حيث قال اشترط كون المال الذى معه نصا باحتى لומר عليه بمائة درهم واخبره انه له
مائة اخرى في منزله لم يركب الذى مر به (قوله دين) اى مطالب من العباد وقد تقدم ان دين
الزكاة منه اطلق الدين فشمع المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو مانع من الوجوب
كالاستغرق كما في المعراج وشرح القدورى بمختصر الكرخى وذكر في الحياية ان الاصح ان
لا يصدق في غير المستغرق ورجح صاحب البحر ما في المعراج وقال هو الحق لان ما يأخذ العاشر
زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة (قوله ان كان اى وجد عاشر آخر في تلك السنة) اراد
بالوجدان ان يعلمه العاشر باى طريق كان امالو لم يعلم وجوده فيها فانه لا يصدق لظهور كذبه
حينئذ كما في البرجندى (قوله حيث لا يجوز) اى الصرف ممن عليه الجزية او الخراج ومن
الوارث (قوله لم يصدق) اى لا يترك الاخذ منه (قوله والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل
شئ) اى من الحق فيما وراء التضعيف من شرائطه واحكامه تحقيقا لمعنى التضعيف اذ لو تبدل
شرائطه واحكامه يكون تبديلا وتغيرا لا تضعيفا (قوله لان ما يأخذ من الذمى جزية) اى
حكمه حكمهم اى كونه يصرف مصرفها لانه جزية حقيقة فلا تسقط جزية رأسه في تلك السنة
كما في الاستيعابى واستثنى في البدائع نصارى بنى تغلب فنسقط الجزية عنهم اذا اخذ العاشر منهم
ذلك كما صالحهم عمر رضى الله عنه (قوله كما في التضعيف على بنى تغلب) حيث شرط فيه ما شرط
في الزكاة من الحول والنصاب والفرار من الدين وكونه للتجارة كما في فتح القدير (قوله لان فقراء اهل
الذمة) يشير بذلك الى انه لو ادى الى فقراء المسلمين يصدق لبس كذلك بل الاجماع على ان المأخوذ
منهم يوضع موضع الخراج والجزية ولا يصرف الى الفقراء مطلقا ولذلك لا يقبل قول الذمى دفعها
الى المساكين والفقراء لانهم لبسوا بمصارف هذا المال كما في المنبع (قوله الا فى امولده) قيد به
لانه لو اقر بتدبير عنده لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كما في فتح القدير وايضا
يستثنى ما لو قال الحربى اديت الى عاشر آخر وثمة عاشر آخر فانه لا يأخذ منه ثانيا لان تكرر
الاخذ من غير تجديد الايمان غير مشروع كما في الغاية ولانه يؤدى الى الاستبصال كما سيحى* (قوله
واقاربه بنسب من فيه صحیح) اطلقه وقيد به في المحيط بان كان يولد مثله لمثله ولو لم يكن
كذلك يعتق عليه عند ابي حنيفة ويعشر لانه اقرار بالعنق فلا يصدق في حق غيره انتهى
(قوله ربع العشر) لانه زكاة (قوله ومن الذمى نصفه) لان احتياجه للحماية اكثر من المسلم
وهى تجزية تصرف مصارفها كما في المقدسى (قوله ومن الحربى العشر) لزيادة حاجته (قوله
لو بهضا) قيد به لانهم لو اخذوا الكل فلانأخذوه على المختار بل يبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه
كما في الفتح وهو الصحيح كما في التبيين والمقدسى والخزانة (قوله لا يؤخذ منه شئ) اطلقه فشمع
ما لو علم اخذهم من هذا القدر او لا اما لثاني فظاهر واما الاول فقد اختلف فيه فيؤخذ منه
قد رماخذ منافي مثله وعليه رواية الجامع الصغير وعلى رواية كتاب الزكاة لا يؤخذ منه
لان القليل لم يزل عفوا وهو للتفقه عادة واخذهم من مثله ظلم وخيانة فلا يتبع فيه وعليه كلام

المصنف كما لا يخفى (قوله ان لم يدخل داره) هذا القيد منفهم من مقابلة المسئلة الثانية المقيدة بالشرطية وانما قدم هذا القيد هنا جريا على الاصل في الشرطية والجملة الجزائية لقوله ان جاء من داره مخدوفة لتقدم ما يغنيها وهو عشر ثانيا او هو (قوله يعشر الخمر) اي يؤخذ عشر قيمته من الخمر ونصف عشر قيمته من الذي لانه يؤخذ العشر بتمامه منهما هذا اذا كان للتجارة كما في المقدسي اخذ من البسوط لا عشر في خمر المسلم كما في الفوائد الظهيرية وقيمه يعلم بالرجوع الى اهل الذمة كما في الكافي ويقول فاسقين تابا او ذميين اسما كما في الغاية (قوله لم يعشر الا ان يبلغ نصيبه من ربح المال نصابا) فيؤخذ منه لانه مالكة كما في الهداية والفتح (قوله وكسب مأذون مديون) انما اتى به وان علم بماسبق من ان شرط وجوب الزكاة كون المال فارغا عن الدين لانه قال وكسب مأذون لبس معه مولاه يتوهم منه انه او كان معه يأخذ من كسبه مديونا كان اولا ولبس كذلك لانه انما يؤخذ حينئذ لو لم يكن مديونا كما لا يخفى

باب الركاز هو اعم من المعدن والكنز فيكون ما في الهداية من باب المعادن والركاز من قبيل ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير الا انه لا يخلو عن نكتة ذكرها الكمال المحقق او المراد بالركاز الكنز بقرينة المقابلة كما في الغاية (قوله خمس معدن نقد) بضم الخاء وكسر الميم المخفف يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب كذا في المغرب فلا حاجة الى ان يجعله من باب التفعيل ظنا ان المخفف لازم لما عرفت انه متعدد (قوله ونحوه كالصفر اراد به كل جامد ينطبع لئلا يفيد به احترازا عن المايعات كاقبر والنقط وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص والتورة والجواهر من القوت وغيره فلا شيء فيهما) وما سيذكره المصنف في الشرح انما هو في دفين الجاهلية والكلام هنا في المعدن كما لا يخفى (قوله في ارض خراج او عشر) اطلقهما فشملا ما يكون مملوكا لاحد اولا صالحا للزراعة اولا فيدخل فيهما المفاوز والموات اذا وجعلت صالحة للزراعة تكون خراجية او عشرية كما في البرجندی (قوله ولا شيء فيه) اي حين الوجدان اما لو كان الموجود ذهبا او فضة وحل عليه الحول وهو نصاب او كان نصابا بما في يده مقدما يجب فيه الزكاة اعني ربع العشر (قوله ان وجدته) اي مسلم او ذمي كما في المحيط (قوله في داره) وكذا المنزل والخانوت كما في الخزانة (قوله وفي ارضه روايتان) في رواية الاصل كالدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والباقي له وصاحب الكافي اختار الاولى ليقال قد ذكرنا انه يخمس سواء وجد في ارض مملوكة او غير مملوكة رواية واحدة لانا نقول المراد بالارض فيما تقدم ما لا يكون معمورا وهما ما يكون معمورا ولو في الجملة وكون المراد بما تقدم ارضا غير مملوكة يأباه قول المصنف ان ملكت والا لا كما لا يخفى (قوله في جبل) اراد به ارضا غير مملوكة قيد به دفعا لتوهم قياس على الذهب والفضة و اراد به موضعا يؤخذ منه ابتداء اذ الكلام فيما يؤخذ ابتداء ولهذا لم يقيد اللؤلؤ والعنبر بوجدانها في البحر لكونه معلوما من السوق فلو وجدا في خزائن الكفار ففيهما الخمس كما في الباقوت الذي وجد فيه كما في الفتح والبرجندی (قوله سمى) الاصل السمي والمراد هنا العلامة (قوله للمالك اول الفتح) اي للذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح (قوله فلو اوجد حرا كان الخ) هذا التعميم جار في قوله السابق والا فلا و اجد الا انه اخر البيان لئلا يتوهم ان فاعل ان وجدته على هذا التعميم لما سبق الاشارة (قوله وان خلا عنهما) واشتهت العلامة (قوله قبل يعتبر جاهليا) وهو ظاهر المذهب لانه الاصل كما في الهداية وهو الحق

كافي فتح القدير اذ الاصل يبقى ما لم يتحقق خلافه ود فيهم الى اليوم يوجد مرة بعد اخرى
 (قوله في صحراء دار الحرب) اى ارض لا مالك لها كذا فسر في المحيط وعلبه سوق كلام
 المصنف (قوله رجل دخل دار الحرب) اطلقه فشمّل حرا وعبدًا مسلمًا وذميا صغيرا او كبيرا
 غنيا او فقيرا بل القيد بالرجل اتفانى وحكم المرأة كذلك (قوله ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك
 بشراء فاسد فسيبه التظهد في به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا بطيب للمشتري بخلاف بيع
 المشتري شراء فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخته حينئذ كما في البحر (قوله وجد
 متاعهم) وهو غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات واثاث المنزل والفصوص
 والزيتى والعنبر وكل مال يوجد كنزا كافي فتح القدير (قوله خمس) لانه غنمة (قوله اما الاول)
 وهو عدم مطابقة عبارة الوفاية لعبارة الهداية (قوله واما الثاني) وهو كون ما قاله في الوفاية
 غير صحيح (قوله فالصواب ان يقطع) وما يقال في الجواب عنه من ان وجد على بناء الجهول
 والمراد بالواجد من يدخل فيها بالامام بعبد عن العبارة والاعتبار كتوجيه من فان ان وجد
 مجهول وضمير منها راجع الى دارنا فيكون كناية عن غير المذكور ومثلها كثير
 بواب العشر وهو واحد بالاجزاء العشرة (قوله يجب العشر في عسل ارض عشرية)
 لما رواه ابو هريرة انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشر قيد ارض
 عشرية لانه لا عشر في عسل ارض خراجية كافي ثمارها لامتناع وجوب العشر والخراج
 في ارض واحدة كافي الشروح (قوله وان قل العسل) هذا التعميم يفهم من الاطلاق وهو مذهب
 ابي حنيفة وعندهما مقدر بانصاف ويمكن ان يقال ان قوله بلا شرط نصاف قيد لا يمكن
 كما لا يخفى (قوله وان حاه) لما روى ان هلالا وهو من بنى متعان جاء الى رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم لعشر نخل له وسأله ان يحمي له وادبا يقال له سلبته فحماه له فلما ولى عمر بن الخطاب
 رضى الله عنه كتب الى سفیان بن وهب ان اد اليك ما كان يؤدى الى رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم فاحم له سلبه والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء وخل بينها وبين
 الناس كافي شروح الهداية (قوله حتى يجب) اى العشر عنده في الخضروات وهى الراحين
 والاوراد والبقول والخبار والقناء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك كما في فتح القدير (قوله وقال
 لا يجب) قال في التحفة الصحيح ما قاله ابو حنيفة ورجع الكل لدليله واعتمده النسفي وبرهان الشريعة
 وعلبه كلام المصنف كما لا يخفى (قوله الا في نحو الخطب) اراه ما لا يقصد ارض بانبائه كضعف
 وتبن وبزر بطيخ وقناء وكذا ما تبع الارض كشجر وما خرج منه كصمغ وقطران واراد بانقص
 الفارسي لانه يجب العشر في قصب السكر وقصب الذريرة والعصف والكثبان وبزره حيث
 يقصد بها الاشتغال كافي الفتح والمنع وشرح المقدسي فيطهر منه انه لو زرع بزرافيون في ارض
 عشرية يؤخذ العشر من زره كما يؤخذ من الافيون لان قصد الاشتغال يتعلق بهم ما لم ارالى الا ان
 من يصرح به وذكروا في المنع انه لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او مبنية للحشيش يجب فيه العشر
 نظرا الى قصد الاشتغال وفي فتح القدير وانما لم يجب في التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب
 غير انه لو قصده قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود (قوله اى يجب العشر
 في الاول) اشار به الى ان قوله بلا رفع المؤن قيد لكل (قوله لا يسقط) لان التضعيف صار
 وظيفة الارض فيبقى بعد الاسلام كالخراج (قوله ويجب الخراج) وهو ما يأخذ السلطان
 من الارض خراجا مقاسمة او وظيفة (قوله شرها ذمى) اى غير تغلبى (قوله شفعة) اى

الجار مثلا لتحول الصفقة الى الشفع فكما انها شرها مسلم من مسلم (قوله او العيب بقضاء) قيد به لانه لو كان الرد بغير قضاء فخر اجبة لانه اقلالة وهو بيع في حق ثالث فصار شراء المسلم من الذي بعد ما صارت خراجية كما في الفتح (قوله يستانا هو ارض يحوطها احواط) بها الشجار متفرقة كما في المعراج قيد به لانه لو لم يجعلها يستانا وفيها نخل نخل اكرا لاشئ فيها كما في الفتح القدير (قوله بمائة) اي بماء الخراج (قوله ولو بماء العشر عشر) عطف على قوله خراج اي يجب عشر على مسلم لو سقاها بماء العشر (قوله في عين قبر) اي زفت والنقط دهن يكون على وجه الماء وكسرونه افصح (قوله وفي حريمها) اي حريم العين (قوله عند ظهور الثمر) وخروج الزرع (قوله في الحصرة) وهي وعاء الثمر والمراد عند الجزاز في الثمر وعند التفقة في الحبوب كما في البحر الرائق **باب المصارف** **✽** انما جمع لكونه انواعا ولم يقل مصارف الزكاة ليشمل الزكاة والعشر وخمس المعادن التي سبق ذكرها وهذا بيان مصارفها كما في النهاية والمنبع (قوله هو من له مال دون الصاب) او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوي نصابا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الحفظ او التصحيح كما في فتح القدير وما ذكره المصنف من تفسيرى الفقير والمسكين رواية عن ابي حنيفة وعكس في رواية الاولى هو الصحيح عندنا والثانية هو الصحيح عند الشافعي كما في المنبع مفصلا وذكر في الكافي هو المذهب ولذلك لم يتعرض المصنف للعكس كما لا يخفى (قوله والعامل) عبر به ليشمل العاشر والساعي وقد مر الفرق بينهما واطلقه فشمع الفقير والغنى اذ الغناء لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كما في البدائع وفيه شبهة اجرة كما في البحر (قوله وهو ما يكفيه واعوانه) اي بالوسط مدة ذهابهم وايابهم مادام المال باقيا كما في الشروح يدل على الوسط (قوله وان استغرقت كفايته) ولا يجوز التجاوز عن الكفاية لانه حرام لكونه اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كما في غاية البيان وقيد المدة يفهم من العامل لان اسم الفاعل حقيقة في الحال وقيد بدوام المال وبقائه لانه اوضاع في يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال كما في الاجناس والزيادات (قوله غير مقدر بالثمن) اراد به رد الشافعي فانه قال يعطى لهم الثمن (قوله لا تزاد على النصف) لان اخذ النصف عين الانصاف كما في المنبع (قوله والمكاتب) اطلقه فشمع ما اذا كان مولا فقيرا او غنيا وقيد في المحيط بان لا يكون مكاتب هاشمي لوقوع الملك للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم (قوله لئلا) يشير به الى انه انما يدفع اليه ليعاون في فك رقبته واذا ملك المدفوع جازله صرفه فيما شاء حتى لو عجز المكاتب حل لمولاه ولو غنيا كما في المقدس (قوله وفي سبيل الله) اقتصر في الفتاوى الظهيرية على طلب العلم وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله اذا كان محتاجا ولا يخفى ان قيد الفقر معتبر ايضا اذا فسر بطلبة العلم كما في البحر (قوله وانما افرد بالذكر) اشار به الى ان المراد من انقطع ساكن في وطنه والا فيدخل في ابن السبيل على ان المطلق غير المقيد كما يغير مقيدا بوصف آخر وبهذا جعل الفقير ثلاثة انواع فقير مطلق وفقير متصف بكونه في سبيل الله وفقير في مطلق السبيل فحصل الامتياز بين كل واحد منهم كما لا يخفى (قوله ولا يحل له ان تأخذ) ولكن اذا وصل بعد الاصل الى ماله وكذا الفقير اذا استغنى يحل ما بقى في يده مما اخذه كما في المنبع والفتح (قوله كانه تصدق على الغريم) اي المربون اظهروا في مقام المضمر لمجرد الايضاح وقوله كالوكيل اي للغريم (قوله لانه عدم

التملك فيها لان الاعتاق اسقاط الملك لا التملك وحيلة جواز هذه الاربعة ونحوها ان يعطى الفقير ويؤمر بفعلها فيحصل لصاحب المال ثواب الصدقة والفقير ثواب هذه القرب كما في المحيط وغيره (قوله وفرعه وان سفل) اطلقه فشمّل ولده من الزنا حيث لا يجوز رفعها له كما في فتح القدير (قوله اى لا يعطى زوج زوجته) ولو معتدة من باين كما في المقدسى (قوله اعتق الشريك المعسر) قيد به اذ لو كان موسرا فلاخر ان يصمن حصته المعتق فينثذ يجوز لكل منهما دفع الزكاة اليه بالاتفاق اما عندهما فظاهر واما عنده فلمعتق الضامن ان يرجع على العبد المعتق بما ضمنه فيجوز للانسان ان يدفع زكوة لمديونه (قوله واتفق شراحه) كانه لم ير المصنف فتح القدير اكون صاحبه معاصرا به وقد صرح فيه كونه مبنيا للفاعل اول المفعول (قوله كان كله حرا بلادين) اى عندهما (قوله حتى يتأدى) التعليل وهو قوله لانه حرمد يون (قوله على الصورة المذكورة) اى التى ذكرها شرح الهداية (قوله ذكرت) جواب لما (قوله المسئلة الاولى) وهى قوله وعبد اعتق بعضه (قوله والثانية) اى التى ذكرها الشراح وهى قوله وعبد اعتق الشريك المعسر حصته (قوله وغنى) والمراد عدم جواز صرف الزكاة ونحوها اليه مما عليه السوق واما صدقة النفل فيجوز للغنى كما للها شئى لان الصدقة على الغنى هبة كافي ابداع (قوله لان الملك واقع لمولاه) افاد به ان العبد لو كان مديونا مستغرا لما فى يده ورقبته يجوز دفعها اليه لعدم ملك المولى كآبه حينئذ عنده خلا فالهما كما فى البحر (قوله وطقله مذكرا كان او انثى) مميزا كان او لم يكن كما فى ابرجندى والفتح (قوله بعد غنى بما لايه) اشار به الى انه لو لم يكن له اب وكانت امه غنية يجوز دفع الزكاة اليه كفى القنية (قوله كذا امرأته الخ) وكذا ابيه وامه كفى المقدسى وغيره (قوله لانها ان كانت الخ) افردت الضمير لفصله مسئلة الامرأة وانسب ان يجعل التعليل لكلا المسئلتين ويقول لانهما ان كانا فقيرين لا يعد ان غنيين يبسار الاب والزوج وبقدرة النفقة لا يصيران موسرين كما لا يخفى (قوله وبني هاشم) اى لا يجوز ان يصرف الزكاة ونحوها الى بنى هاشم هذا ظاهر الرواية كما فى فتح القدير (قوله وان جاز التطوعات) وهى غير الزكاة والتذرة والعشر والكفارة كفى الكافى وظاهر كلام المصنف ان لا خلاف فى جواز التطوعات وعليه ما ذكر فى النهاية عن العتاي ان النفل جائز بالاجماع كالغنى ومشئ عليه الاقطع واختاره فى المحيط وغاية البيان واثبت الزيلعى الخلاف فيها على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواء الكمال المحقق وفى الكفاية نقلا عن شرح الآثار ان صدقة الفرض والتطوع محرمة على بنى هاشم عندهما وعند ابى حنيفة روايتان انتهى قال الطحاوى وبالجواز تأخذ كما فى المقدسى (قوله والاقواف لهم) وظاهر كلام المصنف تسوية بين التطوع والوقف وعليه كلام الكافى ايضا (قوله لانتفاء العلة المذكورة فى الزكاة فيها) فقوله فى الزكاة متعلق بقوله المذكورة وقوله فيها متعلق بالانتفاء اى فى التطوعات والاقواف (قوله ولاذى) خصه لان الحربى ولو مستأنا لا يصلح مصرفا للصدقة فرضا كانت او واجبا او تطوعا كما فى المنيع والدرابرة (قوله وان جاز غيرها بناء الحكم على الجواز) اشارة الى ان الدفع لفقراء المسلمين احب كفى فتح القدير (قوله وكذا العشر والخراج لا يجوز له) اى لا يجوز صرفهما الا لذى فبطهر من تخصيصيهما ان صدقة الفطر والتذرة والكفارات يجوز صرفها له كالتطوع كفى عامة الشروح وما فى خزائنة الاكل من عدم جواز الكفارات له رد السروجى فى غايته واعلم ما فيه بناء على رواية عن ابى يوسف فانه لا يجوز فى رواية عنه (قوله فظهر كونه عبده) قنا كان او مدبرا او ام ولده (قوله او مكاتبه) ومثله المستسمى عنده

وعندهما حرم ديون كافي البدائع (قوله او كفره) اطلقه فشمّل الذمي والحربي وهما المصرحان في المبتغى وعليه اطلاق المتن وفي المحيط ذاتين ان الاخذ حربي فيه روايتان والحق المنع لما انه لم توجد صفة القرية اصلا وقد قال في غاية البيان واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستأمن لا يجوز ومثله في الدراية وعلل بان صلته لا يكون براشرا ولذا لم يجرد دفع التطوع اليه فلم يقع قرينة (قوله واخطأ لا يجزيه) اشار به الى انه لو دفع بلائحز وتبين انه مصرف يجزيه وهو الصحيح وقيل يجزيه كما في القبلة والفرق على الصحيح ان الصلوة لغير القبلة لا تقع طاعة بل يخشى منه الكفر ودفع المال لغير فقير قرينة يثبت عليها فاذا اصاب صح وناب عن الواجب كافي المنع والمقدسي (قوله وكره الاغناء) فيه اشارة الى ان دفع مائتي درهم او اكثر مكروه وان جاز كما في المبسوط والمحيط وغيرهما وعن ابي يوسف لا يكره دفع اثنى الى الواحد بل الكراهة في الزيادة كما في المنع واطلق الكراهة ولكن اختبار بعض المتأخرين انها مقبدة بان لا يكون عليه دين او عيال فاذا كان فيعتبر القسمة فاذا اصاب كل واحد اقل من مائتين فلا بأس به كما قال به قاضي خراسان (قوله ونقلها الى بلد آخر) والمعتبر مكان المال كما ان المعتبر في صدقة الفطر مكان نفسه كما في المنع اطلقه ولكن في رواية النوادر عن ابي حنيفة انما يكره لنقل بعد حولان الحول واما قبله فلا بأس كما في البرجندی (قوله واحوج) اي للضرورة وكذا لو كان اورع من فقراء اهل بلده او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها او اعلم او اصلح كافي الكفاية والمقدسي وذكر الزند وسى وغيره ترتيب الافضل في صرف زكاة المال وصدقة الفطر وقد جمعه المقدسي في هذه الايات ترتيب من تعطى له الزكاة * في الفضل اخوان كذا اخوات * فولد هم ثم الى اعمامه * اخواله ثم ذوى ارحامه * جيرانه ثم اهل سكنه * تمت اهل مصره وبلدته (قوله عن سؤال يوم) قبله بناء على ما ذكره كثير بناء على الاكثر ولكن الاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الاحوال في كل فقير من عياله وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك كافي في فتح القدير (قوله من له قوت يومه) وما يدفع عنه الحر والبرد كافي المقدسي وغيره اطلقه فشمّل قوت يومه حقيقة او حكما فلا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل له السؤال وهو مذهب عامة العلماء في عدم ما الكافوت يومه بصحته واكتسابه واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهد عن الكسب انتهى واستثنى منه طالب العلم ايضا لاشتغاله عن الكسب بالعلم كافي البحر **باب الفطرة** * اي صدقة الفطر والمراد صدقة يومه لما ان الفطر المطلق غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان او الفطر لفظ اسلامي اصطلاح عليه الفقهاء انه اسم لوظيفة مالية ولذلك ذكرت في كتاب الزكاة واخرت لانخطا ط درجهما عن الزكاة قال المطرزي هذه العبارة صحيحة وان لم اجد ها فمما عندي من الاصول فملى الاول يكون اضافة الصدقة الى الفطر اضافة الحكم الى الشرط والسبب وعلى الثاني بيانية (قوله يجب) المراد بالوجوب معناه المشهور وهو ان يكون بين الفرض والسنة كافي النهاية (قوله ولو صغيرا او مجنونا) ولم يذكره مع ان حكمه حكم الصغير في صدقة الفطر من ان وليهما او وصيهما مخاطب باخراجهما من مالهما حتى لو لم يخرجهما وجب الاداء بعد البلوغ او الافاقة كافي البدائع وغيره وقد سبق الاكتفاء بذكر الصغير من المجنون ايضا في كتاب الجنائز فكانه اراد به غير مكلف فيشملة ثم هذا التعریم عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر

بشترط لوجوبها العقل والبلوغ كافي المنع (قوله وان لم يتم) اى ذلك النصاب فن كان له
 ما شاد رهم مثلاً يجب عليه صدقة الفطرون لم يحل عليها الحول (قوله بل من ماله) وذكر صاحب
 المجمع في شرحه لا يجب صدقة الفطر على الاب عن عبيد الصغير والمجنون من مالههما اجماعاً
 وذكر في النهاية يجب على قول ابى حنيفة وابى يوسف وفي الذخيرة تفصيل فن اراد راجعه
 (قوله ومملوكه الخادم) سواء آجره او اعاره او اودعه اورهنه وفيه وفاء بالدين وفيه خلاف
 ابى يوسف كافي الخلاصة (قوله فانها لا يجب عليهم) اذ فيه الزكوة ولا يجب في مال واحد
 صدقتان كافي البرجندی (قوله ولو كان مدبراً او ام ولد) صرح بذلك لانه ذكره البقال انه
 لا صدقة في المدبر وام الولد قال القاضي ظهير الدين هذا خلاف المشهور (قوله او كافراً)
 صرح به ولو كان داخلياً في العموم لاختلاف الشافعي فيه (قوله ولما لكتابه) اى اصلاً حتى
 لو عجز ورد في الرق لا يجب على المولى صدقة الفطر للسنتين الماضية ولو كان الخدمه كما في
 الخزانة ولذلك لم يقل الا بعد عجزه عند ابى حنيفة وعندهما على كل واحد ما يخصه
 من الرأس دون الاشفاس حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل منهما الصدقة
 عن عبيدين كافي لكافي وذكر في المبسوط والاصح ان ابى يوسف مع ابى حنيفة وقبل عدم
 وجوبها بالاجاع كافي المنع (قوله وان بيع المملوك المشترك) والصواب الغير المشترك ولفظ
 الغير ساقط عن قلم الناسخ اذ قد سبق ان المشترك لا يجب فيه الفطرة فلا يستقيم قوله فعلى
 من يصير له على نقد عوده الى ملك البائع وقوله قديم ملك البائع دون الشريكين يؤيد
 السقوط (قوله او دقيقه او سويقه) اشار به الى انه لا اعتبار للقيمة فيهما كاصلهما والاولى
 ان يعتبر فيهما القدر والقيمة احتياطاً كافي الهداية (قوله اوزيب) هذا عند ابى حنيفة
 وهو رواية الجامع الصغير وهي الاولى كما في التهذابة وعندهما هو من قبيل الشعر وهو
 رواية عنه وصححها ابو اليسر والقاضيان وفي المحيط والاحوط ان يراعى فيه القيمة لان كون
 الزيب منصوباً عليه غير مشهور وهكذا في الذخيرة وذكر في شرح العناية والاولى ان
 يراعى في الزيب القدر والقيمة (قوله مما يبيع الفا واربعين درهما) وهي ثمانية ارطال والارطال
 زنة مائة وثلاثين درهما كافي في فتح القدير (قوله بطلوع فجر الفطر) لا غروب شمس ليلته كما
 قاله الشافعي لان اليوم مسمى بيوم الفطر والمعنى الاضافي انما يتحقق بفطر في اليوم لا في الليل
 وكذا المعنى الاضافي في صدقة الفطر ولان الفطر عند الغروب كما يكون في اليوم الاخر يكون
 فيما قبله ولم يعهد في فطر الليل زكوة فعلم انه فطر مخصوص به وذا عند الفجر في هذا اليوم لان
 فيما تقدم كان يلزمه الصوم فيه ولم يحز الفطر وفي هذا اليوم يلزمه الفطر هذا زبدة ما في
 المفصلات هنا (قوله وانما قدر بهما لقلة التفاوت الخ) ولان في الكيل ما يكون الوزن اقل
 من الكيل كالمالح او اكثر كالشعير فاخير ما هو اوسط واخف وهو الماش والعسل ولكن الخنطة
 ثقيل من الشعير خفيف منهما فالاحوط ان يقدر الصاع بالخنطة كما في صدر الشريعة
 اعلم ان المصنف لم يتعرض لدفع قيمة ما يكيل وهو جائز عندنا لان الواجب في الحقيقة اغناء
 الفقير وهو يحصل بالقيمة بل اتم واوفر الى دفع الحاجة كما في البدائع ولذلك اختاره الفقيه
 ابو جعفر كافي المقدسي والفتوى على افضليته لانه اذ دفع لحاجة الفقير كافي الظهيرية (قوله
 وصح لو قدم الاداء على وقت الوجوب) اى بلا فصل بين مدة ومدة وهو الصحيح كافي الهداية
 وعليه اطلاق كلام المصنف وعن خلف بن ابوب يجوز في رمضان ولا يجوز قبله وهو اختيار

الامام ابى بكر محمد بن الفضل وهو الصحيح كفى الخائبة وعليه الفتوى كما فى الظهيرية
وقد اختلف الصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل
عليه كما فى البحر فظهر ان اطلاق المصنف خلاف القول المتأيد (قوله او اخر عن وقته)
اشار به الى ان صدقة الفطر كالم تسقط بالتأخير كما قال به الحسن بن زياد لا يكون المؤدى فاضاياه
اذ هى واجبة مؤسعة بل لا يكره التأخير كما فى الظهيرية اقول قد سبق ان المعتمد فى امر الزكاة
الفقير بناء على ان مشروعيتهما لدفع حاجة الفقير وهى معجلة وصدقة الفطر مشتركة بهما
فى هذه العلة سيما قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم وذلك يحتمل ان تسقط بمضى
اليوم كما قال به الحسن ويحتمل ان يكون الاعطاء بعده قضاء كما قال به الكمال المحقق فى تحرير
الاصول ويحتمل ان يكون هذا القيد لافادة الاستحباب كما قال به عامة مشايخنا لاحاديث وردت
فيها مطلقة ولان وجه القرينة فيها معقول من حيث هى صدقة مالية لدفع الحاجة
فلا يتقدر وقت الاداء فيها كالزكاة كما فى عامة الشروح فظهر ان الرجوع ما قال به عامة مشايخنا
وقد قال صاحب البدايع هو الصحيح بل القول بالسقوط او بالقضاء ساقط لان ما ينسك به
فيه مجرد محتمل وهو لا ينتهض دليلا سيما فى مقابل الدليل المطلق المؤيد بالدليل العقلى هذا
العلم عنده تعالى (قوله فى مثل هذا اليوم) هكذا فى بعض الكتب وفى بعضها فى هذا اليوم متعلق
بقوله اغنوا او بقوله المسئلة وهو الاظهر لقرنه وهذا يتعلق به يفيد جواز تقديم الاعطاء على هذا
اليوم وهو الموافق لما روى عن ابن عمر وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين والا سقاط
قبل الوجوب مما لا يقتضيه العقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بسمع واذن سابق منه عليه السلام
كما فى فتح القدير (قوله وقبل القائل الكرخي) هكذا فى التبيين وفتح القدير وصرح الوالوالجى
وقاضيان وصاحب المحيط والبدائع بكون الجواز مذهبهم من غير خلاف وقوله الى فقيرين
يريد به اكثر من واحد اذا فرق فى جواز بين جماعة واثنين كما صرح به فى الكتب المذكورة
كتاب الصوم ﴿قوله اقتداء بالحديث﴾ وبقوله تعالى والخالسين والخالشعات
والتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات (قوله على خمس) اى خمس خصال
فى بعض الروايات على خمسة اى خمسة اركان ولم يذكر المصنف الحديث الح وهو الحج لتام
استشهاد بما ذكره وهو ذكر الصوم بعد ذكر ابناء الزكاة وراوى الحديث ابن عمر بتقديم الصوم
على الحج وقد عارضه رجل بتقديم الحج على الصوم فردّه فقال هكذا سمعته من رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كما فى المشارق وقد جاء رواية بتقديم الحج بناء على ان الواو لا يوجب الترتيب وقد
روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الصوم فى الوجوب مقدم على الحج ونص الكمال المحقق
ان الصوم رك نالت من اركان الاسلام بعد كلمتى الشهادة فبعض استدلال المصنف كما لا يخفى
(قوله الامساك) اى مطلقا سواء كان امساكا عن الكلام او غيره كما فى فتح القدير (قوله ترك لاكل)
اراد به الامساك القصدى بقرينة قيد النية ليكون فعلا المكلف لانه لا تكليف الا بفعل ولذلك
قالوا ان المكلف به فى النهي كف النفس لترك الفعل وتام تحقيقه فى التحرير والتقرير وايضا
اراد به ترك ايصال شئ الى الجوف والبطن بصنع وعلاج فيشمل ايصال نحو الحجر والطين
كما فى المقدسى ويشمل الاستقاء لانه لما كان بفعله وهو يوجب غالباً عود الشئ الى الخلق ليردّه وتفعله
فيوجد الايصال اولاه لما كان بصنع ما فكله حصل بادخال شئ بطنه ليخرج ما فيه حاصله يرجع
الى تعميم الايصال لكونه حقيقة وحكما (قوله والجماع) اى فى قتل وغيره حقيقة او حكما فيشمل

الانزال بالتقيل ونحوه لوجود معنى الجماع فيه (قوله من الصبح) اى من ابتداء الصبح الصادق
قال بعض المشايخ العبرة لاول طلوع الفجر الثاني وبعض آخر اعتبروا استطارته وانتشاره قال
شمس الاثمة القول الاول والثاني اوسع كافى التاخر خانية (قوله الى المغرب) وهو زمان غيبوبة
آخر جزء من الشمس فهو اسم زمان (قوله احتراز عن الحائض الخ) اشار به الى ان صوم
الجنب والمجنون ونحوه والصبي صحيح كافى المقدسى وانت خير بيان قيد النية يخرج صوم المجنون
الا انه لو نوى وقت النية ثم جن حينئذ يصح هذا الصوم منه كما لا يخفى (قوله ونحو الكفارات)
قال الفقيه ابو الليث في خزائن الفقه ان الصوم المفروض واحد وهو صوم شهر رمضان
وعند صيام الكفارات واحدة بالجملة الجواب فيها مضطرب فى كتب اصحابنا كما فى صوم النذر
(قوله اى كفارة اليمين الخ) وهكذا كفارة صوم رمضان وكفارة صيام الائمة عشرة ايام اذا
لم يجد الهدى كافى المنع (قوله واعترض عليه صدر الشريعة الخ) حاصل كلامه مبنى على ما
ذكر فى الاصول من ان ما ثبت بمثل هذا النص العام المخصوص وبالمأول الوجوب فاذا انعقد
على لزومه الاجماع فالظاهر ثبوت الفرضية على ان ما قاله الفاضل العلامة لبس اول قارورة
كسرت فى الاسلام بل هو صادر عن العلماء الاعلام فان صاحب البدايع صرح بان صوم
النذر والكفارة فرض كصوم رمضان لثبوت كل واحد منهما بدليل قطعى ولهذا يكفر جاحد
لزوم الوفاء بانذار ثبوت النص القطعى نص عليه فى كتاب الوصية واختاره صاحب المجموع
وقال الكمال المحقق فى فتحه الاظهر انه فرض لاجماع على لزومه يريد به ان الدليل القطعى يفيد
القطع بالاجماع على لزوم ما تناوله بعد التخصيص هذا (قوله المراد بالفرض ههنا الخ)
يريد به ان منكر وجوب الوفاء بالنذر لا يكفر وقد عرفت خلافه (قوله والفرضية بهذا المعنى لا يثبت)
بمطلق الاجماع فى محل المنع لان مراد صدر الشريعة ان ثبوتها بنص ظنى يثبت قطعه فيما
تناوله بعد التخصيص بالاجماع لان ثبوتها بمطلق الاجماع كما لا يخفى (قوله ولما لم يثبت فى المنذور
الخ) مبنى على حل كلامه على ان ثبوتها بمطلق الاجماع وقد عرفت ما فيه فلا يمنع كلام صدر
الشريعة واذا ظهر سقوط هذا الاعتراض على صدر الشريعة يضحل ما يبنى عليه لان
البناء على الساقط ساقط واعلم انك ان تقول فى دفع اضطراب كتب اصحابنا ان صوم المنذور
والكفارة وان كان فرضا بسبب الاجماع انما اطلق عليه لفظ الواجب لكون سند الاجماع ظنيا
فلا يكون بين الكلامين مخالفة عند التحقيق (قوله صح صوم رمضان) اى من الصائم مطلقا
صحيحا كان او مريضا مقبلا كان او مسافرا خلافا لزم فى المريض والمسافر عدم تعيينه عليهما
ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف كما فى البحر وغيره وضافة صوم الى رمضان
لادنى ملائمة اى صوم فى شهر رمضان فيفهم منها ان المراد اداء صومه (قوله والنفل) اراد به
ما عدا الفرض والواجب فشمع المندوب والمسنون والمكروه كما فى البحر (قوله وهذا هو الاصح)
وفى الابضاح والمنع وهو الصحيح وجه اصحبه وصحته ما ذكر المصنف قبل واما وجه ما قبل
الى الزوال وهو ما روى عن ابن عباس وعائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل
على اهله فيقول هل عندكم من غداء فان قالوا لا قال فأتى صائما فبإطلاقه يشمل ما قبل الزوال
بل ما بعده ولكن ترك تناوله لما بعده اذ وقت الغداء المأوف انما يكون قبل الزوال فبقى جواز
النية قبله على ان الامساك فى اول النهار الى الزوال قريبة قاصرة اذ لا مشقة فيه لانه لا يخالف
هو نفس بخلاف ما بعد الزوال فيكون اقتران انية بالجانب الغالب فيه فيترجم على ما قبل

الزوال كما لا يخفى (قوله لا ما قبل الى الزوال) وهو ما ذكر في مختصر القدر روى و ذكر في الجامع الصغير قبل نصف النهار وحل النهار الشرعى وهو ما اختاره المصنف ويحتمل ان يكون المراد نهارا عرفيا كما لا يخفى (قوله وصح الصوم بمطلقها الخ) هذا عطف جملة على جملة بمقتضى قوله في اداء رمضان سواء وجد في نسخ المتن قوله صح هنا اولالا انه عطف على قوله بذية من الليل على سبيل التجريد لصوم رمضان (قوله وبنية النفل) سواء علم انه من رمضان اولاكفى البرجندى (قوله وبخطا الوصف) بان نوى واجبا آخر كالفداء والكفارة والنذر (قوله بل يقع عما نوى) هذا بعمومه صريح في ان الاستثناء السابق متعلق بالثلاثة السابقة كما في البرجندى ولكن قال في المنيع ان اطلاق النية يقع عن رمضان بالاتفاق فيثبت ان يكون متعلقا بالخيرين ثم اعلم انه لا فرق بين المريض والمسافر وهو الذى اختاره صاحب الهداية وفي الابيضاح هو الصحيح وهكذا في بسوط شيخ الاسلام وفي اللؤلؤ الجية والخاتبة والمفيد والمزيد وفي رواية المريض في النية كصحيح وهو الصحيح وهكذا في بسوط فخر الاسلام واصوله والمجمع حتى قال صاحب الكشف اسكبوا الاصح انه يقع عن الفرض على جميع الروايات وقال الامام الاجل شمس الائمة السر خسى والنسوية بين المريض والمسافر سهو وفي البدايع هذا قول عامة مشايخنا وقد اختلف الترجيح والتصحيح كما ترى ولكن النسوية ظاهر الرواية كما في فتح القدير وغيره فترجح لما سبق من غير مرة ولذلك سكت المصنف من غيره والله دره في اختياره اقول المعول عليه (قوله والنذر المعين يقع) ما ذكره المصنف هو المذكور في الكافي والخلاصة وغيره ولكن ظاهر عبارة الهداية ان النذر المعين يتأدى بنية واجب آخر والشرح اولوا كلامه بالتوفيق لغيره ولكن يمكن التوفيق من غير تأويل ذكره وهو ان ما ذكره المصنف محمول على مانوى عن الواجب الآخر في الليل وما في الهداية محمول على مانوى فيه قبل نصف النهار فان نية الواجب الآخر لما لم يصح في النهار لغت نية الواجب فيبقى مطلق النية والنذر المعين يصح بمطلق النية فلا اشكال وينقدح من هذا ان اطلاق المصنف وقوعه عن واجب آخر مقيد بان نوى عنه في الليل وانما اهمله لانفهامه من قوله وشرطه للباقي تدبر (قوله والكفارة) اى كفارة الصوم والظهار واليمين والقتل وكذا جزاء الصيد والخلق والمنعة (قوله والمراد النية من الليل) اى عند طلوع الفجر وقبله لابعده كما في الخاتبة والخزانة (قوله فلا بد من التعيين) اى انه اى واجب من هذه الواجبات (قوله ولا يصام يوم الشك) وانما سمي آخر يوم شعبان بيوم الشك لان الشهر نارة يكون ثلاثين ونارة تسعة وعشرين ولكن الاصل في كل ثابت بقاؤه وشعبان كان ثابتا يبين فلا ينقل عنه البرؤية الهلاك او اكالم ثلاثين يوما كما في المنيع (قوله لا يقدموا الشهر) بصوم يوم ولا يومين ان قلت معنى الحديث نهى عن التقديم عند تعين اول الشهر وكلامنا ليس فيه بل في يوم الشك قلت قد سبق ان يوم الشعبان من شعبان واكن لما كان الشهر نارة يكون ثلاثين ونارة تسعة وعشرين احتمل كونه من رمضان ونهى التقديم باطلاقه يشمل يوم الشك (قوله وكره فيه الواجب) اى كراهة تنزيه كما في الهداية وغيره قيد بالواجب لانه لو نوى فيه يكون عن رمضان يكره كراهة تحريم لوجود التشبه باهل الكتاب في الزيادة على الاصول كما في البحر (قوله او ثلثة منه) اى من آخر شعبان لما سبق من اشارة الحديث حيث قيد النهى بيوم او يومين فبقى ما وراءه على الجواز والاباحة وانما لم يكره صوم ثلثة منه وما فوقها لانها كثيرة لا يستبعضها غير هافلا يتوهم

زيادة في الاصول بخلاف يوم اويومين (قوله كالمفتي والقاضي) وفي النقاية وهم اهل القضاء
والفتوى وظاهر العبارة الاولى ان الخواص ليست بمحصرة فيهما ولهذا ذكر في النهاية ان
الفصل بين الخاصة والعامة ان كل من يعلم نية يوم الشك فهو من الخواص والافهون العوام
والنية ان ينوي التطوع ولا يتردد في قلبه انه ان كان من رمضان فهو عن رمضان وعلى ظاهر
العبارة الثانية ان السكاف داخل على ما ينحصر نوعه في شخصه كما في قول اهل الحكمة الخفيف
المطلق كالنار مع انه ليس له غيرها عندهم باعترافهم (قوله) ويفطر غيرهم بعد الزوال) لم يبدله
بالضحوة الكبرى كما فعل فيما سبق للاختلاف بيننا وبين الشافعي في ان النفل هل يجوز بنية
بعد الزوال او لا وبالجواز قال الشافعي وقتنا بعده وصرح فقهاؤنا فاطبة في كتبهم لدى
هذا البحث بجواز النفل الى الزوال عندنا وذا اما ترجيح منهم رواية القدوري في النفل على
ما في الجامع الصغير واما لان الاحتياط في يوم الشك التوقف الى الزوال عملا بهذه الرواية
لما فيه الخروج عن عهدة الاختلاف على انه يمكن حل ما في الجامع الصغير على هذه الرواية
تدبر (قوله غير مضمون عليه) اي بالافساد حال عن الضمير المستكن في فيهما الراجع الى النفل
(قوله انه يجوز) اي استحسننا لان المشية تبطل باللفظ والنية فعل القلب وصححه في الظهيرية
اقول وجه التصحيح ان المشية تبطل بما يثبت على اللفظ كالاطلاق والعناق والاقرار لانها
من قبيل ما يلزم من غير نية بخلاف الصوم فانه يصح من غير لفظ بمجرد النية كما لا يخفى وقال
في الجوهرة لان هذا لبس في حقيقة الاستثناء وانما هو على الاستماعة وطلب التوفيق (قوله
ورد قوله) قيد به لان الحاكم لو قبل شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطروا هو واحد
من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا لابي جعفر ولو كان عدلا والمسئلة على
حاله يجب الكفارة بالاتفاق كما في فتح القدير (قوله فلقوله عليه السلام صوموا لرؤيته) ولقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد وذكروه وافطروا لرؤيته لكونه آخر
الحديث كما ان ذكر اول الحديث في الثاني لكونه اوله لالان له مدخلا في اثبات المدعى والتعارض
بين آخر الاول واول الثاني واقع الا ان الاحتياط في جانب الامساك فيعمل به وتعارض بين
اول الاول وآخر الثاني يدفعه الآية فيعمل باوله وبالاية (قوله لانفراده) هذا التعليل انما هو
بالنظر الى رؤية هلال الفطر والى رؤية هلال رمضان ان لم يكن في السماء علة ولو كان عدلا
واما لو كان بالسماء علة انما يبرأ الامام شهادته لتهمة الفسق لانفراده على ما سيجي (قوله
لان القاضي رد لشهادته) ظاهر كلامه ان هذا دليل للصورتين معا وعليه كلام صاحب
المنبع والبرجندی ايضا وانت خير بان هذا انما يكون دليلا فحين افطر عند رؤية هلال رمضان
واما عدم الكفارة على من افطر عند رؤية هلال الفطر فلا اعتبار بالحقيقة التي عند كما في
البحر ولعله باعتقاده كما في الاختيار على انه لو اعتبر حكم القاضي ورده في حقه نافذا ظاهرا
وبطنا كما هو قول ابي حنيفة يقتضي ان يجب الكفارة عليه لكون رؤيته كالرؤية فكيف يكون
رد القاضي دليل سقوطها في هذه المسئلة وهذه الكفارة عقوبة وهي تدبر بشبهته واعتقاده
وما هو الحقيقة عند بورث شبهة فنسقط كما لا يخفى (قوله لم يفطر الامع القاضي) وان زاد
صومه على ثلثين يوما لانه انما امر بالصوم عند رؤيته هلال رمضان للاحتياط والاحتياط هنا عدم
الافطار لاحتمال ان مارأه لم يكن هلالا كما روى ان رجلا اخبر برؤية الهلال ففسح عمر على
حاجبه ثم قال اين فقال فقلت يا امير المؤمنين فلم ان شجرة من حاجبه تقوست فظننها هلالا

كافي المنع (قوله واو اكل رأى) هكذا في النسخ التي رأيناها واللايق ان يكتب هكذا رأي
 بمركز الهزرة المكسورة في الوسط لئلا يلبس اسم الفاعل بالمصدر (قوله خبر عدل) قيل
 العدل هنا مقابل المستور والفاسق وهو ظاهر الرواية كافي الفتح وفي رواية الحسن عن ابي
 حنيفة انه تقبل شهادته وبه اخذ الحلواني وصحح في البرازية والذخيرة وعليه كلام الهداية
 وكلام المصنف يكاد ان يكون عليه ايضا حيث سكت عن المستور وذكر الفاسق في مقابل
 العدل فقط ثم اعلم ان شهادة رؤية هلال رمضان عند الحاكم واجبة على من رآه ولو مخدرة
 كما في المجتبى حتى ان الجارية المخدرة اذا رأت هلال رمضان وبالسما علة وجب عليها ان
 يخرج في بلبتها وتشهد بغير اذن موليها كما في البحر هذا في المصر واما في السواد فيجب ان
 تشهد العدل في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا اذا لم يكن فيه حاكم كما في المنع (قوله
 ولو كان قنا او شي) وايضا ولو كان شهادة واحد على شهادة واحد لانه من باب الاخبار
 لا من باب الشهادة حيث يقبل شهادته ان لم يشهد على شهادته رجلان او رجل وامرأتان
 كما في البدائع وكذا يقبل فيه شهادة العبد على العبد كما في البرازية وكذا شهادة المرأة على
 المرأة كما في الظهيرية (قوله وبعد صوم) حامل الظرف قوله حل قدم عليه للتخصيص
 (قوله خلافا لمحمد) هذا الخلاف اذا غم هلال شوال وصحح قوله في غاية البيان وذكر في
 المنع نقلا عن الحلواني ان هذا الخلاف اذا كان السماء مصحية لرؤية هلال شوال اما لو كانت
 متغيرة فيفطرون بلا خلاف (قوله يجب ان يصوموا برؤية اولئك) اذا ثبت عندهم رؤية
 اولئك بطريق موجب بان شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في
 ليلة كذا وقضى لشهادتهما جازلهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة
 وقد شهدوا به ولا يثبت باي يحكموا برؤية غيرهم كافي قبح القدير (قوله كيف ما كان) يعني سواء
 كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع اولا (قوله ان كان بينهما تقارب) كعدد الكوفة
 واختلاف المطلع كالبحر والخراسان كما في المنع نقلا عن النواوي (قوله واكثر المشايخ
 على انه يعتبر) وهو ظاهر الرواية وبه افتى الفقيه ابو الليث والحلواني والسرخسي وهو مذهب
 بعض اصحاب الشافعي واحمد وابن قاسم المالكي كما في المنع وهو ظاهر المذهب وعليه
 الفتوى كافي الخلاصة (قوله قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر) وهكذا اختاره في التجريد وشرحه
 والمحيط والذخيرة والبدائع ولكن الكمال المحقق قال بعد نقل اختيار هذه المشايخ ومعارضته
 عليهم والخذ بظاهر الرواية احوط واقول قد اختلف الترجيح كما ترى والقول بعدم
 الاختلاف يرجح لكونه ظاهر الرواية ولكون الفتوى عليه (قوله لا يجب لفاقد) اي لا يثبت
 فرضية صلوة العشاء والوتر لفاقد وقتها ولذا اتى باللام دين على ان الوجوب بمعنى
 الثبوت مستفيض **باب موجب الافساد** واكتفى ترجمة الباب به
 اشارة الى ان ذكر ما لا يفسد الصوم في هذا الباب تبع لما يفسده ليعكشف ان المفسد ما هو والشي
 قد ينكشف بضده والفساد والبطلان بمعنى واحد هنا وهو عدم الصحة ويفترقان في
 المعاملات على ما سيجي (قوله وموجبه) بفتح الجيم والاولى بكسرهما (قوله ناسيا) قيد به
 لانه لو كان مكرها او مخطئا فعليه القضاء لان الخطي ذاك للصوم غير قاصد للشرب والناسي
 عكسه والنسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فافترقا عن النسيان كما في غاية البيان
 وذكر في النهاية وقد يكون الخطي غير ذاك للصوم ايضا فيكون كالناسي اقول بل هو ناس

(قوله اوانزل بنظر) اى ينظر شهوة كرر النظر اولا ونظر الى وجه امرأه او فرجها كما فى فتح
 القدير (قوله او ادهن) اطلقه فشمّل ادهان رأسه وسائر جسده لان الادهان غير مناف للصوم
 حتى لو ادهن فوصل الى باطنه من المسام لا يفطر كما فى المنيع (قوله او اكحل) اطلقه فشمّل
 ما يجرد طعمه فى حلقه ولا حتى لو بزق فوجد لونه لم يفطر فى الاصح لان الموجود فى حلقه اثره لا عينه
 ودخوله من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كما فى فتح القدير وغيره وفى مأل الفتاوى لو افطر
 على الخلاوة فوجد طعمها فى فمه فى الصلوة لا تفسد صلوته (قوله او دخل حلقه غبار) ولو
 غبار الطاحونة او دخان الى آخره لتعذر التحرز عن ذلك كما فى المقدسى وذكر فى الذخيرة
 وفى دخل اشارة الى انه لو ادخله يفسد صومه وبه قال بعض المشايخ اقول من تخصيصه بالبعض
 لا يفهم عدم الفساد عند بعض آخر بل المراد ان فى التعبير يدخل اشارة الى الافساد بالادخال
 وان قال بعض المشايخ بالافساد مصرحاً فيظهر به انه قال بمعنى صرح وفى العمادية فى آخر
 فصل القضاء على الغائب ان التصريح باسم ابى يوسف مثلاً لا يدل على كون المسئلة خلافية
 ما لم يصرح بخلاف الآخر وانما حملنا ذلك عليه لما ان هذا من دأب صاحب الذخيرة ولانا
 لم نجد اختلافاً فيه ثم ادخال الدخان الى الجوف انما يتصور بابتلاع دخان تعلق به قصده
 ومن ذلك لم يفسد صوم من وقع بين حريق او ابتلى بطبخ طعام فان ابتلاع دخان فيه
 ضرورى حيث لا يستطاع الاحتراز عن دخوله وابتلاعه بخلاف دخان محدث يشربه الناس
 بالمص فان فيه ادخالاً وايضاً للجوهر الدخان الى جوفه على ان مستعمله يزعمون فيه دواء
 فلا كلام فى افطاره ولزوم الكفارة به واما التبخير بخور عود وغيره فلا يفسد الصوم به اذ ليس
 فيه ادخاله من الغم والأنف الى الجوف ذاكر الصوم فان دخله يضمحل فى الدماغ بل يعد ذلك
 من قبيل الاستشماء ولبس فيه مص ولا جذب الى الجوف ومن ذلك لا يحكم فيه بالكرهية فضلاً
 من ان يكون مفطراً هذا العلم عنده تعالى (قوله او ذباب) وكذا ربح العطر كما فى البرجندى (قوله
 فى احليله) وهو يخرج البول من الذكر قيد به لان الصب فى قبل المرأة يفسد بخلاف على
 الصحيح كما فى غايه البيان وفى الولوالجية انه يفسد بالاجاع وعلمه فى فتح القدير بانه شبهه بالحقنة
 (قوله او ماء) وفى خزائنه الاكل اذا صب الماء فى احليله فوصل الى مثانته لزمه القضاء ولم يحك
 خلافاً فحينئذ عدم الفساد اذا بقى الماء فى القصة وقد صرح به فى المستقى (قوله او فى اذنه ماء)
 تبع المصنف فيه صاحب الهداية والمحيط واختاره فى الولوالجية معللاً بانعدام الفطر صورة
 ومعنى لانه مما لا يتعلق صلاح البدن بوصوله الى الدماغ وذكر فى الحاشية وان صب الماء فى اذنه
 اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن الى
 آخر ما قاله ورجحه الكمال المحقق فى فتحه (قوله او دخل انفه) اى من رأسه فاستشمه
 واستنشقه فادخل الى جوفه لم يفسد صومه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبتلعه فيكون
 عليه القضاء كما فى الولوالجية (قوله او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمداً) وكذا لو شرب
 او جامع ناسيا وظن انه فطره فاكل عمداً اطلق الظن فشمّل ما اذا علم انه لا يفطره بان بلغه
 الحديث او الفتوى او لم يعلمه وهو قول ابى حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا فى قبول الحديث
 فان مالكا وغيره من فقهاء الحديث لم يقبلوه وحكموا بفساد صوم من اكل ناسيا فصار له شبهة
 فبسقط الكفارة كما فى البحر والمنيع (قوله او ابتلع حصاة) وفى الفتن بلامه نيج افطر فى رمضان
 مرة بعد اخرى بتراب او مدر لاجل المعصية فعليه الكفارة زجراله وكتب غيره نعم والفتوى

على ذلك وبه اخذائمة الامصار انتهى وبقيد المعصية اشار الى انه لو افطر به لاجل الحلال ملكا او نكاحا لا كفارة عليه اقول انهم مقرر لا بطلاله الفرض قصدا كما لا يخفى (قوله واسقط او احتقن) بفتح التاء فهما على بناء الفاعل مطاوع حقن المريض اى عولج وسقط اى صب الدواء فى الانف اى قبل الحقنة والسقوط سواء باشر هذا الفعل بنفسه او غيره ولذلك يقال اختقن بهذا صبى اى قبل الحقنة به وفيه وجه آخر سأذكره فى كتاب الرضاع بعون الله تعالى (قوله مطرا وثلج) اختلف فى كون دخولهما مفسدا وفساد الصوم هو المختار كما فى الذخيرة وهو الصحيح كما فى الظهيرية وكذا دخول دمومه وعرقه ودم رعاfe كما فى البحر (قوله او فخذ) من التفخيز و بطن من التبطين كلاهما من مصطلحات الفقهاء كالتهليل من لا اله الا الله فلا يقدح فيه عدم وجدان هذا المعنى فى كتب اللغة المعتمدة كما لا يخفى (قوله اولس) وعمل المرتبين من هذا القبيل كما فى الظهيرية (قوله يعنى اداء) اى اداء صوم رمضان والباقي قضاء صوم رمضان و اداء غيره وقضاء وفى الثالثة لم يجب الكفارة لما ذكره المصنف (قوله والا فكيف يكون صائما) هذا يؤيد ما قاله الفقير فى تعريف الصوم وعليه كلام الكمال المحقق مفصلا هنا فى فتح القدير (قوله اى اكل السحور) بفتح السين اسم لما كول وهو المراد هنا وبضمها الفعل (قوله اى فعل هذين الفعلين) اشار به الى ان قوله يظن اليوم لا يقيد لا فطر وتسحر ثم ان اكل على ظن الليل ثم تبين الطلوع او عدم الغروب فعليه القضاء ولا كفارة وان اكل ولم يتبين له شئ قبل يقضيه احتياطا وصححه فى التحفة وغاية البيان وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه وصححه فى الايضاح وتحقيقه فى فتح القدير قيد قوله تسحر بكون الظن فى طرف وجود المبيع لانه لو شك او ظن الطلوع ثم لم يتبين له شئ لم يفسد صومه لان الاصل بقاء الليل وان تبين الطلوع فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم يكمل الجنابة كما فى البحر وذكر فى الاشياء انه لو ظن الطلوع فاكل واذا هو طالع الاصح انه يجب الكفارة وفى القنية والحاوى الاصح انه لا كفارة عليه وقيد قوله افطر بالظن المذكور لانه لو كان شاكا تجب الكفارة كما فى المستصفي ونقل فى شرح الطحاوى فيه اختلاف بين المشايخ ان تبين انه اكل قبل الغروب وجبت الكفارة وان لم يتبين له شئ فعليه القضاء وفى وجوب الكفارة روايتان وايضا لو كان يظن عدم غروب الشمس فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شئ او تبين اكله قبل الغروب اما لو تبين اكله بالليل فلا شئ عليه كما فى التبيين وذكر فى البدائع وان كان غاب رآه انها لم تغرب فلا شك فى وجوب القضاء عليه واختلف المشايخ فى وجوب الكفارة وعدم وجوبها هو الصحيح انتهى كلامه (قوله بمسكان بقية يومهما) واذا اكلا بعد ذلك لا كفارة عليهما كما فى شرح الطحاوى والمنيع (قوله يعنى صبيا بلغ وكافرا) اسم جملة مفسرة لقوله الاخيرين والعايد محذوف والتقدير يعنى بهما صبيا الخ وكون المفسر بدلان المفسر انما هو فمما جاء بلفظ اى او بدونه دون يعنى لانه عامل يعمل فيما بعده كما لا يخفى (قوله فى احد السبلين) القبل والدبر بشرط توارى الخشفة ازل ولم ينزل كما فى الخلاصة وعن ابى حنيفة فى وطئ الدبر روايتان والاصح وجوب الكفارة عليهما كما فى الكافي وذكر فى المحبط يجب فيه الكفارة بالاجماع هو الصحيح والمراد احد سبيلي انسان حى كما هو الظاهر مما سبق (قوله او اكل او شرب الخ) اطلقهما فى شمل ما هو خفية او شهرة ولكن قال ظهير الدين المرعنانى من اكل فى رمضان شهرة من غير عذر متعمدا يؤمر بقنله انتهى كذا فى القنية

وعلى في الوهبانية بان ظاهر امره انه مستهزئ بالدين او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة
ومن كان على هذه الحالة يؤمر بقتله انتهى وعلى في البرازية بان صنعه دليل الاستحلال
انتهى ثم ما ظهر بعد التنبع ان هذا تفقه من المرغباني كما هو الظاهر اذ لم يسنده احد الى غيره
لادراية ولا رواية من كتب ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية ومن ذلك عبر الوهباني في منظومته
قبل بالقتل يؤمر ولم يقل يروى تنبيهها على ان لا رواية فيه فظهر منه ان لا يجعل في قتله قبل تقبش
حاله على ان هذا الفعل لبس فوق فعل من شرب الخمر كذلك فانه قد صرح في المبسوط
عن رواية ان من شرب الخمر في نهار رمضان حد حد الخمر ثم يعذر على ما فصل فيه وسكت
عن الامر بقتله فاللايق على الوالي تقبش حاله وكل اناء يترشح بما فيه فلو ظهر منه الاستحلال
قتله سياسة او عززه اشد تعزير بعد التوبة والاستغفار فيكون حاله كحال المرتد هذا ما ظهر
للقبر بعد التبع فانظر ماذا ترى (قوله عمدا) هذا القيد لاخراج المخطئ والمكره وقد سبق
حكمهما يفسد صومهما ولا يلزمهما الكفارة ولو حصل الطوع وسط الجماع بعد ما كان ابتداءه
بالاكره لانه انما حصل بعد الافطار وعليه الفتوى كافي الظهيرية (قوله او احتجم الخ) وعلى
هذا لو مس امرأة او قبلها بشهوة اوضا جعها ولم يتزل او اكمل فظن انه فطره ثم افطر
فعليه الكفارة كافي المنع وفتح القدير (قوله مر بهما) اي بلطيم والمجموع وهو مقل بن سنان
مع حاجه كافي العناية (قوله ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم) لانه لبس منه خارج
ولاداخل وعد احتمال الافطار فيه اقرب لاحتمال وصول شيء من المحجمة الى فمه بعيد لان
وصول شيء الى الفم حقيقة لا بعد مفطرا فكيف ما يكون احتمالا (قوله لم يفطر في الصحيح)
واعلم ان العبرة في الفساد للصنع عند محمد ولما الفم عند ابي يوسف كافي المنع اشار بالصحيح
انه يفطر في القول الغير الصحيح وهو قول ابي يوسف لوجود الخروج المعتبر وهو ملاء الفم
وقد دخل (قوله او اعاده) عطف على قوله عاد قبل المناسب ان يقال وان اعاد بالواو اقول
يكون حينئذ عطفًا على ملاء فبصير اعم من ان يكون المعاد ملاء الفم او لا والثاني لبس متغفرا
عليه فالصواب ما ذكره المصنف (قوله لوجود الادخال) هذا بناء على اصل محمد وقوله
بعد الخروج اي الخروج المعتبر وهذا بناء على اصل ابي يوسف (قوله لانه افطر بالتي)
اي قبل العود والاعادة (قوله استقاء) اي ذا كرا صومه وهو المراد لما سبق ان النسبان
يمنع فان استقاء ناسبا لصومه لا يفسد صومه كما لو اكل ناسبا كافي العناية فظهر منه ان المراد
بالعمد الذي وقع في الحديث كونه ذا كرا للصوم لانه يتصور في نفس الاستقاء النسبان كما توهمه
بعض من لم يفهم المراد (قوله لما روينا) وهو قوله عليه السلام ومن استقاء عمدا الحدث (قوله
لكثرة الصنع) وهو صنع الاستقاء وضع الاعادة (قوله واما البلغم) اي استقاءه كافي فتح القدير
والبحر (قوله وعن ابي يوسف يفطر الخ) قوله هنا احسن وقوله في عدم نقض الطهارة به
احسن لان الفطر انما انبط بما يدخل او بالتقي من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين
البلغم وغيره فيه بخلاف نقض الطهارة كافي الظهيرية وغيره (قوله اكل الحما) اي ابتلعه
او مضغه وسواء كان قصدا او لا كافي فتح القدير وغيره (قوله مثل حصاة) ذلك القدر كثير
في حق الصوم قليل في حق الصلوة كافي بعض الكتب وفي بعض آخر هذا القدر قليل فيهما
والمصنف اختار الاول كما ترى (قوله الا اذا اخرجه فاكل) في هذه الصورة وفي صورة ابتلاع
سمسمه يفسد الصوم وهل يكفر والمختار وجوبها كما في الخاتمة والمحيط وذكر في الخلاصة

في صورة الاخراج قال الفقيه ابو جعفر الاصم انه لا يجب الكفارة في البرجندی ونقل عن
الزاهدي انه لا يجب الكفارة في الجبوب كلها غير الخطئة (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت)
قيد الثلاثي في التكا في بانه اذا وجد طعمه في الخلق يفسد قال في القمح القدير هذا احسن جدا
فليكن الاصل في كل قليل مضغه وبحث المقدسي فيه حيث قال ان الخلق لا يدرك الطعم
وانما يدرك باللسان فتأمل انتهى يريد به ان الطعم لا يوجد في الخلق فليكن الاصل في كل قليل
نحو سمسة اذا مضغه يضمحل وجوده في الفم وما وجدته في اللسان او في الخلق من الطعم
الاثر لا العين فالظاهر الاطلاق وعليه كلام المصنف وعبرة المتون (قوله ان زوج المرأة)
وكذا سبدها كما في البحر (قوله واما في التطوع فلا يكره) وهكذا في التجنبس والهاية والقمح
والذخيرة والمنع ولكن فيه ابن النجيم وعلى المقدسي بان المذهب ان الفطر من غير عذر
لا يحل في التطوع فما كان تعريضه عليه يكره (قوله عليك) قيل يكره مضغ العلك للرجال
ولو في غير صوم لما فيه من التشبيه بالنساء وقيل يستحب تركه لهم ذكره في المحيط كما في المنع
الا لعذر مثل ان يكون في فمه نجرا كما في البحر (قوله ان لم يأمن من الوقاع او الازال) قيد به
لانه ان لم يخف لا بأس بها كما في النهاية وعن ابى حنيفة يكره التقبيل الفاحش وهو ان يمضغ
شفتها كما في الظهيرية (قوله خلوف الفم) يضم الحاء المعجمة من خلف فوه اذا تغيرت رائحته
حلوا المعدة من الطعام **فصل** (قوله حامل) اي التي في بطنها ولد او مريض
اي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التاء فيهما كما في حائض وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة
الا اذا ارد الحدوث فعنده يجوز ادخالها كما في غاية البيان اطلق الموضع وهي الام كما هو
الظاهر وفي قنية المنية الظئر المستأجر كالام فيشملها باطلاقه اراد باطلاقه الرد على ما في
الذخيرة من ان المراد به الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام لان الاب يستأجر
غيرها وجه الرد ان الموضع وقع في الحديث على اطلاقه فيحمل عليه وان الارضاع واجب
على الام ديانة وان الاب قد يكون معسرا وان الرضيع قد لا يأخذ ثدي غير امه وان الظئر
قد لا توجد فلا يخص الموضع بالظئر هذا زبدة ما في الشروح (قوله خافت على نفسها
او ولدها) والمراد بالخوف غلبة الظن بنجربة او اخبار طبيب حاذق وهو الطبيب المسلم
كما في البرجندی وقيد في الظهيرية بالخذافة ايضا والمراد من الخوف على نفسها او ولدها
خوف عن الهلاك او نقصان العقل كما في البرجندی (قوله ومريض خاف الزيادة) اي زيادة
الوجع بسبب الجوع او العطش كما اذا ازداد عيناه وجعا او حماه شدة ونحو ذلك وهذا
انما يعرف باجتهاده او بقول طبيب حاذق مسلم ذكره في شرح الطحاوي واجتهاده ليس
بمجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن خذافة او نجربة كما في فتح القدير واذا زال المرض وبقى
الضعف وهو يخشى ان يمرض بالصوم لا يحل له الافطار كما في الذخيرة وقبل له الافطار
كما في المنع وهو الصحيح كما في البحر وعليه ما في الخلاصة من انه لو كان له نوبة حتى
فاكل قبل ان يظهر يعني في يوم النوبة لا بأس به وهكذا في فتح القدير (قوله بلا كفارة)
لانه افطار بعذر عدم الكفارة مطلقا بناء على ما ذكر في المتن واما مسألة ذكرت
في الخلاصة فان لم يحجم في هذا اليوم كان عليه الكفارة كما لو افطرت على ظن يوم حبضها
فلم نحض كان عليها الكفارة لو جرد الافطار في يوم لبس فيه شبهة الاباحه كما في البحر

والنفقة مشتركة بينهم فالأفطار أفضل لأن ضرر المال كضرر البدن كما في الظهيرة والبحر
(قوله فان ماتوا) أي الحامل والمرضع والمريض والمسافر لما صرح في البدائع بأن للقضاء
شرائط منها القدرة على القضاء وهو يعومد يتناول الكل كما لا يخفى (قوله فاقام) أي المسافر
هذا ليس قيدا بنى ما عداه بل الحكم كذلك لو صح المريض وفرغت المرضع ووضع
حامل وانقطع دم النفاس فحقت خمسة أيام مثلا ثم مات الح والظاهر أن الأيام التي ارتفع
العذر عنها ينبغي أن لا يكون من الأيام المنهية فانه عاجز عن القضاء فيها شرعا كما في البرجندی
(قوله وليه) اراد به من له ولاية التصرف في ماله بعدموته فدخل الوصي كما في البحر (قوله
رمضان آخر) فرمضان هنا نكرة اراد به واحد غير معين فلذا وصفه بقوله آخر (قوله حتى
كان له أن يتطوع) قال أصحابنا لا يكره التطوع لمن عليه قضاء رمضان كما في المنيع (قوله وفدية
كل صلو) اعلم أن من فاتته صلو شهر وكان قيمة نصف صاع من بر درهما ثمانيا يكون فديتها
مائة وثمانين درهما ومن فاتته صلو سنة يكون فديتها الفين ومائة وستين درهما ثمانيا ففس
على هذا فنتها وكثرتها ثم عطي منها لكل فقير اقل من مائتي درهم شرعى صوتا عن كراهة
الاغناء ولو اعطى له مائتا درهم او اكثر جاز مع الكراهة فبدا ان ان يتم فدية الفاشات وصفة
الدوران تقول للفقير ان اريد ان اعطيك درهما كذا لاسقاط صلو كذا فلان ولكن اسألك
ان نهى بى كلما قبضت وصار ملكك حتى يتم الدور ثم يبقى في يدك دراهم كذا وانما فعل كذلك
ليكون هبة ذلك الفقير على علم ورضى ويجب ان يحتز عن ان يكون المال الدار عارية او ملك
الغير بلاذنه وان يكون الدور مع الغنى والفرق بين كفارة الصلو وكفارة الصوم ان العدد
شرط في كفارة الصوم دون كفارة الصلو حتى لو اعطى فقيرا واحدا جلة جاز في كفارة
الصلو بخلاف كفارة الصوم وهكذا في كفارة اليمين والقتل ولا يتداخل كفارات اليمين بل لا بد
اكل يمين من كفارة مستقلة وكفارات الصوم تنداخل لو في رمضان واختلفوا في كفارات
رمضانين او اكثر في ظاهر الرواية عليه كفارة على حدة لكل رمضان وعن محمد بكفيه كفارة
للكل قال في الاسرار وعليه الاعتماد وفي الكافي هو الصحيح وهكذا في البرازية والمقدسى وحال
كل من الزكوة والتذرا للمالى وصدقة الفطر وقيمة الضحايا الفاشة وحقوق الناس مما لم يمكن
تأديتها الى اصحابها لموتها وعدم وراثتها ولعدم معلوميتها كحال فدية الصلو في وجوب
الوصية وفي حق الدور عند عدم وفاء الثلث او عدم وفاء ماعينه واوصى به وفي حق التبرع
عند عدم الوصية هذا زبدة ما في الشروح سيما الكتاب المسمى بجلاء القلوب (قوله والشيخ
الفاقي) وكذا الشيخة الفانية كما في البرجندی وغيره ولو كان عليه صوم كفارة اليمين او القتل
فمحز عنه وصار شيخا فانما اراد الاطعام لم يحز كما في البدائع (قوله وفدى) ولو كان الشيخ
الفاقي مسافرا فأت قبل الإقامة لا يجب عليه الايضاء بالفدية لانه يخالف غيره ويفارقه
بالتخفيف لا بالتغليظ كما في المقدسى ويجوز في الفدية طعام الاباحة الاكلان مشبعان بخلاف
صدقة الفطر للتصبيص على الصدقة فيها والاطعام في الفدية كما في فتح القدير (قوله ولا يفتطر
بلا عذر في رواية) هي ظاهر الرواية كما في فتح القدير ونص في غاية البيان على ان افساد الصوم
او الصلو بعد الشروع فيها مكروه كراهة تحريم وليس بحرام لان الدليل ليس قطعى بالدلالة
كما اوضحه في فتح القدير (قوله فان الشروع فيها غير ملزم) هذا في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف ومحمد في التوارد ان عليه القضاء كما في الهداية (قوله وفي رواية اخرى

يجوز) وهي رواية أبي يوسف والحسن عن أبي حنيفة كما في الظهيرية (قوله انه لبس بعذر) وقيل
عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما
وقيل انه رضى صاحب الطعام بمجرد حضوره لا بفطره ولا بفطر كما في فتح القدير (قوله
وانما يختلفان في الوجوب) اي يجب الامساك في الغرض ولا يجب في النفل وانت
خير بان هذا يؤيد رواية اخرى وقد عرفت ان ظاهر الرواية في النفل عدم الافطار
الا بعذر (قوله نوى المسافر الافطار) اشار به الى انه لو لم ينو الافطار واقام وقت النية
ولم يأكل فنوى الصوم صح بالطريق الاول لانه اذا كان صحيحا مع نية المتأني فمع عدمها اولا
كما في البحر وغيره (قوله والمراد بالصوم) اعم من الغرض والنفل بل اعم منهما فيشمل الواجب
وهو انذار المعين حاصل المراد به صوم لم يشترط فيه التثبيت هو صوم رمضان اداء والندار
المعين والنفل كما لا يخفى (قوله ولا كفارة فيهما) كما لا كفارة على مسافر نوى ليلا ولم ينقض
عزيمته فاصبح صائما فافطر حيث لم يحل له الافطار في ذلك اليوم كما في المقدسي (قوله حتى
لو كان متهتكا يعتاد الاكل في شعبان) قيل الصواب في رمضان لان الهتك بالاكل انما هو في
رمضان لا في شعبان ولانه هو الموافق لعامة ما وجدت هذه المسئلة من الشروح والفتاوى
وعبارتها هكذا حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان قضاء كله وانت خير بانه لاشك
ان مأخذ كلام المصنف واحد منها فبعد ما نظر تغير رمضان بشعبان وتبدل قضاء كله
يقضى رمضان كله لا بد فيه من نكتة لا ينبغي ان يحمل على الخطاء ولقد احسن من قال ان
اول مراتب العلم تطبيق كلمات الثقات وتدقيق مقالات الاثبات مهما امكن فاقول وبالله
التوفيق ان المتبادر من قول المصنف قضى رمضان كله لكونه مغمى عليه في ايامه كلها وان
وجد الاغناء في يومه الاول اوليته فيظهر منه ان كونه متهتكا انما هو في رمضان السابق
لفطره في ايامه من غير عذر وعدم تصديه لقضاؤها الى ان وصل شعبان ومضى وقوله في شعبان
متعلق بقوله كان وهو بمعنى وجد والمعنى ولو وجد في شعبان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان
السابق واغنى عليه الآن في اول يوم رمضان اوليته قضى رمضان كله ويدل منه بالطريق
الاولى انه لو كان متهتكا في هذا رمضان فاغنى عليه فانه يقضى يوم الاغناء كما لا يخفى وما حملناه
لاينافي كلام القوم فان المتبادر من كلامهم كونه واصلا الى هذا رمضان متهتكا يعتاد
الاكل في رمضان السابق لان كونه متهتكا انما هو في هذا رمضان لان كونه متهتكا يكون
حينئذ اعم من ان تهتك من حين دخوله الى ان اغمى عليه اوصام بعض ايام ثم صار متهتكا
فاغنى عليه فعلى الثاني لا يصح قولهم قضاء كله وعلى الاول انما يصح حلا للقضاء في بعض
الايام على كونه متهتكا وفي الباقي على كونه مغمى عليه وهو غير متبادر لان السوق انما هو في
قضاؤه كله لكونه مغمى عليه في ايامه كلها ولو حدث الاغناء في يومه الاول اوليته وانت خير
بان هذا الاحتمال لما كان في عبارتهم ولم يكن فيما اختاره المصنف غيرها وبدلها بما هو احرى
واولى كما لا يخفى قيد قضاء الكل بكونه متهتكا وكذا لو وجد مسافرا او مريضا في اول يومه
اوليته فاغنى عليه قضاء كله كما في المنيع والايضاح (قوله ولا يقضى كل الشهر) اتي بظاهره
انه لو افاق جزأ من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء وكذا ذكره الفقيه ابو جعفر وهو
الصحيح كما في البرجندی وذكر حيد الدين الضرير انه لو افاق بعد وقت النية في آخر يوم من
رمضان لا يلزم شيء وهو الصحيح كما في النهاية والظهيرية وقد اختلف الصحيح كما ترى ولكن

الاعتماد على ما ذكره حبيب الدين وقد افق به الحلواني وجه وجوب قضاء كل الشهر عند افاقة
 بعد الزوال في آخر يوم من رمضان انما يفهم من اعمية دليل اني به المجتهد وهو ان يكون المراد
 بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه شهود بعض الشهر على ما حقق به ابن الهمام في
 شرحه فتح القدير واما عدم وجوب قضاءه قال به الحلواني كما في الفتح وهو ما صحح في النهاية
 والظهيرية واكتفى بذكر هذا التصحيح في القهستاني فلعدم امكان انشاء صوم في هذا الجزء
 وما بعده وقد تقرر في اعتبار بعض الوقت ان يتحمل صحة النية فيه كما في وقت الصلوة وذلك
 الجزء الباقي هنا لا يحتملها فبصير وجوده كالعدم فظهر ان المختار الراجح في التصحيح ما ذكره
 حبيب الدين هذا (قوله لانه لا يستوعب الشهر عادة) فلا حرج والاموت ربما يتخلص عنه
 لانه لا يأكل ولا يشرب (قوله نذر صوم الايام) اطلقه فشمّل النذر قصدا او جرى على اسائه
 حين اراد ان يقول كلاما اذ الهزل في النذر كالجذ كافي الطلاق كافي فتح القدير (قوله او السنة)
 اشارت بترفيفها ان الحكم المذكور عند تعيين السنة وان اطلقها بان قال الله على ان اصوم سنة فان
 شرط التتابع فتحكمه حكم المعينة واللم يجز صوم هذه الايام فيقضى خمسة لهذه الايام وثلثين
 يوما لرمضان بخلاف الفصلين السابقين لانهما ينطوي شهر رمضان ولا يصح التزامه بالنذر
 اذ صومه مستحق عليه بجهة اخرى كافي العناية وغيره (قوله افطرها) اي وجوبا لما ان الصوم
 فيها حرام كافي الاصول والبحر والمقدسى ولكن صرح في النهاية والبرجندى بان
 الافطار ثم القضاء اولى ثم ان كان النذر من المرأة تقضى ايام حبضها مع هذه الايام لان تلك
 السنة قد تخلو عن الحيض فصح الاجاب كما في فتح القدير (قوله وقد تقرر بعزيمته) هذا
 بالنظر الى الصورة الثانية والثالثة لان العزيمة لم توجد في الصورة الاولى وتقرره فيها
 انما هو بالصيغة وقد عرفت ان النذر يثبت بالصيغة بدون نية (قوله كان نذرا
 وبينا) هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلو نواها نذر فقط ولو نوى اليمين
 عين فقط لمنع الجمع بين الحقيقة اي النذر والمجاز وهو اليمين فيعين المجاز بنية والحقيقة عند
 نيتهما كما في كتب الاصول والفروع (قوله وههنا اشكال مشهور) مذكور في كتب الاصول وهو
 لزوم اجتماع الحقيقة والمجاز للناس في دفع هذا الاشكال وتحقيق المسئلة على مذهبهما بانواع
 من التوجيهات ذكرها ابن النجيم المصري صاحب الاشياء في فتح القدير شرحه على المنازع
 ما يرد عليها من الكتب المعتبرة ثم قال والحاصل انه لم يسلم جواب عن ايرادوه يترجم قول
 ابي يوسف اقول وان ذكر جلال الدين التتائي في شرحه على المنار ومن القاعدة المقررة
 عندنا بعد اثباتنا عدم جواز اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ان يدفع ما جاء في صورة الاجتماع
 بان يقال اريد احدهما باللفظ والاخر بالدلالة او بعموم المجاز او بطريق الشبهة او بطريق
 الخذف او بطريق التغليب وقد شيد اركان كل منها فلههنا لما اشترك في نفس الاجاب فاذا نوى
 اليمين يراد بهما نفس الاجاب فيكون عملا بعموم المجاز لاجعائيهما وقد اجيب بعنه في الكفاية
 والكافي والمنبع ولما كان هذا الدفع مشهورا في مثله لم يتعرض المصنف على خلاف ابي يوسف
 وكيف ان يترجح قوله هنا (قوله نذر تفريق صوم السنة) اي من غير وصلها بيوم الفطر اثلا
 يفضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة كافي فتح القدير (قوله منهم من كرهه وهو)
 مالك ذكر في البحر ان صوم سنة من شوال بكره عند ابي حنيفة متفرقا كان او متابعا وعند
 ابي يوسف كراهته متابعا لامتفرقا ولكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا انتهى وهكذا

في فتح القدر (قوله فهو ابعد من الكراهة الخ) اشار به الى حصول البعد عنهما بفاصلة افطار
يوم العيد والاصل فيه قوله عليه السلام من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال فكأنما صام
سنة وقالوا في لمة كون اتباع صوم هذه الست بصوم رمضان مثل صوم السنة ان قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها يفضي ان يكون صوم شهر رمضان كصوم ثلثمائة ايام وصوم
الست المذكور كصوم ستين يوما فهذا المجموع هو السنة الكاملة اقول اطلاق الآية دليل على
ان الاتباع في اى شهر كان سواء الا ان تخصيص شوال بالذكر بناء على انه شهر متصل برب رمضان
وما قبل من ان قوله عليه السلام كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة
ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لي وانا اجزي به يتا في هذه اللمة في دفعه بانه لامنا فاة
بينهما فان جزاء الصوم في علم الله تعالى مقدر بقدر البتة فصوم شهر رمضان يعدل لمنطوق
هذه الآية لعوم صوم ثلثمائة يوم وكذا صوم ست من شوال يعدل صوم ستين يوما فيكون
المجموع كصوم سنة كاملة هذا ولو سلمنا منافاة بين منطوقيهما فخطوق خبر الواحد لا يعادل
منطوق الآية فالعمل بمنطوقها كما لا يخفى (قوله لا يختص نذر الخ) عبارة الكافي لحافظ
الدين النسفي نعم الجمع وقوله بزمان متعلق بقوله لا يختص (قوله ان الزمان الخ) وفي الكافي
لو نذر ان يحج في سنة كذا حج قبله جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه ايضا لوقال الله على
ان احج على جل فلان او مال فلان لزمه ولغت الزيادة انتهى لا يذهب عليك ان عدم
اختصاص نذر غير معين لا ينحصر على الزمان حينئذ بل هو اعم على انه لله در المصنف
ومن تبع هو به حيث اطلق المكان والدرهم فيشمل جل فلان وما ل فلان كما لا يخفى
(قوله ولو قال لله على ان اتصدق الخ) يظهر منه ان خلاف محمد انما يكون في الصوم
والصلوة والاعتكاف فقط فتجبل الصدقة قبل حلول وقته لا خلاف بين الائمة الثلاثة كما صرح به
في الذخيرة بذ كر دليل وجه الخلاف والوفاق مفعلا (قوله لان التعليق) اى تعليق النذر
بالشرط يمنع كونه سببا اى قبل وجود الشرط وانما يصير سببا بعد وجوده فلم يجز التجبيل
قبله لئلا يلزم تقديم الحكم على السبب وانه ممتنع هذا عندنا على ما ذكر في الاصول اعلم انه
مما يجب ان يعلم في هذا الباب ان النذر بالمعصية لا يصح للحديث لانه في معصية الله تعالى
وان النذر الذي ابتلى به اكثر العوام كتحويبا شيخي فلان ان رد غائب او عوفي مريض او قضيت
حاجتي فلك من الذهب كذا او من الزيت كذا او من الشمع كذا فقل هذا النذر باطل
بالاجماع سواء كان الشيخ حيا او ميتا او حاضرا او غائبا او جاهلا بطلانه نذره للمخلوق وهو لا يجوز
لانه عبادة والعبادة لا يكون للمخلوق وانه منذور ايت او ميتا وهو لا يملك وانه ان ظن ان الميت
يتصرف في الامور دون الله واعتقاده ذلك كفر بل اعتقاد تصرف الحي بدون اقدار الله
كفر ايضا والنذر الصحيح مثل ان يقال يا الله ان شغيت او شفي مريض نذرت لك ان اطعم
الفقراء او فلان الفقير او فلان الشيخ وهو فقير او فقراء فلان بكذا درهما واطعمهم به يكون
ثوابه لهذا الشيخ على اعتقاد تبرك به وهذا صحيح لاسترة فيه ولا يلزم من ذلك اعتقاد انه يملك
وهو ميت ولا انه يتصرف دون الله تعالى ولا انه نذر للمخلوق ويجوز اخذ الشيخ واكمله لوفيقا
ويجوز للنذر صرفه الى غير الفقير الذي عينه لما سبق ولا يجوز صرفه الى غنى ولا الى شريف
منصب ولا الى ذى نسب لاجل نسبه ولا الى ذى علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا وان عينه في
نذره وقد عرفت ان النذر للمخلوق حرام بالاجماع فلا ينعقد ولا يشغل الذمة به وانه

حرام بل سمحت حتى لو اخذه الفقير على سبيل الصدقة المبدأة جاز ولكنه مكروه مالم يقصده
 النادر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء واذا عرفت هذا فغايه اخذ من الدراهم وغيرها
 وينقل الى حوائج الاولياء نقر باليهم فحرام باجتماع المسلمين مالم يقصد واصرفهم الى الفقراء
 الاحياء قولاً واحداً هذا زبدة ما في شرح درر البحار للشيخ قاسم قد نقله ابن النجيم في بحر
 رثد زبدة ما في تعليقه الشيخ على المقدسي فاغتنم ولا تمثل (قوله نذر صوم رجب) وهو غير
 منون للعلمية) والعدل عن المعرف باللام فيكون المراد رجباً بعينه وهو الذي يأتي عقيب
 اليمين ولذلك اذا لم يستطع صومه يلزمه قضاءه ولو كان منونا راد به رجب من عمره فلا يتصور
 القضاء بفوت واحد منه صرح به في بعض شروح البرزوي وغيره ﴿باب الاعتكاف﴾
 يقال عكفه حبسه ومنعه عكفاً واقبل عليه عكوفاً والاول متعدد منه الاعتكاف في المسجد والثاني
 لازم منه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كافي النهاية (قوله اللبث) هو يفتح اللام
 وسكون الباء مصدر لبث بالمكان من باب تعب والاسم اللبث بالضم (قوله في مسجد جماعة)
 اي لصلوة الخمس قبل براد به غير الجامع فانه يجوز الاعتكاف فيه وان لم يصل فيه الصلوة
 الخمس كما في الكافي والذخيرة وعن ابو يوسف يجوز اداء الاعتكاف النفل في غير مسجد
 الجماعة كافي المتنق (قوله او امرأه في بيتها) هكذا وقع في الوقاية والقبابة والاصلاح وعليه
 كلام الاسيحيابي حيث قال ولا يخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه والمذكور في الهداية والكافي
 وسائر الكتب في مسجد بيتها وذكر في الغاية ولبس المرأة ان تعتكف في غير مسجد بيتها
 وفي المرغباني ولا يجوز اعتكافها في بيت لا مسجد فيه وفي المجتبى اولم يكن لها في بيتها مسجداً
 فتعتكف فيه وذكر في البحر وفي جعل مسجد في حقها اشارة الى انها لو خرجت منه ولو الى
 بيتها بطل اعتكافها ان كان واجبا وانتهى اركان نفلا فتأب لافي الاول وهكذا في الرجل
 وذكر في البرجندی ان مسجد بيتها هو الموضع الذي اعدته للصلوة في بيتها ولا تعتكف في مسجد
 جماعة في ظاهر الرواية كافي غاية البيان وفي البدائع اعتكافها فيه صحيح بين اصحابنا والمذكور
 في الاصل محمول على نفي الفضيلة لان في الجواز وذكر في الحاشية انه جائز وهو مكروه وصححه
 في النهاية (قوله بنيت) اي الاعتكاف اطلقه فشمّل النية بالقلب والذكر باللسان ولكنه
 ذكر في الذخيرة والخلاصة ان من اراد الاجاب على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفي
 بنية القلب (قوله فاقله ساعة) ولذلك لو قطعه لم يلزمه القضاء في ظاهر الرواية لانه غير
 مقدر بزمان فلم يكن قطعه ابطالا فان قلت ذكر في البدائع انه يجب بالشروع فامعناه قلت
 انه متفرع على رواية الحسن ويمكن تفريعه ايضا على ظاهر الرواية بناء على ما ذكره المحقق
 ابن الهمام من ان كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة الى الجزء الآخر فكل جزء اتي به كان
 آتياً بالواجب عليه اذ لم يقدر اقله بشيء او الوجوب عنه انه يتصف بالنفلية قبل الشروع وذلك
 كاف في التمييز بين المنذور والنفل وعدم لزوم القضاء لو قطعه لكونه غير مقدر بزمان (قوله
 لا يخرج من المسجد) اي يحرم عليه الخروج ايلاً او نهارة لو اعتكافاً واجباً كما صرح به
 في المحيط ولو كان نفلاً فله الخروج لانه منه لا يبطل كما سبق (قوله الحاجة الانسان كالبول
 الخ) ولو مكث في منزله بعد فراغه من الطهور يفسد اعتكافه عند ابن حنيفة وان قل
 وعند الظرفين باكثر من نصف يوم كافي البدائع ولجل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم
 كافي النظم واللوضوء لما انه لا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافاً لمحمد كافي الزاهدي ولا بأس

بان يحيى الى بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كافي المحبط (قوله و يصلى ركعتين
 تحية المسجد) اعترض عليه بانه لاحاجة اليها لانه اذا شرع في الفريضة اجزأه عنها
 والجواب عنه لاشك ان اداءها بالاستقلال افضل فهو اولى بمن يلزم باب التكريم
 طالبا لمزيد التفضيل والتكريم على ان مكثه في المسجد الآخر ليس بمفسد بل لا يكون لمنه
 غير مستحب كما لا يخفى (قوله اى اربع ركعات) قيل قد ظهر به ان الاربع التى بعد الجمعة
 ينوى بها آخر ظهر عليه لاصل لها في المذهب لان الفقهاء لم ينصوا ههنا عليه وان من اختارها
 من المتأخرين انما اختارها للشك في ان الجمعة سابقة اولاء على عدم جواز تعددها في مصر
 واحد ذلك قول غير صحيح نص عليه شمس الأئمة وغيره وانها يؤدى الى التكاسل عن الجمعة بناء
 على اعتقاد ان الظهر كاف بل يتطرق على اعتقاد بعض ان الجمعة ليست فرضا ولا خفاء في كفر
 من اعتقد ذلك والجواب عنه بوجوه احدها ان هذا الباب ليس باب الجمعة المعقود لبيان احكامها
 والثاني ان عدم ذكرهم بناء على وقوع الجمعة صحيحة مستجمعة لشرائطها يبين كما هو الاصل اذا
 صليت والايتان بالاربع عند عروض شك واحتمال والثالث ان الايتان بهما ناس من الاحتياط في
 عبادته وتحصيل اليقين في الخروج من عهده فكيف يؤدى الى التكاسل ترك الجمعة والرابع ان هذه
 الاربع اما فرض هذا الوقت لولم يصح الجمعة او قضاء ظهر متروك قبله او نقل ان لم يوجد فرض
 ظهر وبناء عليه فكونه نفلا احتمال ثالث فلم يتعرضوا لان المكث المفروض ليس بمحل استثناء (قوله
 ساعدا) اى عرفة لا نحو مكية كافي المقدسى (قوله بلا عذر) اى بلا حاجة الانسان واولى مسجد
 آخر كافي التجنبس (قوله وقال يفسد) وذكر في الهداية ان قراره القياس وقولهما الاستحسان
 وابتغى ترجيح قولهما وارجح المحقق الكمال قوله وفي المتبع قوله اقبس وقولهما اوسع وقال الامام
 السرخسى قولهما اليسر للمسلمين كافي البرجندى وفي الاصح ان القياس والاستحسان على قولهما
 كافي المقدسى (قوله وبيع وشراء) اطلقهما فشملا ما اذا كانا للتجارة وقيد هما في الذخيرة
 والتجنيس بما لا بد له منه كالطعام اما لو اتخذ متجرا فيكره وان لم يحضر السلع واختاره في الخاتمة
 ورجحه الزيلعي (قوله دون غيره) يعنى يكره فعل هذه الافعال فيه لغير المعتكف قبل ان كان غريبا
 فلا بأس للنوم والاكل والشرب كافي فتح القدير والبحر وفي جامع الاسيماجى لغير المعتكف ان ينام
 في المسجد مقبلا كان او غربا مضطجعا او متكئا رجلا الى القبلة اولا فالمعتكف اولى كافي الدراية
 (قوله ولكن كره) اى تحريرا كافي البحر (قوله اكثر من نصف يوم) ذكر في المجتبى وفي النصف
 عنهما روايتان (قوله والتكلم الانخير) اى ما فيه ثواب وهو الظاهر كافي البحر وقالوا ويلزم
 القرآن والحديث والعلم والتسديد وسير النبي عليه الصلاة والسلام وقصص الانبياء
 وحكايات الصالحين وبكتابة امور الدين كما فيه وفي المقدسى (قوله في فرج) اى فرج الانسان
 من القبل والذبر كافي البرجندى وعليه كلام المصنف وذكر في المنع ان الوطى في الذبر لا يفسد
 الاعتكاف الا بالانزال اقول لعل هذا الاختلاف بناء على الاختلاف بين الامام الاعظم وبين
 الامامين في انه معنى الزنا اولا او يكون ابطاله محمولا على الوطى في النهار لانه يبطل الصوم
 سواء ازل او لم يزل فيبطل الاعتكاف وعدم ابطاله محمول على الوطى في الليل فلا يبطله ما
 لم يزل (قوله يعنى الوطى) اللام فيه للعهد فيراد وطي بدون الفرج بالانزال (قوله لزمه
 بليلها) وان لم ينوها وكذا لو نذر اعتكاف ليل لزمه بايامها وكذا الحكم في نذره يومين او ليلتين
 صرح به في المنع مفعلا (قوله وفي يومين) اشار به الى انه لو نذر اعتكاف يوم لم يلزم ليلته

ما لم ينوها فدخل المسجد قبل طلوع الفجر واقام فيه الى ان تغرب الشمس كما في البرجندی وغيره
 (قوله وصحبة النهار) وله خبر ان الغريق حينئذ يدخل كل يوم قبيل طلوع الفجر ويخرج عند
 غروب الشمس كما في المنيع (قوله الى الكمال) متعلق بقوله عود **كتاب الحج**
 (قوله اخره لانه رابع العبادات) اي بعد كلتي الشهادة وفي كونه رابع العبادات وجهان كون
 تأخره ضروريا لما ان ترتب العبادات السابقة لمعان ذكرت وكونه عبادة مركبة من العبادة
 البدنية والمالية هذان بالنسبة الى الكل وفي تأخره عن الصوم وجهان ايضا كون كل منهما
 هجرانا عن المأفوف في الصوم عن النفساني ونفسه شيء داخل ومركب فيه وفي الحج عن الاهل
 والوطن وهما شئان خارجان وكون الصوم طاعة الله وفقر النفس وهي عبادة الله والحج طاعة
 مجردة وما يتضمن التخلية وهو الصوم اولي بالتقديم على ان للحج مناسبة خاصة بالاعتكاف لان
 كليهما لازمة لباب الكريم طالبا منه العفو والتكريم (قوله لغة القصد) وفي الاזהار قال الخليل
 حج فلان علينا اي قدم فيكون معناه لغة حينئذ القدوم (قوله زيارة مكان مخصوص) والمراد
 بالمكان البيت وما يستنبهه فشمع العرفات ومن قال بدله البيت اكتفى بالاصل (قوله بفعل مخصوص)
 اطلقه فشمع الطواف والوقوف والاحرام والسعي ورمى الجمار ومن قصر على كل من ثلثة الاول
 فقد قصر كما لا يخفى (قوله ولا تعدله) اي للبيت واما الوقت فهو شرط جواز الاداء كما
 في البرجندی وعلى فرضية الحج وفرضيته مرة واحدة انه قد الاجاع الامن شذ عنه فقال
 يجب في كل خمسة اعوام لكن هذا لا يعتبر فكان مردودا لكونه مقابل النص واجاع اهل
 العقد والحل كما في المنيع (قوله كما تقرر في الاصول) وهو اضافة الحج الى البيت والواجبات
 تضاف الى اسبابها وهي الاصل في الاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوهه اختصاص
 المسبب الى السبب (قوله وفي العمر) اي على التراخي وهو ان يتعبد بالاستقبال كما فسر به
 بعضهم واختار به بعض آخر ان يفسر بان لا يتعبد بالحال ففسر بالتعذر بيجواز التأخير ما لم يغلب
 على ظنه فواته وهذا احسن من التفسيرين الاولين لان المقصود من قوله على التراخي افادة
 جواز التأخير لا التقييد بزمن او عدمه كما في تعليق الانوار وظاهر عبارة المصنف على انه لم يرد
 نص عن ابي حنيفة في كونه بالغور او على التراخي كما في الكافي وذكر في فتح القدير كونه على
 التراخي رواية عن ابي حنيفة وفي المقدسي والمنيع كلاهما روايتان عنه ولكن كونه على الغور
 اصحهما ولذلك كان بالتقديم اخرى (قوله لان فيه جهة المعيارية والظرفية) فتحصول
 الاشكال في وقت الحج على ما ذكره ظاهرا حيث جعل ابي يوسف وقته كالمعيار وجعل محمد
 كالظرف ولم يجزم كل بما قال وقيل هذا الاختلاف مبني على ان الامر المطلق للغور عند
 ابي يوسف والتراخي عند محمد وانت خبير بان كل منهما ضعيف والمعتمد كون هذا الخلاف
 ابتدائيا فابو يوسف بالاحتياط عمل لان الموت في سنة غير نادر فتحكم بالاثم في تأخير محمد
 حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان فوجب الامر مطلقا وانما اتفاقا على انه لو حج
 بعدها وقع اداء صكها في فتح الغفار (قوله لا ياثم اصلا) لاني مدة صحته ولا في ضعفه
 ولا عند موته تارك (قوله بل جهة المعيارية) اضراب عن قوله لا يقول (قوله لكن لو مات ولم يحج
 اثم عنده) ايضا وهو الاصح وفيه قولان آخران عدم الاثم مطلقا والاثم ان خاف الفقر
 والضعف والكبر ولم يحج حتى مات وان ادركه الموت فجأة لا ياثم واختلفوا على القول الاصح انه
 مبي ياثم قبل ياثم بتأخير عن السنة الاولى وقبل عن السنة الاخيرة وقبل من سنة رأى في نفسه

الضعف وقبل يأتى فى الجملة غير محكوم بمعين كما فى فتح القدير والمنبع اقول اراجح كونه انما
بنا خير. عن السنة الاخيرة اعتبارا بكونه نصاب الخيل خمسة هو اراجح لما فيه اختلاف كما
فى هذا تدبر (قوله بصير) قد به مع ان الاعمى لبس بصحيح البدن املا يتوهم ان الاعور لا يجب عليه
الحج ولانه محل خلاف بينه وبينهما لان الاعمى لا يجب عليه الحج فى ظاهر الرواية عنه وهو
رواية عنهما وفى ظاهر رويتها يجب عليه ان وجد قائدا الى المناسك والحوايج كما فى المنبع
(قوله وراحلة) هى المركب من الابل بعيرا كان او ناقة بطريق الملك او الاستيجار لا بطريق
الاباحة والعارية كما فى النهاية وذكر فى الغاية ويقوم مقام ذلك الفرس والبغال والحمار
فى حق من لا يستكف من ركوبه وفى المقدسى وهى فى الاصل ما يصلح للرحلة فى شمل شق
محمل لى رفاهية وضوء بنية انتهى ويشمل رأس زاملة وهى بعير يحمل عليه المسافر
متاعه وطعامه والزمل الرديف وشق محمل جانبه لان الحمل جانيين كما فى المنبع والراحلة
لبست من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولها فاذا قدروا على المشى بغير راحلة يجب
عليهم كالجمعة كما فى الهداية والكرمانى (قوله كالكسنى) وهكذا وقع الترتيب فى الهداية
ووقع فى عامة كتب الفقه بتقديم المسكن واثابه على الثياب واعل وجهه ان قيمة المسكن كثيرة
ثم قيمة الخادم ثم وثم وكونه غير مالك لهذه الاشياء يمنع وجوب الحج فيغرض لها ثمن مما ملكه
فقد روى ما كثر فتمت اولى ثم عد المصنف المسكن مما لا بد له منه بناء على انه من الحوايج الاصلية
حتى لو كان له مسكن كبير يفضل عن قدر الحاجة ويمكن الاكتفاء بما دونه به بعض ثمنه ويحج ببقية
لا يجب بيعه بخلاف ما لو كان له مسكن مستغنى عنه حيث يجب بيعه ويحج به كما فى فتح القدير
(قوله ونحو ذلك) كفرسه وسلاحه وآلات حرث وحرث وقضاء ديون كما فى البرجندى وغيره
(قوله مع امن الطريق) قبل هو شرط لوجوب الحج ام هو شرط لادائه على الاول كلام
المصنف حيث ذكر فى شرائط الفرض والوجوب بكلمة مع الدالة على المقارنة فعلى الاول لا يجب
الوصية لانه لم يجب الاداء ففقد شرطه وعلى الثانى يجب الايصاء لانه وجب عليه الاداء الا
انه عذر فى التأخير والاول هو الصحيح كما فى المنبع وغيره ورجح الكمال المحقق الثانى وقد اختلف
الترجيح ولكن الاول ارجح من الثانى لانه مروي عن ابى حنيفة رواه ابن شجاع وابو حفص الكبير
والكرخى عنه نص عليه فى المنبع والسكا فى والثانى انما هو تخريج (قوله ومحرّم) اطلقه
ولكنه مقيد بكونه مكلفا امينا حرا او عبدا مسلما او ذميا غير مجوسى لان القصده به
الحفظ والصيانة لها كما فى البرجندى والمقدسى (قوله لامرأة او عجزنة) بل هى اولى لانها
عاجزة عن الركوب والنزول اكثر من الشابة كما فى المنبع ثم المحرم او لزوح شرط الوجوب او شرط
الاداء فقط اختلف كما فى امن الطريق كما فى البدائع وغيره (قوله وفرضه الاحرام) وهو عبارة
عن نية الحج مع ذكر التلبية او مع سوق الهدى كما فى البرجندى وغيره وبه قال الشافعى فى احد
قوله وفى آخر وهو المشهور بصير المرأة محرما بانية وحدها وهو رواية عن ابى يوسف ذكرها
الكرمانى فى مسالكه كما فى المنبع (قوله وازدلف اليها) أى دنّا وازدلف الحاج الى الله أى تقرب
اليه (قوله وطواف الصدر) بفتح الصاد والدال (قوله والحق) ويقوم التقصير مقامه هذا
فى الرجال اما فى النساء فالواجب عليهن التقصير لا غير كما فى البرجندى (قوله والعمره سنة)
اى مؤكدة تجب اذا شرع فيها وقد اشتهر انها من واجبات الاسلام كالاضحية والوتر
كما فى شرح التأويلات وذكر فى المصنف انها فرض كفاية عند الامام الفضلى (قوله وهى

طواف وسعى) وذكر في الظهيرية ركن العمرة الاحرام وطواف البيت وواجبها سعى بين الصفا والمروة والخلق وليس عليه ما سوى ذلك من اعمال الحج وفي الكفاية ان ركنها طواف وسعى واما الاحرام والخلق فهما شرطان لها وعليه كلام المصنف كما لا يخفى (قوله اي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما) اشار به الى ان المواقيت استعيرت للامكانة كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وكافى قبح القسدير (قوله وقرن في المغرب بسكون الراء الخ) وفتح القاف وهو جبل مدور الرأس كأنه بيضة مشرف على عرفات كذا قاله البيضاوي في شرح المصابيح وسكون الراء هو المشهور وخطاء الاكثرون قبح الراء وقيل يراد بالاسكان الجبل وبفتح الطريق كذا في شرح البخاري قاله ابن حجر (قوله ويلى) والملم بالهمزة اصله ويقال يرم رما ثمين مكان اللامين كما في المقدسي (قوله ليحصل نوع سفر) اي يتبدل المكان (قوله اي كونه محرما) اشار به الى ان الضمير في احرامه راجع الى من والمعنى اراد كونه محرما بالحج والعمرة ويجوز ارجاع الضمير الى الحج والسوق عليه ويعلم احرام العمرة بالمقايسة (قوله توضع الخ) ولو لم توضع ولم يغتسل جاز ايضا كما صرح به الزاهد (قوله وغسله احب) هذا الغسل للتنظيف ولذلك يؤمر به الرجال والنساء والخنثى والنفساء والصبي وينوب منابه الوضوء لا التيمم عند المعجز عن الماء لان التراب ملوث لا ينظف البدن ولا يقطع الرائحة الكريهة كما في المنع ولو اغتسل قبل احرامه فحدث ثم توضع فاحرم لم ينل فضل الغسل للاحرام كما في جوامع الفقه وينبغي ان ينال فضله لانه شرع للنظافة ولهذا يؤمر به الخائن والنفساء وقد حصلت كما في غاية السروجي (قوله وليس ازارا) وهو من الخق الى ماتحت الركبتين لستر عورته لانه شرط فيه كما في المقدسي ولبسهما هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز كما في قبح القدير (قوله ووراء) يدخله تحت اليد اليمنى ويلقبه على كتفه الايسر ويبيى كتفه الايمن مكشوفاً كما في الخزانة وهو سنة وفي رواية لبس بسنة كذا في مسالك الكرماني (قوله طاهرين) اطلقه فشمّل الحديد والغسيل ولكن الجديد افضل لقوله عليه السلام لا يزين زرتين لعبادة ربك وفي الكف الجديد والخلق سواء كما في المنع (قوله وتطيب) اي ان وجد باى طيب شاء في الروايات المشهورة ولو بقيت عينه هذا في البدن واما في الثوب فيكره الطيب بما يبق عينه بعد الاحرام كالسك والغالية لانه لا يزول سرى ما هذا عند ابن حنيفة وابى يوسف واما عند محمد فيكره بما يبق عينه مطلقا وبقاء رايحه لا يكره بالاجماع كما في الايضاح والاسرار والمبسوطين (قوله وصلى شفعا) اي ركعتين صرح بذلك في الهداية ولا يصلحهما في الوقت المكروه ويجزئه المكتوبة كتحية المسجد وينوي عقب صلواته بقلبه احراما بالحج او بالعمرة والذكر باللسان لبس بشرط ولكن موافقته بالقلب اولى كما في المنع (قوله وقال المفرد يحج) اي الذي احرمه به فقط دون العمرة (قوله ينوي بها اي بالتلبية الحج) اشار به الى انه انما يكون محرما بالنية والتلبية وقوله واذ الي ناويا الخ تفصيل هذا ويتأدى فرض الحج بمطلق النية لا بالنقل هذا اذا لم يتعدد الواجب عليه واما اذا تعدد بان يكون عليه حجة الاسلام وحجة النذر فاحرم مطلقا كان نفلا كما في المجتبى والمقدسي واطلق الحج ولم يقيد بالفرض اشارة الى ان المذهب ان الفرض فيه يتأدى بمطلق نية الحج من غير تقييده بالفرض لما تقرر ان وقت الحج معيار من وجه وظرف من وجه فبراعى معياره عند اطلاق الحج وظرفيته عند التقييد بالنقل ومن ذلك صحبة النقل لمن لم يحج حجة الاسلام عندنا ولان المطلق كما يحتمل الفرض يحتمل النقل الا ان ظاهر

حال المسلم ان لا يتحمل المشاق الكثيرة الا لما هو عليه ركناً في الاسلام فيحمل الاطلاق عليه
وهذا الحمل حسن جداً ولا سيما تأدى الفرض اكثر ثواباً ولان الاطلاق اعم والفرض اخص
ولا منافاة بينهما فيدخل فيه من غير تصريح بل انما يوجد الاعم الا في ضمن الاخص بخلاف
النقل الاخص فانه من قبيل الالتزام فلا يدخل فيه ولا يتحمل عليه وان صح تأديته بالتصريح
بناء على ظرفية الوقت من وجه هذا زبدة ما في الاصول وفروع فظهر ان تأدى الفرض
بمطلق نية الحج لبس بمجرد معيارية الوقت وتعيينه له كما ذهب اليه الشافعي وظهر ان تأدى
فرض الحج بمطلق النية كتأدية بتصريحه من غير فرق في الاداء وسقوط الفرض عن ذمته
مطلقاً كما هو المذهب على ان الاطلاق يقتضى الكمال وذاني الفرض فيحمل عليه النية اذا
عرفت هذا ظهر ان الاستنباط الكمال المحقق ان فرض الحج بمطلق النية لا يسقط عند الله
تعالى فلا بد فيه من نية الفرض لبس كما ينبغي بل غير صواب على ان ذلك ذرية منه والدرية
لا تعمل بها في مقابلة الرواية وقد عرفت ان المذهب على الاطلاق في التأدية والسقوط
الحمد لوليّه والصلوة على نبيه (قوله ان الحمد) بكسر الهمزة لا يفتحها هكذا رواه ابن عمر
وابن مسعود رضي الله عنهما كافي العناية وهو المحكى عن محمد بن الحسن والفراء والكسائي وثعلب
كافي المنبع وفي المحيط الكسر صواب لان النية عليه السلام كسرها وفي البرجندى والكسر
اجود لان معناه ان الحمد لك على كل حال ومعنى ليك لهذا السبب وفي المقدسى هو بكسر
الهمزة على استيناف التلبية للذات لان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه
باعتبار صفة (قوله ولا ينقص منها) يريد به ان النقصان غير جائز لانه هو المنقول باتفاق الرواة
وذكرها مرة شرط وما زاد ستة ويكون مسبباً بترك ما بعد المرة كترك السنة كافي المحيط وغيره
وذكر في الكافي المشهور عن اصحابنا انه يصير شارحاً بكل ذكر يقصده التعظيم سوى التلبية
فارسيا كان او عربياً وعن ابى يوسف لا يصير محرماً الا بالتلبية اقول يظهر منه ان التلبية
نفسها لبست بشرط وانما جعلت واجبة للمواظبة عليها ويكفي هذا في عدم جواز تركها
فيكون الكراهة تحرّيمية يقتضى كون تاركها آثماً كما لا يخفى (قوله وان زاد جاز) بناء الحكم
على الجواز في مثل هذا المحل يشعر انه غير مستحب بل هو جائز مع الكراهة كافي الاسرار
والقد صرح في البدايع وشرح المقدسى والحلي انه لو زاد عليها فهو مستحب عندنا وعابه
كلام الكمال المحقق (قوله التقليد ان يربط قلادة من مزادة) او نعل او شراكه او لها شجر
يشير الى انه عن قريب يصير مثل هذا في البيوسة وكان ذلك في الاصل لثلاثتها عن الورد
وليزد عند الشروذ كافي فتح القدير (قوله اوجزاء صيد) بان كان عليه جزاء صيد في حنج سابق
فقلد في عامه هذا اوجزاء صيد الحرم فيه اشترى بقيته هدياً كافي الشروح (قوله بسبب الجناية)
كالوطاف للركن جنباً (قوله وتوجه معها يريد الحج) افاد انه لا بد من ثلاثة تقليد وتوجه
معها قائد او سائقاً ومقبدة ومسوفة بحضرته ونية الذئك كذا في عامة الكتب ونقل عن شرح
الطحاوى انه اذا ساق البدنة مطلقاً صار محرماً سواء نوى الاحرام اولا وقال المقدسى يحمل
هذا على النية باللفظ لبوافق ما عليه العامة (قوله ثم توجه) اى بنية الاحرام (قوله وان لم
يلحقها لكونها من خصائص الحج) ولذا شرط لذبحها الحرم اطلق بعينها لمتعة وليكونه
مقبداً بكون التقليد والارسال في اشهر الحج كذا في شرح الهداية (قوله ولو اشعرها) اى
شق الخ وهذا مكروه عند ابى حنيفة خلافاً لهما اشار به الى ان الاشعار هو الادماء بالجرح

في سنامها وكيفية ان يضرب بالمضغ في احد جانبي السنام حتى يخرج الدم ويبلغ ذلك
الدم سنامها والجانب الايسر هو الاشبه ولرقطع الجلد دون اللحم فلا يكره ذلك عنده ايضا
حكاه عنه في المبسوط وقال الكرماني بل هو حسن وهو الاصح كما في النبع (قوله وهو الجماع)
وكذا التقبيل والمس بشهوة كما في البرجندی (قوله وقيل الكلام الفاحش) مما يكتفى عن الجماع
هذا يحرم اذا كان بحضرة النساء والا لا يكون رفثا لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انشد
(بيت) وهن يمشين بنا ههنا * ان تصديق الطير تنك لمبسا * فقيل له اترف وانت محرم
فقال انما اترف بحضرة النساء والمقال ابو هريرة كنا نشد الاشعار في حالة الاحرام فقيل له
ماذا فقال مثل قول القائل (بيت) قامت تريك رهبة ان نهضنا * سافا بخنداء وكعبا ادرما *
والخنداء من النساء الثامنة والدرم في الكعب ان يوازيه بالحجم فلا يكون له توطأه كما في فتح القدير
(قوله وقتل صيد البر) اريد به المصيد لا المعنى المصدرى وهو الاصطيد ولذلك صح اسناد القتل
اليه كما في المستصني (قوله حرما) جمع حرام بمعنى محرم (قوله الاشارة يقتضى الخ) يريد به دفع
ما يقال ان الدلالة تغني الاشارة (قوله والتطبيب) باى طبيب كان في يده او ثوبه بحيث يلذق واما
لوم يلذق بيده او ثوبه فلا بأس به كما في البرجندی وعن محمد اذا دخل بيتا قد اجزفه وطال
مكثه فعقب بثوبه فلا شيء عليه كما في الظهيرية (قوله وقلم الطغر) اى قطعه بنفسه او امر
غيره به واما لو انكسر وصار بحال لا يثبت فقطعه فلا شيء عليه كما في الخزانة (قوله وسر الوجه
والرأس) هذا في الرجل واما المرأة فيجوز ان تستر رأسها لوجهها كما في الهداية وغيره (قوله
بالخطمي) قيد به لانه لو غسل بالماء القراح او الحرض او الصابون فلا شيء عليه بالاتفاق
وقبل الخلاف في الخطمي العرا في لان له ريحة الطيبة كما في الظهيرية وعليه نوع اشارة في كلام
المصنف (قوله وعندهما الصدقة) لان قتل الهوام بوجبه هذا (قوله وتبقى قصصها وسائر
ما يلحق به) من حرق وتنور واستثنى البعض شعر الامين كما في المقدسي (قوله وشعر يدنه) نعميم
بعد تخصيص واما افرد الرأس بالذكرا للاهتمام فيه حيث يكثر حلقه عادة وعطف العام على
الخاص وان اكره بعض ولكنه واقع وهو المنصور وعليه قوله تعالى ان صلواتي ونسكي صرح به
ابو السعود في شرحه على الهداية (قوله وابس قيص) اطلق الابس وهو المعتاد بان يدخل
يديه في كبه حتى اوارتي بالقميص او السروال او قباء او وضع على كتفيه وادخل منكبيه ولم
يدخل يديه لا بأس به كما في الخزانة (قوله من الكعب) هو هنا مفصل وسط القدم عند معقد
الشراك حمل عليه هنا احتياطا على ما روى عن هشام عن محمد كما في الشروح (قوله الا بعد
زواله) اى زوال الطيب بان صار خلقا او غسل بحيث لا ينفذ اى لا ينشتر على البدن وهو المراد
عند الفقهاء كما في البرجندی وعن محمد معنى النفذ تعدى اثر الصغ الى الغير وان يقوح
منه رائحة الطيب كما في العناية (قوله لا) اى لا يتقي الاستحمام من غير ازالة الوسخ فان ازالته
لا ينبغي كما في الخزانة وهو مكروه تنزيها على في البرجندی (قوله على حقوه) وهو الموضع
المستدق من البدن فوق الوركين اطلق شد الهيمان فحمل ما كان فيه لنفسه واغيره كما في المنبع
ولا بأس بان يشد المنطقة والسيف والسلاح والمخف والتختم بالخاتم كما في الغاية وكذا الاكحال
بغير الطيب وان يخنن ويفتصد ويقلع ضرر سيه ويحجر كسره ويخجم ويحلك رأسه ويده الان يخاف
سقوط شعره ونحوه كما في المقدسي (قوله واكثر التلبية) قال الكمال المحقق ان التلبية فرض وسنة
ومندوب فالاول كونها مرة وازيادة سنة حتى تلزمه الاساءة بتركها ويستحب ان يكررها كلما

أخذ فيها ثلاث مرات وبأني بها على الولاء بلا فصل كلام وزد السلام في خلالها جازو كركه لغير
السلام عليه في حالة التلبية هذا زبدة كلامه ولا يظن أن التلبية فرض في كل محل التلبية بل المراد
أنها مرة فرض عند النية والزيادة عليه سنة ويستحب الخ (قوله برفع الصوت) وهو سنة فإن
تركه كان مسببا ولا شيء عليه ولكن بلا اجهاذ نفسه كيلا يتضرر كما يفعل العوام في فتح القدير
وغيره (قوله متى صلى أي التلبية سنة متى صلى الخ) عقيب الصلوات فرضا كانت أو نفلا وهو
ظاهر الرواية كما في البدائع (قوله أولي راكبا) هذا قيد اتفاق اذ لو لم يكن ماشيا بل لوقي بعضهم
بعضا يلي كما في الكافي (قوله أو اسحر) أي دخل آخر الليل فهذه خمس احوال ذكرها
المصنف وسن التلبية اذا استيقظ من منامه كما في الظهيرية واذا جذب زمام راحلته ليليل
رأسها كما في الكافي (قوله واذا دخل مكة ليلا أو نهارا) ويستحب دخولها نهارا كما في الخاتبة
كما يستحب أن يغتسل لدخولها ولو حائضا ونفساء كما في المنع (قوله كبر) أي قال الله أكبر وهل
أي قال لا اله الا الله فجعل أن يدعو بما شاء وأن تبرك بالمقول من الدعوات فهو حسن كما في
الهداية (قوله ثم استقبل) أي ما بعد فرغ من الدعاء استقبل الحجر الأسود (قوله رافعا يديه)
كالصلوة ولكن حذاء منكبيه هو الصحيح كما في البدائع ثم يرسلهما كما في التحفة (قوله وبالقبلة) أي
بوضع شفتيه بلا صوت كما في المقدسي (قوله ومصلبا الخ) وبعد الصلوة يقبل كفيه كما في الخزانة
(قوله وطاف للقدوم) وكيفية الطواف دنوه من البيت فيه ويجوز في جميع المسجد الحرام والاروقة
والاسطحة والسقائف وأن حال بينهما مقابلة أو غيرها ولا يجوز من خارج المسجد الحرام اجاغا
كما في المنع (قوله وهو أي الحطيم قطعة جدار) ويسمى بالحجر بكسر الحاء وهو الأكثر لأنه حجر من
البيت أي منع منه ولكن لبس كله من البيت بل مقدار سنة اذ رجع منه من البيت ومازاده لبس من البيت كما
في العناية (قوله سبعة) شواط جمع شوط وهو جرى مرة إلى الغاية والمراد هنا الطوفة حول الكعبة
كما في البرجندی (قوله يثرب) اسم المدينة المنورة في الجاهلية سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة والطيبة بفتح في احتمال اشتقاق يثرب من الترب وهو الهلاك والفساد واليوم
والنقش كما في بعض حواشي البيضاوي (قوله على هينة) فعلة بالكسر من الهون أي على
سكينة ووقار (قوله وعن محمد بنه سنة) وقال خير مطلوب أنه ادب (قوله يجب) أي ذلك الشفع
بعد كل اسبوع أي بعد كل سبعة اشواط فرضا كان الطواف أو واجبا أو مسنونا ولهذا كره
بعض اصحابنا الطواف في الاوقات المكروهة والصحيح أنه لا يكرهه ويؤخر ركعتيه إلى وقت
استحباب الصلوة فيه كما في المنع والبرجندی (قوله ويسمى طواف التحية) وله أربعة أسماء
أيضا طواف اللقاء وطواف أول العهد وطواف النفل وطواف الورد كما في المنع (قوله سنة
للافاقي) اراد به من هو خارج مكة مطلقا يجوز كما في البرجندی وذكر في الخزانة الأصح أن هذا
الطواف واجب (قوله بين الميئين الاخضرين) هما شيثان معروفان على شكل الميئين
احدهما بعيد عن الآخر جهلا علامة لمحل الهرولة في ممر بطن الوادي احدهما اخضر
والآخر احمر فقوله اخضرين تغليب كما في النهاية (قوله ثم عاد) أي بعد ما صلى عاد واستلم
الحجر وكبر وهل كما في الأول (قوله وهذا هو الصحيح) وجهدان رواية نسك رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اتفقوا على أنه طاف بينهما سبعة اشواط كما في المنع (قوله وفي رواية) وهي
قول الطحاوي من اصحابنا والضمير من اصحاب الشافعي ومحمد بن جرير الطبري (قوله
فيكون الختم على الصفا) وبصيراربعة عشر شوطا كذا في المنع فيه بحث اذ المنقول

عن الطحاوي ان يتبدأ في كل مرة منها بالصفاء ويختم بالمروة وهذا صريح في انه لم يجعل العود
جزاً شوط كما هو عليه عبارة المصنف وكيف يجعله شوطاً آخر ويحكم بان الواجب اربع عشر
شوطاً لان رواة نسك رسول الله اتفقوا على انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط
والتفصيل في شرح الهداية لابن كمال الوزير (قوله ثم سكن بمكة) يعني اذا فرغ من السعي
بين الصفا والمروة يدخل المسجد ويصلي ركعتين او يصلي عند مقام ابراهيم على ما سبق
ثم يسكن بمكة ان كان قدومه قبل يوم السابع (قوله وطاف بالبيت نفلاً) اشار به الى ان التنفل
بالسعي عقيب هذه الاطوفة في مدة مقامه بمكة لان التنفل بالسعي غير مشروع كذا في الشروح
(قوله وخطب) اي خطبة واحدة صرح بذلك في الظهيرية (قوله والصلوة بعرفات) وكذا
كيفية التوجه الى عرفات والنزول بها كما في البرجندی (قوله لانهم يروون الابل) في هذا اليوم
لاجل عرفة كما في المقدسي (قوله عرفة) بضم العين وقبح الرائ وادبازاء عرفات نهى النبي
عليه السلام عن الوقوف فيه لما ناهى عن الوقوف في البرجندی (قوله بشرط الامام)
اي الاعظم اوثابه وهو المراد من الاطلاق كما في المحيط ولذلك اوصى الظهر بجماعة لامع
الامام وان صلى العصر معه لم يجز العصر هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يشترط
الجماعة والا امام وقد صحح صاحب المنيع قول ابى حنيفة (قوله والاحرام للبحر) اي قبل
الزوال ويكتفي بعده قبل الصلوة في رواية وهو الصحيح كما في التبيين (قوله لا يجمع) اي لا يجمع
العصر مع الظهر في وقته وكون المعنى هذا الظهر واحسنية التفريع ظاهر واما احتمال شرح
المصنف ان لا يصح العصر فقط وان لا يصح ما عداه من انضمام قوله بل لا يجوز وانما تمام الكلام
بآخره وانضمامه فالقصد عنده متعين كما لا يخفى (قوله بغسل سن) حال من فاعل ذهب
اي ملتبساً بغسل مسنون وجاز الاكتفاء بالوضوء وذكر في الخلاصة ان الطهارة ليست من
شروط الوقوف حتى لو وقف الجنب والخائض بعرفات جاز (قوله ووقف الناس) اعلم ان
اول وقت الوقوف بعرفة وقت زوال الشمس من يوم عرفة وآخره الى طلوع الفجر من يوم
الحرفة فالوقوف قبل هذه المدة وبعدها عدم والركن ساعة من ذلك ولو مارا ومغى عليه
والواجب ان وقف نهاري يمدد الى الغروب اولاً فلا واجب فيه كذا في فتح القدير وغيره
(قوله على ناقته) وهي قيد اتفاق والمراد راحلته والوقوف عليها افضل اقتداء بالنبي عليه
السلام ثم الوقوف قائماً وبه قال احمد بن حنبل والشافعي في اصح اقواله كما في المنيع (قوله
مستقبلاً) اي الى القبلة (قوله ودعا يجهد) اي دعا حاضراً لقلب فارغاً من الامور الشاغلة
عن الدعاء واكثر من الدعاء الى ان تغيب الشمس بحاجته الدينية والدينية فان الدعاء فيه
مستجاب غير مر دود الا الدماء والمظالم على ما في المشاهير بل هو مستجاب لهما ايضاً
في موقف المزدلفة على ما جاء في بعض الروايات وقد قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك كما في فتح القدير والحذر كل الحذر من التقصير في الدعاء
في هذا اليوم والح في الدعاء مع قوة الرجاء بالاجابة لانه مجمع عظيم وموقف جليل يجمع فيه خيار
عباد الله الصالحين وهو مقام الغوث كما في المنيع وقد قيل ان وافق يوم جمعة غفر لاهل الموقف
وانه افضل من سبعين حجة كما في المقدسي وفيه معر يا الى الاكل وغيره ان الذنوب
تخبط بالحج والهجرة صغيرة كانت او كبيرة حتى الله تعالى وحق العبد وفصل وغايته ان اهل
السنة والجماعة اجتمعوا ان الكبار لا يكفروا الا بتوبة مع استحلال في حق العبد ولا يسقط الدين

ولا قضاء الصلوة والصوم ونحوهما اذ لم يقل به احد وانما الساقط سقوطه اثم تأخير المدين
وتأخير قضاء الغرض او الواجب ثم بعد وقوفه بعرفة اذا اخذ ذلك ولا سيما بعد الطلب صار
آثما الآن والدين ونحو الصلوة باق عليه ولم يقل احد بعموم المغفرة والسقوط مطلقا بالحج
او الهجرة هذا (قوله فبعد الغروب اتى مزدلفة) اشار به الى انه لا يخرج من عرفة قبل غروبها
حتى لو خرج من حدود عرفة قبله فعليه دم كافي الظهيرية ولا بأس بان يتجمل قبيل الامام خوفا
عن الزحام بشرط ان لا يخرج عن حدود عرفة قبل غروبها كما لا بأس بان يمكث قليلا بعد
غروبها للزحام كافي الكافي والافضل المشي على هيئة ماشيا مهللا كما مروان وجد فرجة اسرع
كافي المقدسي (قوله ونزل عند جبل قزح) جبل معروف غير منصرف للعلية والعدل من قزح
ارتفع و ينزل عن عينه اويساره ويحتمل الطريق كيلا يتضرر المارة كافي المقدسي وغيره (قوله
ههنا جميع المغرب والعشاء) ولم يشترط الجماعة في هذا الجمع عند ابي حنيفة ولا يفصل بينهما
بتطوع او يتشاغل بشيء آخر كاكل وشرب ولو وقع الفصل بعد الاقامة خلافا لزم كافي
الشروح واللائق للجراح احياء هذه الليلة بصلوة وتلاوة وذكر ودعاء وتضرع فانها ليلة العبد
جامعة لانواع الفضل من الزمان والمكان وجلالة اهل الجمع وهم وفد الله وخير عباد الله تعالى
ومن لا يشقى بهم جليسهم كافي المنيع والمقدسي (قوله بغلس) اراد به اول الوقت وانما يجمل
في صلوة الفجر الحاجة الوقوف وزمانه ما بين طواع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس كافي
البدائع (قوله وصلى على النبي) عليه السلام (قوله ودعا) اى لحاجته واجتهده في دعائه غاية
الاجتهاد اذ هو محل الاجابة ولو في حق العبد على ما روى عباس بن مرداس وغيره كافي رسالة
معمولة للعلامة امير بادشاه وصاحب الشرح الثاني على تحرير ابن الهمام رحمه الله (قوله واذا
اسفر) اى دخل في سفر الصبح اى ضوءه وما قبل في حده اذا صار الى طلوع الشمس قدر
ركعتين تقرب كافي فتح القدير وما وقع في مختصر القدوري واذا طلعت الشمس ما اول بانه اذا
قربت الشمس الى الطلوع كافي الكافي والمنيع اذ المقصود الوجدان بمنى قبيل طوعها حتى
يستقر في مكانه بعد طلوعها بخلاف لاهل الشرك فانهم كانوا يفرون بعد طلوع الشمس على رؤس
الجبال ويقولون اشرف سيرا كما تغير كافي المقدسي (قوله ورمى جمره العقبة) لم يأت يانقا كافي
الهداية ثلثا بعيد ان يرميها قبل طلوعها فانه مكروه لان وقتها المسنون بعد طلوعها الى الزوال
كافي الظهيرية والمنيع (قوله هوار يضع) وفي كيفية الرمي اقوال وما ذكره هو الصحيح كافي المذرسى
(قوله باوها) اى باول حصاة يرميها وهو مذهب الجمهور خلافا لاحد وبعض اصحاب السافعي
فانه ذهب الى انه يقطع التلبية عند تمام الرمي كافي البرجندی (قوله وحلله) اى من محظورات
الاحرام كالنظيب ولبس الثياب والصيد (قوله غير النساء) من الرطى في الفرج وغيره ومن
القبلة والمس يشهوة كافي المنيع (قوله قد مر انه الفرض) هذا الطواف هو الحج الاكبر كما في
البرجندی (قوله يوما من ايام النحر) اى من يومه ذلك اومن الغدا اومن بعد الغدا اومن ايلة
من لياليها صرح به في الظهيرية (قوله ان فعلا) اى بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم
(قوله والافهما) اى وان لم يفعا فطواف برملى وسعى (قوله ثانى النحر) وهو الحادى عشر
من ذى الحجة وهو اول ايام التشريق فلورماها قبله في اليومين لم يجز وكذا في اليوم الثالث هذا
في ظاهر الرواية اما في غيره لورمى في الثانى والثالث قبل الزوال جاز كما في المنيع وتمد وقته
الى طلوع شمس الغد فصبح ليلا ولكنه كرهه كافي المقدسي وغيره (قوله ولا بعد يوم النحر)

وهو اليوم الرابع آخر ايام التشريق يريد به انه لا يقف حين رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع
(قوله اي الخروج الى منى) الظاهر الى مكة اي الخروج من منى الى مكة (قوله وجاز
الرمي راكباً الخ) هذا قول ابي يوسف على ما روى عن ابراهيم بن الجراح دخلت على ابي يوسف
في مرضه الذي توفي فيه وهو مغشى عليه ففتح عينيه فرأى وقال الرمي ماشياً افضل ام راكباً
فقلت ماشياً فخطأنى فقلت راكباً فخطأنى ثم قال ما كان يقف عندها فالأفضل ان يرميها
راجلاً وما لا يقف عندها فالأفضل ان يرميها راكباً قال فخرجت من عنده فابلغت الباب حتى
سمعت صراخ النساء انه توفي هكذا في الشروح اقول ولو كان شيء افضل والذ من مذكرة العلم
ومطالعته لاشتغل به وفي الخاتمة على قول ابي حنيفة ومحمد الركوب افضل في الكل وفي الظهيرية
عكسه ورجح هذا في فتح القدير لانه اقرب للخشوع والتواضع سيما في هذا الزمان فان عامة المسلمين
مشاة في جميع الرمي قلاباً من من الاذى بالركوب والزجة (قوله تقديم ثقله) بفتح الثاء والقاف وكسر
الثاء على انه مصدر لم يناسب هنا كما لا يخفى (قوله لانه يوجب شغل قلبه) علة للكراهة تقديم الثقل
ويذهب في الكراهة ان امن على الثقل بمكة بان كان في حرز معتبر كما في المقدسي (قوله يقال له
الابطح) والخصي والبطح والخيف الثاني وخيف بنى كنانة كما في المنيع كان بين مكة ومنى اجتمع به
الكفار ونحال القوا على اضرار النبي عليه السلام فزل به ليريههم لطيف صنع الله به فصار سنة كازم
كما في المقدسي ويدعون بحوملة دم من الادعية كما في اليباع (قوله الاعلى اهل مكة) ولواخذوا قافى
مكة داراً قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذها بعد الزوال
فعله طواف الصدر عند ابي حنيفة كما في الكافي وهذا الطواف يسمى ايضا طواف الوداع بفتح
الواو وطواف الافاضة وطواف الواجب وطواف آخر عهد بالبيت كما في المنيع (قوله ثم شرب من
زمن) يعني اذا فرغ من طواف الصدر وركعتيه بعمدة يأتي زمن على المشهور وقيل انما يأتيه
بعد تقبيل العتبة والرجوع الى الملتزم والاول اصح ذكره الكرمانى في مسالكه (قوله ووضع
صدره الخ) وحين الوضع يرفع يده اليمنى الى عتبة الباب ويقول السائل بيا بك يسئل من فضلك
ومعروفك ويرجو رحمتك كما في الظهيرية (قوله ودعا مجتهداً) ويقول اللهم لك حججت وبك آمنت
وعليك توكلت وبك اسلمت وياك اردت فتقبل نسكى واغفر لذنوبى وكفر عني سبائى واستعملنى
في طاعتك ابد اماً بقبلى واعذنى من النار اللهم انى استودعك دينى وامانتى وخواتيم على واحفظها
على وعلى كل مؤمن ومؤمنة انك سميع الدعاء اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقنى العود
اليه واحسن اوجى حتى تبلغنى اهلى واكفى مؤنتى ومؤنة عيالى وجميع خلقك آتئون تابون عابدون
ساجدون للرب حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لاله الا الله وحده
لا شريك له كذا في الظهيرية (قوله وبكى) وان لم يقدر تباكى كما في البرجندى (قوله لانه سنة) ولان
طواف الركن يغنى عنه كصلوة فرض عن تحية مسجد ولذا لم يشرع للعمرة لاغناء طوافها
كما في المقدسي (قوله ساعة) اي جزء من الزمان (قوله او اجتاز) اي تجا وزمن عرفات
بانوم الخ (قوله وهو الوقوف والمشي) وان اسرع لا يجوز عن قلب وقوف على ما قرر
في فقه كما في فتح القدير (قوله لو اهل رفيقه) اي لواحرم عنه والمراد واحد من القافلة كما في
الفوائد الظهيرية والسراج الوهاج وظاهر كلام المصنف على ان هذه النيابة تجري في المعنى
عليه والنائم والمصرح في الهداية المعنى عليه فقط وقال صاحب الغاية والاحرام عن النائم
بعد جدا ولان الانعاء مجزى لا يمكن ازالته بخلاف النوم وعقد المرافقة للاستعانة في حال العجز

والنوم يمكن ازالتهما فعهدها لازالته ليعمل بنفسه كذا في المبسوط والاسرار وانتهاية هذا اذا
احرم عن مغمى عليه او عن نائم بغير امر اما لو كان مأمورا بالاحرام عن الامر قبل الاغماء
والنوم فاحرم اذا حدث فهو صحيح باتفاق علمائنا (قوله صح بالوافق) اشار به الى ان مسئلة
المتن خلافية جوازها عند ابي حنيفة واما عندهما لا يجوز وبه قالت الائمة الثلاثة كما في المنع (قوله
والمرأة كالرجل) لعموم الخطاب ما لم يعم دليل الخصوص (قوله لكنها تكشف وجهها)
الظاهر ان لا يذکر هذا لانها كالرجل فيه ولكنها لما كان مخالفا للعادة نص عليه ولو ارجحت
شبهة على وجهها من غير ان يصيبه حذرا عن نظر الاجانب لا بأس به كما في الاستيعاب وهو
المستحب كما في فتح القدير وقبل محل الاستحباب عند عدمهم واما عند وجودهم ودواجبهم
فهو واجب وعند عدم الامكان فالواجب حينئذ غض البصر من الاجانب نقله النووي (قوله
وتقصّر) قدر ربع الرأس من كل شعر قدرا غلظة كما في الخلاصة (قوله وحيضها) وكذا
نفاسها (قوله غير الطواف) ثم ان طهرت بعد ايام الحيض طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا
التأخير لانه بعذر وعليها طواف الصدر كما في الكافي قالوا والخبيث كالمرأة احتياطا ولا يخلو
بامرأة ولا رجل الاحتمال كما في المقدسي **باب القران والتمتع** **القران** مصدر
من قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما ولا يقال اقرن وكذا قران التمرتين في لفحة
وفي الحديث نهى عن الاقران قال القاضي كذا في اكثر الروايات وصوابه القران وفي صحيح
البخاري باب التمتع والاقران قال السفاقي في شرحه الاقران غير ظاهر لان فعله ثلاثي
والتمتع من المتاع او المتعة قال الجوهرى المتاع المنفعة والاسم المتعة وهو ما ينتفع به
كيف كان وانما سمي به لانهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجازها الاسلام
كما في المنع (قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) اراد به كونه محرما وعبر به اختصارا واسارة
الى نذب رفع الصوت به كما في المقدسي (قوله وقال الزيلعي الى قوله وقع اتفاقا) اى خرج مخرج
العادة وفي التقييد به اشارة الى ان القران للاتفاق كما في المقدسي (قوله حتى واحرم بهما) فان
قلت كون الميقات شرطا لا يضر احرامه بهما من ديرة اهل لوجود الاهلال من الميقات ضمنا
فلا يكون القيد به اتفاقا وانما يكون كذلك لوجاز الاحرام من داخل الميقات قلت لا كلام
في صحة الاحرام من داخل الميقات للاتفاق كما صح من الميقات ومن قبله الا انه يحرم وقد سبق
ان الاهلال فرض مرة عند الاحرام ولزيادة عليه سنة فلا يلزم على المحرم قبل الميقات
الاهلال فيه ولو كان شرطا لجعل اهل قبله كان لم يكن في حقه ولبس كذلك فظهر ان
القيد به اتفاقا ومخرج على عادة معروفة (قوله من ديرة اهل) عبر الدار بان تصغير التحذير
لما ان شيئا اودكر في مقابلة شيء عظيم الشأن ينبغي ان يذكر بنوع تحقير والدار هنا ذكرت
في مقابلة الكعبة المكرمة المعظمة فناسب تصغير الدار في الذكر كذا افاده حسام الدين الكاظمي
في بحث الانتفات من شرحه على المفتاح (قوله اريد الحج والعمرة) قدم الحج اشارة الى انه لا بأس
بتأخير ذكر العمرة في الدعاء وكذا في التلبية وان كان تقديم ذكرها فيهما جيبا اولى على ان
الواو لمطلق الجمع كما في العناية وغيره (قوله بلا حلق) حتى لو حلق بعد السعي فسد احرامه
كما في البرجندی (قوله ثم يحج) اشار ثم الى ان طواف العمرة مقدم على طواف الحجة حتى لو طاف
اولا بالحجته وسعى ثم لعمرة لغت نيته وكان الاول للعمرة لما قرر في محله من ان المأثري به من جنس
ما هو ملتبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو ملتبس به كمن سجد في صلوة بعد ركوع

ينوي سجود تلاوة عليه انصرف الى سجدة الصلوة كما في المقدسي (قوله وذبح للقران)
اطلق الذبح فشمل شاة وبدنة او سبع بدنة والاشتركت في البقرة افضل من افراد الشاة
وفي الجزور افضل من البقرة كما في الاضحية وان ساقه معه كان افضل كما في الخائبة والظهيرية
(قوله بعد رمى يوم النحر) بشرط ان يقع الذبح في يوم من ايام النحر كما في البرجندی (قوله
وان عجز) اي وان ظن بقاء عجزه الى آخر ايام النحر صام الح كما في المقدسي وان قدر على الهدى
في خلال الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط الصوم وان قدر عليه بعد الخلق
قبلا ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها لم يلزم الهدى كما في فتح القدير (قوله آخرها
يتم عرفة) هذا بيان الافضل لانه لو صامها قبل هذه الايام الثلاثة بشرط ان يكون في اشهر
الحج وبعد احرام العمرة جاز كما في البدايع (قوله تعين الدم ولا يجزيه الصوم) وان لم يقدر
عليه حتى تخلل فعليه دمان دم لقرانه ودم لاحلاله قبل الذبح كما في الظهيرية والاختيار (قوله
المما صحبها) وهو ان ينزل في وطنه بلا احرام هذا عندهما وعند محمد لا يلزم كونه حلالا كما قاله
الغارسي وذكر الكرمانى الا لمام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد اداء العمرة ثم يعود ويحرم بالحج
(قوله وهو تفسيره لاتعريفه) حتى يكون جامعا ومانعا (قوله فيجب كونه جامعا ومانعا) لاشك
ان الاصل في التعريفات والواسميا كونه جامعا ومانعا ولكن من دأب المشايخ في مثل هذا
التعريف غالبا حصول امتياز المعرف عما يتبادر ووروده عليه من الاغيار لاعت كل ما عده
وقد حصل امتياز التمتع بما ذكره من القران والافراد فيكفي على انهم جوزوا حذف بعض
القبود في مثله عند الشهرة ودلالة القرينة عليه وهي ذكرهما في بيان الشرط حيث قال باداء
النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج وعليه تعريف الشهيد في الهداية بل فيه وفي غيره
اكثر من ان يحصى (قوله فيحرم من الميقات المعين له) او قبله او بعده ولكنه كره لما مر في القران
(قوله في الاشهر) ظاهره يفيد ان الاحرام بالعمرة انما يكون فيها وليس كذلك بل يجوز تقديمه
عليها ولكن اداء العمرة في التمتع ينبغي ان يكون فيها كما في البرجندی (قوله اول طوافه) اي
عند استلام الحجر في اول مرة من الطواف كما يقع التلبية في الحج مع اول حصة يرمى بها كما
في الحصر والمنع (قوله احرم من الحرم) قيد به لانه لو احرم من الحل يلزمه دم لانه كمكبي
ومبقاته الحرم كما في المنع (قوله يوم التروية) هذا بيان آخر وقت يجوز تأخير الاحرام اليه
من غير كراهة كما في المنع وغيره واما لو اخر عنه قال السروجي لا يجوز وفي الخبازية لو احرم
يوم عرفة جاز قلت المراد لبس من قوله لا يجوز نفي الصحة بل المراد منه الكراهة التحريمية ومن
قوله جاز اي مع الكراهة فلا يمنع حصول التوفيق بينهما لان الشرط ان يكون عند الوقوف
بعرفات محرما بالحج سواء احرم في يوم التروية او في غيره كما لا يخفى (قوله لانه مثله) بضم
الميم وسكون الثاء او بفتح الميم وضم الثاء (قوله وقيل انما كره) قاله الطحاوي وقد سبق انه
لو قضع الجلد دون اللحم لا يكره عنده ايضا بل هو حسن واصح لان الاحاديث اشتهرت فيه
وكيف يكره ذلك مطلقا وايضا ان لبس في هذا القدر مثله فظهر ان لا وجه لتضعيف
المصنف هذا القول تبعا لصاحب الهداية كما لا يخفى (قوله وقيل انما كره اثاره) ضعف
هذا القول ظاهر لان الاتيان باحدى السنتين وترك الاخرى لا يكون مكروها وانما المكروه ترك السنة
لا المأثي بها (قوله اي فعل افعال العمرة) من الطواف والسعي (قوله كما مر) وهو قوله
ويسعى ويحلق (قوله ثم احرم التمتع بالحج) اي احرم به بعد فعل افعال العمرة وقبل التحلل

منها (قوله من احرامه) اى احرام الحج واحرام العمرة يعنى اذا ساق الهدى وبعثر ولم يتحلل منها ثم احرم بالحج يحل من الاحرامين جميعا بحلقه يوم النحر اذ هو اوان التحلل عنهما وذكر في المنع والغاية انه اذا اعتمر ولم يسقه ولم يتحلل منها حتى احرم بالحج يحل منها بحلقه يوم النحر وكذا القارن وقوله بحلقه متعلق بقوله حل و اشار بتقدمه الى ان المحرم المتمتع بسوق الهدى لا يتحلل قبل اداء الحج ولو حلق وانما يتحلل بعد ما حج او حلق او قصر يوم النحر كما في البرجندى (قوله المسكى ونحوه من اهل المواقيت) ومن دونها الى مكة هذا عندنا واهل مكة خاصة عند مالك ومن كان على مسافة منها لا يقصر الصلوة فيها عند الشافعى كما في السكاكى واختار الطحاوى قول مالك كما في شرح البخارى (قوله اى لا تمتعه) اى فى اشهر الحج ظاهره ان لا يصح منهم وعليه كلام الاتقانى وفى التحفة لو تمتعوا جاز اى صح واساؤا وعليهم دم جبر لا ياكلون منه ولا يصومون للعشرة وشرطهم عدم الامام لتمتع بنهض سبب الثواب ويترتب عليه دم شكر وما فى البدائع من انه يعصى بالاعتمار فى اشهر الحج يحل على ما لو حج فى عامه كما فى المقدسى (قوله ولا قران) واما لو خرج الى الآفاق واتى قارنا كان له ذلك كما فى الظهيرية هذا اذا خرج من الميقات قبل اشهر الحج فعند ذلك يكون ملحقا باهله فلا يتعلق به خطاب المنع كما فى فتح القدير (قوله اذ لا يجوز له التحلل) لان سوق الهدى يمنعه ما لم يذبحه فيكون عوده واجبا عليه للذبح كما فى المنع وغيره (قوله كوفى ونحوه) من الآفاقين (قوله وسكن بمكة) اى مقبلا او بصرة ونحوها مما لاهله تمتع اشار بسكن انه لم يتخذها دارا كما صرح به فى البدائع وغيره ولبس وطنه (قوله ورجع من بصرة اى الى مكة وقضاها) هذا اذا خرج من الميقات فى اشهر الحج اما لو خرج قبل اشهر الحج ففقدى العمرة فيها وحج فتمتع اجاعا كما فى المقدسى والمنع نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام (قوله وحج لا يكون متمعا) اى عند ابى حنيفة ويكون عندهما متمعا والتفصيل فى الشروح (قوله اما الاول فلان فيه جمعا) ولا شتمال القران على تعجيل الاحرام واستدامته لهما من الميقات الى ان يفرغ عنهما ولا كذلك التمتع فان العمرة بمقابلة والحجة مكبة كما فى المنع (قوله فاشبه الصوم والاعتكاف) اى مع الاعتكاف (قوله والحراسة) اى حراسة اهل الاسلام وما يتبعهم بلا جرف فى الليل مع صلوة الليل **باب الجنائيات** (قوله والمراد بها فعل ما لبس للمحرم ان يفعله) اى بسبب الاحرام والحرم كما فى فتح القدير ووجه ما يحرم الاحرام على المحرم اثني عشر شيئا النظيب ولبس المخيط ولبس الخفين وتغطية الرأس وتغطية الوجه وحلق الرأس وحلق شعر البدن وقص الاظفار وقتل القمل وقتل الصيد والدلالة عليه والوطئ وانزال الماء الدافق ملحق بالوطئ كما فى المنع (قوله وقد يكون تصدقا او دما) اى مخبرا بينهما (قوله وقد يكون غير ذلك) نحو كونه مخبرا بين التصدق او الدم وبين صوم ثلاثة ايام وكون الواجب عليه دما وقضاء فى قابل وغير ذلك على ما يجرى التفصيل (قوله ان طيب عضوا) اى الصق بعضو منه عياله رابحة طيبة فلو شتم طيبا لا يكون تطيبا كما فى النهاية ولكنه يكره ذلك له وكذا شتم الثمار الطيبة كالنخاع ولوجلس فى حانوت عطار او دخل بيتا قد اجبر فيه فعلق به او بثوبه رابحة فلا شتم عليه بخلاف ما لو اجبره وتعلق به كثير فعليه دم والا فصدقة والمرجع فى الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فابقع عند المبلى كما فى فتح القدير (قوله عضوا كاملا) هذا اذا كان الطيب فى نفسه قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا فيكون كثيرا واما لو كان فى نفسه

كثيرا بان يكون كفين من ماء الورد وكفامن الغالية وما يستكثره الناس من المسك ولا يعتبر العضو وهو الاحتياط كما في الذخيرة وغيره اطلق العضو فشمّل عضوا واحدا متعينا او مقدار عضو واحد او متفرقا (قوله فاذا زاد) اشار به الى انه لا فرق في وجوب الدم بين عضو كامل وجميع البدن ذكر في المسالك لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان في اعضاء متفرقة يجمع فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة (قوله ونحوها) من اليد والوجه وغيره (قوله او خضب رأسه) وكذا لو خضب اليد وقبده الاسبيجاني بالكبير وان قل فصدقة وفي الرأس مطلقا وفي الاصل ذكر الحية مع الرأس وفي الجامع اكنى به ليفيد ان الدم منوط به ولو افرد الحية فعليه صدقة كما في الدراية عن المبسوط لا كما وهمه الزيلعي كما في المقدسي (قوله بخناء) منون لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه الف التأنيث كما في فتح القدير (قوله اى استعمل الدهن الخ) وفي الصحاح ادهن على افعّل اذا نطلى اطلقه والمراد استعماله على وجه التطيب لان الزيت ودهن السمسم ليس بطيب في نفسه في كل وجه فلا بد من قصد التطيب فلو استعمله في جراحة لاشئ عليه بخلاف المسك اذا داوى به لانه طيب بنفسه فلا يشترط فيه القصد كما في الشروح (قوله او حل) اى دهن السمسم (قوله او لبس مخيطا) اطلقه والمراد لبسه على وجه العادة لما قدمناه من الخزانة وقد صرح به في المنيع هنا ايضا واطلاق اللبس يشمل لبس اللباس كله من القميص والسر اويل والقباء والعمامة وغيرها فعليه دم واحد لان هذه الجنائيات من جنس واحد فصارت بجنابة واحدة كما في المنيع ودوام اللبس اياها وزعه ثم لبسه شئ واحد لا يتعد به الجنابة ما لم يعزم على الترك فاذا تركه وعزم على الترك ثم لبسه فهو لبس آخر كما في الذخيرة (قوله او ستر رأسه) اطلقه والربع كالسكّل فيما روى عن ابي حنيفة كالحلق وهو المشهور وعن ابي يوسف ان المعتبر الاكثر كما في شرح ابن الساعاتي والمقدسي والمراد الستر من جنس ما يغطي به الرأس كالتياب واما لو قطعاه بنحو الطست والعدل من بر فلا شئ عليه كما في الظهيرية (قوله يوما كاملا) قيد لكل من اللبس والستر كما هو المصرح في اكثر الكتب (قوله او حلق محاجة) اى محال الحجامة جمع محجمة بفتح الميم بدليل عدم ذكر المواضع وما وقع في اكثر الكتب بذكرها فينبذ يكون جمع محجمة بكسر الميم وهي فاروّة الحجام وانما اتى بلفظ الجمع لاختلاف عادات الناس في موضع الحجامة اذ العرب يحتجم على الرأس واهل انفرس بين الكتفين واهل الهند على البطن كما في المنيع (قوله او احد ابطينه) وكذلك تنفها اما بالنورة او غيرها كما في البرجندی (قوله ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا) يعنى ان قلم فيه طرفا من اربعة اطرافه (قوله او طاف للقدوم او للصدر وجوب الدم فيها) لو طاف جنبها هو الاصح كما في المجموع وعن محمد يلزمه الصدقة كما في الخاتبة وقيل لبس في طواف التحية جنباً او محدثاً شئ اشار اليه في النهاية (قوله او للفرض) وهو طواف الزيارة وفي المحيط لو طاف للعمرة جنباً او محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة ويستحب فيه وفي غيره ان يعيده على طهارة في ايام النحر او بعدها ويسقط الدم ولو اعاده بعد رجوعه الى اهله وينبغي ان يلزمه صدقة كما في السكافي (قوله او اغاض من عرفات قبل الامام) اى رجع منها قبله وجاوز حدودها قبل غروب الشمس ولم يقبده به مع انه مراد لان افاضة الامام لم يكن قط الا على الوجه الواجب اعنى بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها فاذا اغاض قبل الامام

ولم يخرج عن حدودها فلا شيء عليه كافي الشروح (قوله او اقل) اي شوطين أو شوطا
وفي الظهيرية لوطاف اكثر طواف العمرة وسعى ورجع الى اهله فعليه دم لتركه اقل طواف
العمرة وهو ركن ولعل هذا وما ذكر في المحيط وجه العدول من طواف الزيارة الى الفرض ليشمل
كما لا يخفى (قوله وبتزك اكثره) وكذا بتزك كله بطريق الاولى كما في البرجندى (قوله والسعي
بين الصفا والمروة) اي كل اشواطه او اكثرها في العمرة او الحج بغير عذر ورجع الى اهله لزمه
دم والدم احب من الرجوع لان السعي غير مقصود فان عاد يعود باحرام جديد كما في المحيط
والمنع (قوله او الرمي كله) اي رمي الجمار في الايام كلها (قوله او في يوم) اي رمي الجمار
الثلاث في يوم واحد (قوله او الرمي الاول الخ) فانه بمنزلة رمي الجمار الثلاث في غيره لانه كل
وظيفة هذا اليوم (قوله او مس بشهوة امرأته او غيرها) وكذا لو جامع فيادون الفرج كالفتخذ
والسرة كما في المقدسي اطلقه فعليه دم انزل او لم ينزل وهو المصريح في الهداية والمبسوط
والمحيط والبدائع وقالوا هكذا في الاصل وصحح في الجامع الصغير لقاضيخان انه يشترط لوجوب
الدم فيه الامتناء كما في فتح القدير والمنع (قوله ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه) وانت خبير
بان للسباق والسياق دخلا في تصوير المعنى ودلالة اللفظ عليه فعند ظهور المعنى لا بعد ذلك
تسامحا عند المشايخ كما وقع هنا وكيف يعد تكلفا كما لا يخفى (قوله الثاني ان المعطوف عليه الخ)
وانت خبير بانه لما غير العبارة في المعطوف اشار به الى انه متعين في عطف جملة على جملة
فصور المعطوف والمعطوف عليه هكذا ان خلق في حل الحج او عمرة فعليه دم لافي معتمرا
ولا يجب الدم على معتمرو في بمعنى على كما في جذوع النخل او في حق معتمر رجوع الخ (قوله
بل في حق العبارة الخ) وعبارة الوقاية لم يكن غير مؤدية ذلك الحق لما صرح به صدر الشريعة
من انه انما خص بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى الحرم يجب عليه
الدم ومن عادتهم بيان مسألة بالنطوق ومسئلة بالمفهوم اذ المفهوم معتبر في الروايات كما نصوا
عليه فعبارة الوقاية احق من حيث الايجاز المقبول كما لا يخفى (قوله الثالث)
ان ظاهر قوله او قبل يومهم عطفه على قصر وانت خبير بان تعاطف الافعال السابقة واللاحقة
بكلمة او يقطع ذلك التوهم وكيف يعد مثل هذا تكلفا (قوله دم الحلق قبل اوانه ودم
لتأخير الذبح عن الحلق) تبع فيه صاحب الهداية وهو قول بعض المشايخ كما في الكافي وكلا
الامين الجنابة ويلزمه دم آخر وهو دم القران فيجب ثلاثة عنده ودمان عندهما لا انه يجب
خمس عنده وثلاثة عندهما كما ظن لان هذا الحلق انما كان جنابة بالنسبة الى احرام الحج لا
احرام العمرة اذ افعال العمرة قدمت ولم يبق عليه شيء منها الا الخروج عن الاحرام وذا
حصل بهذا الحلق فلا يكون جنابة بالنسبة اليها كما في المنع والاصح بل الصواب احد
الدين لمجموع التقديم والتأخير والاخر دم القران وعندهما لا يجب عليه الا دم القران
وهو الموافق لما ذكره محمد في الجامع الصغير وما ذكره القاضي الامام فخر الدين كما في شروح
الهداية (قوله في الوجه الثاني) وهو قوله لوطاف للزيارة محدثا الخ واران بالوجه الاول لوطاف
للزيارة جنب الخ (قوله فائدة اسقاط البدنة عنه لارتفاض الاول) وقيام الصدر مقامه (قوله كمن
عليه سجدة صلبة الخ) وكان القارن نوى طواف القدوم حين قدم وطواف وسعى كان للعمرة
لما سبق (قوله ولا شيء بتزك طواف الزيارة) وفي المنع وغيره ولا يجب بسبب تأخير شيء وانت
خبير بان هذا هو الصواب لان طواف الزيارة فرض وبتزك يبقى محرما ابدا في حق النساء

وكلما جامع لزمه دم وعليه ان يعود ويطوف كما في فتح القدير وغيره فكيف يصح قول المصنف
 ولا شيء الخ تدبر (قوله او قص اقل من خمسة اظفار) ولم يقيم الاكثر مقام الكل في هذا لان ربحا
 واحدا من الاطراف كيد مثلا اقيم مقام الكل لا يقام اكثر الاربع مقامه والافئ تسلسل الى ما لا نهاية
 فيلزم منه ابطال التقدير ولان في الاربعة شبهة الكل فاقيم مقامه فلو اقلنا اكثر الاربع مقامه لكان فيه
 اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر فيما يعمل بالشبهات هو الشبهة لا البازل عنها كما في كتب الاصول
 (قوله او خمسة متفرقة) اي وجب نصف صاع بكل طرفة في خمسة متفرقة او اقل من خمسة
 اظفار الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء كما في الكافي والمقدسي (قوله او صام) الظاهر او صيام
 واختيار لغة قلب الواو والنفي صوم مصدر انساب من كونه على صيغة الفعل كما لا يخفى (قوله
 او الصدر) وكذا كل طواف نفل كما في البرجندی (قوله اي محرم آخر) وكذا لو كان ذلك
 الغير حلالا كما فيه فالظاهر ان يرجع الضمير في غيره الى مرجع ضمير في حلق والغير باطلا
 يشمل محرم ما و آخر فاللايق ان يقال محرم او آخر (قوله بعدن) وهو في التطبيق مثل المرض وفي الحلق
 مثل القمل (قوله ولوناسيا او مكرها) او متعدد في الجماع لامرأة او نسوة في مجلس واحد
 سواء كان الوطى في القبل او في الدبر وعن ابى حنيفة روايتان في رواية يفسد وفي رواية لا يفسد
 وهو الاصح كما في فتح القدير وعليه اطلاق كلام المصنف ويستوى في فساد الحج بالجماع الرجل
 والمرأة وكون الجماع بلغا قلا او مجنونا او صبيا بعد ان كانت المحرمة عاقلة بالغة كما في المنيع (قوله
 قبل وقوف فرض اضافته) بيانية اي وقوف هو فرض وهو الوقوف بعرفة (قوله ويضئ)
 اي في حج. ذلك ويتم ويجتنب فيه ما يجتنب في الحج الجائر كما في الشروح (قوله ولم يفرقا الخ)
 انما ذكره لانه محل الخلاف فعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر اذا احراما
 وعند الشافعي في قوله القديم اذا بلغ المكان الذي جامعها فيه وفي الجديد لا يجب المفارقة
 كذهبا كما في المنيع والبرجندی (قوله او بدل عليه) بان قال في مكان كذا صيد ولم يكن عالمه
 وصده وبنى الدال محرم الى ان اخذه او قتله ولم يغفل كما في انظهيرية والكافي (قوله
 اي سواء كان اول مرة او لا) اذ المبسوء والعلة في وجوب الكفارة سواء لان العلة الموجبة
 كما وجدت ابتداء فقد وجدت في المرة الثانية فلو تخلف الحكم عنه بطلت كما في العتابة
 (قوله مسر ولا) بفتح الواو (قوله وقال مالك رحمه الله تعالى) هكذا ذكر خلاف
 مالك في كتب اصحابنا وذكر في ذخيرتهم كره مالك ذبح المحرم الوحشي وغير الوحشي والحمام
 الرومية التي لا تطير وتصاد واجاز ذبح الاوز والدجاج لانها لا تطير حين تصاد كما في المنيع
 (قوله عدلان) اي عارفان قيمته بما فيه من الخنقة لا بما زاده التعليم فلو كان
 بازيا صيدا او حيا ما يحى من بعد لم يعتبر ذلك في قيمته ولو زاد قيمته لحسن صوته ففي
 رواية يعتبر كطوق وفي رواية لا وفي الغصب يقوم بما يشترى به في البلد المحرم كدك نثار
 وكبس نطاق كما في المقدسي (قوله خرج عن حيز الامتناع) حتى لو قطع يد صيد او رجله
 او احد جناحيه حتى اخرجه من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة في الحال لان ذلك اتلاف
 حكيم فيعتبر بالاتلاف الحقيقي كما في المحيط والبدائع (قوله وله عرضية) الباء للمصدرية اي
 كونه معدا لان يصير صيدا (قوله مذرة) بفتح الميم اي فاسدا وما في مسالك الكرماني من ايجابه
 في بيض النعامة المذرا الجزاء وهو قيمة قشره لان لقشره قيمة لبس يستجيب لمقابل السروجي
 لانه بعد فساد لا يبق صلاحية كونه اصل الصيد ولا عرضية ان يخرج منه صيد وايجاب القيمة

باعتبار ذلك انتهى اى ايجاب القيمة في بيع الصيد باعتبار كونه اصل الصيد وكونه معدا لان يكون صيدا وهو المراد هنا (قوله فيحالبه عليه احتياطاً) الباء صلة كما في كفى بالله والضمير راجع الى الموت وضمير عليه راجع الى الكسر اى يضاف الموت الى الكسر لان الحادث يضاف الى اقرب الاوقات وقيمة الفرخ اكثر من البيض فالا احتياط وجوب قيمة الفرخ كما لا يخفى (قوله صيد الحرم) وما كان قوائمه في الحل ورأسه في الحرم فهو صيد الحل وبالعكس صيد الحرم لان الاعتبار بالقوائم كما في البرجندى وقد سبق التنبيه عليه في مسألة المحاذاة هذا اذا كان قائماً وان كان قائماً فحصل قوائمه في الحل ورأسه في الحرم فهو من صيد الحرم لان القوائم انما تعتبر اذا كان مستقرا بها واذا بطل اعتبار القوائم فاجتمع فيه الحاضر والمبغ فترجع جانب الحاضر احتياطاً كما في المنع (قوله اى يجب عليه قيمتها) الظاهر قيمته لان الضمير للصيد وقوله يتصدق بها استئناف (قوله وحلبه) مصدر مضاف الى المفعول والضمير لاصيد الحرم وفاعله محذوف ويجوز العكس وكون المراد بالحلب هنا اللبن بأياه المقام (قوله وقطع حبشبه بنفسه) باليد او بالنجل او بغيرهما او بارسال البهيمه عليه كارسال الابل والماشية ونحوهما لان فعل البهيمه مضاف اليه كما في الصيد كما في المنع والحشيش هو لغة الياپس والمراد ههنا الكلاء مطلقاً رطباً كان او يابساً بقرينة الاستثناء وهو الاما جف (قوله وشجره النابت بنفسه) والعبرة لاصل الشجر فلو كان اصله في الحرم واغصانه في الحل فهو من شجر الحرم وان كان بعض اصله في الحرم وبعضه في الحل لا يجوز اخذه ترجيحاً للحرم كما في البرجندى والمنع (قوله اشارة الى قوله غير مفيد) بل هو محل حيث يخرج صورة كونه مملوكاً يقتضى ان لا يجب الجزاء فيها ولبس كذلك وما يوجب عنه من ان المراد ان الشجر من حيث انه مملوك لا يجب القيمة بقطعه لحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر لا يجدى نفعا لان المملوك لو كان مملوكاً لا يثبت يجب الجزاء لحق الشرع وهو اول المسئلة كما لا يخفى (قوله والاول) اى الشجر الذى انبثه الانسان بنوعيه اى سواء كان من جنس ما ينبت للناس اولا (قوله والاول من الثاني) وهو الشجر الذى نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبت للناس وهذا النوع اعم من ان يكون مملوكاً لانسان بان نبت في ملكه اولا فعلى كلا الحالين لا يجب القيمة بقطعه لحق الشرع وانما وجب عليه في الحالة الاولى القيمة لملكه ونفع الجواب السابق انما هو بالنظر الى هذه الحالة وانت خير بان النوع المشتق عليها لبس بمحل خلاف في عدم وجوب الجزاء لحق الشرع فلا يجدى نفعا (قوله الاما جف) هذا الاستثناء منصرف الى الحشيش والشجر معاً والشجر المنكسر كالجاف كما في الشروع ثم ان كان كل منهما مملوكاً لا احد يجب باتلافه قيمته للمالك والا فلا شئ فيد اصلاً كما في البرجندى (قوله ولا صوم) خصه لان الهدى هل يجوز بها فيه روايتان احدهما ان الواجب لا يتأدى بارقة الدم بل بالتصدق بالحلم بشرط ان يكون قيمته قيمة الواجب والاخرى انه يتأدى بها اذا كان قيمته قبل الذبح مثل قيمة الواجب كما في شروح الهداية (قوله ولا يرعى الحشيش من الحرم) هذا عند ابى حنيفة ومحمد واحدين حنبلى وجوز ابو يوسف ومالك والشافعى واحد في رواية لمكان الحرج للزائر والمقيم فاشبه حفر البئر فيه للبول والغائط وبناء التور وضرب الفسطة فيه والنزول عليه ودوسه بالاقدام ولنا ما ذكره المصنف من الحديث الصحيح والضرورة تندفع بحمل العلف والحشيش من الحل لو احتاج يرخص فيه بشرط الضمان كقتل صيد الحرم للمضطر والبلوى انما يعتبر فيما لا نص فيه بخلافه ومع وجوده

بخلافه لا يعتبر كما في المبسوط ولكن يرد عليه ما ذكر من حفر البئر واخواته ويدفع بالامكان وعدم الامكان كما لا يخفى (قوله لا يخفى) اى لا يحدد وقوله خلاها بالجمعة مقصودا الحشيش اذا كان رطبا والا ذخربت معروف (قوله والكمأة) هى من ودائع الارض وقد قال ابو حنيفة لا بأس باخراج حجارة الحرم وتزايه الى الحل لانه يجوز استعماله في الحرم فعلى الحل اولى كما في المحيط ويجوز نقل ماء زمزم للبلاد كما في المقدسى (قوله وان قلت) ككسرة خبر وكف من دقيق (قوله بقتل قلة) اى قتل المحرم قلة من بدنه حتى لو قتل قلة ساقطة على الارض لا يضمن شيئا كما في المنيع ولو القاها او اشار اليها فقتلها المثار يجب صدقة ولو زاد على الثلاث لزمه صدقة نصف صاع ولا يشترط التملك وهو الاصح وعليه اشارة ما في الجامع الصغير والعيون كما في المنيع (قوله غراب) اى غراب يأكل الجيف ويخلط بالطاهر في تناول واما غراب الزرع الذى يقال له زاع فن الصبود يجب الضمان بقتله كما في العناية وكذا العقق كما في الهداية وذكر في الظهيرية ان في العقق رويتين والظاهر انه من الصبود كما في البرجندى (قوله وفارة) بهيمة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اطلقها فشملت الاهلية والبرية كما في المقدسى (قوله وسلمفاة) وكذا القنفذ كما في الظهيرية وكذا الوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصباح الليل والصرصروام حنين وابن عرس حيث لاشى في قتلهن وفي السنن البرى رويتان عن ابى حنيفة كما في المحيط وغيره (قوله والبط الاهلى) قيد به لان البط الذى يطير فهو صيد يجب الجزاء بقتله والمراد بالاهلى ما يكون في الاصل اهليا حتى لو استأنس طي لا يجوز للمحرم قتله كما لو نذ بعير فانه يجوز قتله كما في الكافى (قوله وذبحه) عطف على صاده لانه مصدر معطوف على اكل قوله بصيد في يده ممسك من الحل (قوله اى يده) الحقيقة كون المراد هذا هو الحقيقة وان كان العرف العام على صحة هذا الاطلاق بكونه في ملكه مطلقا وقوله لاصيدا في بيته الخ يعين كون المراد ذلك (قوله اى عليه ان يرسله) اشار به الى ان هذا الارسال واجب لانه يدخوله صار صيد الحرم فبمقتضى التعرض له كما لو دخل بنفسه ولا يبطل امتناعه الطبيعى بالاستيلاء عليه والشرع اسقط حق العبد ههنا فلم يعارض حق الشرع ولو كان الصيد بازيا ونحوه فارسله فالتلف صيد الحرم لم يلزمه شيء لانه فعل واجبا كما في المنيع والمقدسى ثم اذا ارسله لا يزول ملكه حتى اذا حل ووجده في يد آخره استرداده كما في البرجندى (قوله اوقفص معه) سواء كان ذلك القفص في يده او في رحله وقبل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لان القفص كالخقة للدرة وممسك الخقة ممسك للدرة كما في الكافى بخلاف ما لو كان في رحله كما في المقدسى والاصح عدم وجوب ارسال ما في القفص مطلقا بدليل تفرقه بين ارسال من يده وارسال من قفص حيث يسترده في الفصل الاول لو وجده في يد آخر بعد ما حل من احرامه لافى الفصل الثانى كما في المنيع (قوله ان اخذه خلا لا) قيد به لانه لو اخذه محرما لم يضمن المرسل بالاتفاق (قوله ضمن اى قيمته) عند ابى حنيفة لانه ملكه بالاخذ ولو كان ملكا محرما حين الارسال بالاحرام فلا يبطل احرامه به فيضمن كما لو اتلف قبل الاحرام ولا يضمن عندهما لانه امر بمعروف ونه عن منكر وما على المحسنين من سبيل قال في الهداية نظيره تضمن كسرة المعازف قبل فعلى هذيفتى بقولهما كما في المقدسى اقول اقامة الحسبة بالارسال يحصل بارسال في بيته او في قفصه حتى لو ارسله فيه فلا شيء عليه بالاتفاق كما في المنيع وارساله على وجه يفوت يده اصلا ورأسا تعد فيضمن فينبغى ان يفتى بقوله كما لا يخفى (قوله فيكون) اى القتل هكذا في العناية والظاهر اى فعل الاخذ وانما

قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان العلة القتل والاخذ لبس علة للقتل ولاجزء علة ولاسببا بل القتل سبب مستقل بسببية الجزاء والاخذ شرط للقتل ومباشرة الشرط في الاتفاق سبب للضمان كتحقر البر فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع كذا في فتح القدير (قوله فيحال بالضمان) اي فيضاف الضمان الى القاتل كغاصب الغاصب اذا اتلف وضمن المالك الغاصب فان للغاصب ان يرجع الى المتلف (قوله ما به) اي من جناباته على الاحرام (قوله فان الواجب الخ) الا يرى انه لو احرم للعمرة عند الميقات ثم احرم بالحج بعد تبا وز الميقات كان جائزا ولاشئ عليه مع انه فان ايضا فتعين ان المتأخر واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد كما في العناية (قوله نقل الزيلعي عن الشيخ الاسلام الخ) وقدمر الاشارة الى ترجيح بقاء عمرة القارن بعد الطواف الى الخلق فعليه دمان لو جنى بعد الوقوف بجماع او صيد او غيره وله ينتهي بالخلق في حق النساء فلا يلزمه بعده شئ واستبعد الاكل ما ذكره شيخ الاسلام بان احرام العمرة بعد الفراغ من افعالها لم يبق الا في حق التحلل فكان قبل الوقوف وبعده سواء واجيب عنه بان الجماع اغلظ الجنائيات حتى فسد به الحج دون غيره من المحظورات فاجبوا فيه دمين للفرق بين الاغلاظ والاخف (قوله محرمان) حتى لو اشترك جماعة من المحرمين في قتل صيد يجب على كل واحد منهم جزاء كامل عندنا كما في المنع (قوله فانه جزاء الفعل لا جزاء المحل) لان الله تعالى سماه جزاء يقابل الفعل لا المحل حيث قال الله تعالى ومن قتله منكم متعمدا جزاؤه مثل ما قتل ومن يتناول كل واحد من القاتلين كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم (قوله صيدا) اي مطلقا (قوله وحرم ذبحه) فلا يحل للمحرم ولا لغيره اكله لانه مبيته كما في الشروح (قوله وغرم قيمة ما اكل) لو اكل منه سوى ما دى من جزاء الصيد لانه تناول محظورا احرامه كما في الكافي (قوله لم يغرم) بل عليه التوبة والاستغفار كما في البرجندی (قوله ولدت طيبة) اشار به الى انها لومات والولد في بطنها لبس عليه الاجزاء الطيبة كما في البرجندی وذكر في الخزانة لو قتل طيبة حاملا فعليه قيمتها حاملا (قوله لم يبق آمنة) لان امه صارت صيد حل بعد اداء الجزاء (قوله آفاني) جمع افق السماء والارض يعني به من هو خارج المواقيت والظاهر افق اذ النسبة الى المفرد لا الى الجمع (قوله اراد الحج او العمرة قيد الخ) ظاهره انه لو قصد التجارة او السياحة لاشئ عليه بعدم الاحرام ولبس كذلك بل المراد ان من قصد دخول مكة للحج او عمرة او تجارة او حاجة من الحوائج او لم يقصد شيئا بدخوله وجازميقاته بغير احرام لزمه دم نطق به جميع الكتب المفصلة فيحمل ما ذكره المصنف على انه الغالب في قاصدى مكة من الآفاقين فعلى ما ذكرنا قوله آفاني الخ انما يقابل من قصد مكانا آخر من الحل داخل الميقات فلا يجب عليه الاحرام (قوله لم يشرع في نسك) صفة لقوله محرما او حال من ضميره المستكن فيه (قوله دخل كوفي) اي افق البستان اطلقه فشمّل انه نوى الإقامة فيه او لا ولكن ينبغي لمن يريد دخول مكة بغير احرام ان ينوى من حين خروجه من داره الإقامة مدتها الحاجة بمكان داخل المواقيت ليسقط عنه الاحرام على الوجه الاحوط كما في المقدسى (قوله حج عما عليه) اي لزم عليه كحجة الاسلام او حجة مندورة وكذا اذا احرم بعمرة مندورة كما في فتح القدير (قوله لا بعده) يعني اذا خرج بعدمضى تلك السنة وحج عما عليه لا يسقط ما لزمه بسبب دخولها بغير احرام (قوله اعتبارا بما لزمه بسبب النذر) اي بحج او عمرة لزمه بسبب يعني انه يقبس ما لزمه بالدخول بغير احرام بما لزمه بالنذر في المنذور

لا يخرجهم عن عهده الا ان ينويه عنه فكذا ما بالد خول كما في فتح القدير (قوله لان يكون احرامه)
وصار كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان جاز صوم رمضان عن صوم الاعتكاف لان الواجب
عليه ان يكون صائماً في مدة الاعتكاف لان يكون صائماً لاجل الاعتكاف كما في المنع (قوله)
بخلاف ما اذا تحولت السنة (الخ) بحث فيه الكمال المحقق بان يقول لافرق بين السنة المجاوزة
وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذ دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين
فقط في اى وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها
دينا يقضى ففهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه انتهى (قوله مكى)
اراد به من لم يشترعه جمع النسكين قيد به لان الآفاقى لا يرفض الحج بل يتم العمرة ويبنى عليها
الحج ويكون قارناً ان لم يطف أكثرها وتمتعان طاف أكثر طوافها ويكون محسناً مصيباً للسنة
كما في العناية والمنع (قوله طاف لعمرة) قيد به لانه لو طاف للحج ثم اهل بالعمرة فانه يرفض
العمرة لان احرامه للحج قد تأكد وقبل التأكد ما مور برفضها بعده اولى (قوله شو طاراد به الاقل)
قيد به لان محل الخلاف اذ لو طاف لها الاكثر ثم احرم للحج لا يرفض العمرة ويرفض الحج فيفرغ
اولاً منها ثم يأتي به وعليه دم لجمعه بينهما كفارة لامتعة وشاربه الى انه لو لم يطف لها اصلاً فانه
يرفضها اتفاقاً ويقضيها وعليه دم كما في الشروح (قوله اى عليه ان يرفض الحج بالتحلل
بعد افعال العمرة) كالخلق مثلاً ولا يكون التحليل بالنسبة ولا بقوله قد حلت لان التحليل شرع
بفعل شئ من محظورات الاحرام دون القول كما في الولو الجلية وعليه اشارة في الهداية (قوله)
لاجل الرفض لتحلله قبل اوانه) لتعذر المعنى فيه بكون الجمع بينهما غير مشروع فكان كالمحصر
ويجب عليه دم جبر فلا يأتى كل منه بخلاف الآفاقى لانه دم شكر كما في العناية والمقدسى (قوله)
وحج وعمرة) اى عمرة اخرى غير ما اتىها ما الحج فلانه صح شرعه فيه ثم رفضه واما العمرة
فلانه في معنى فائت الحج وفائته يتحلل بافعال العمرة بالحدث وقد تعذر التحلل بافعالها ههنا
لانه في العمرة والجمع بين العمرتين منهى فيجب عليه قضاء الحج والعمرة جميعاً كما في العناية (قوله)
قصر او حلق) وانما اقتصر عليه ليعم الاثنى وقبل اتباعاً للفظ محمد رحمه الله (قوله هذا ان الجمع
بين احرامى الحج الخ) سواء كان احرم بمجتنبين معا او عمرتين معا او بحجة ثم حجة او بعمرة ثم عمرة
عند الميقات او عند غيره فالكل بدعة ولكن لزمنا عند ابى حنيفة وابى يوسف وانما يلزمه
واحد عند محمد كما في المنع (قوله فاذا حلق في الاحرام الاول ثم احرم بحج آخر او عمرة لزمه)
ولاشئ عليه لان الاحرام الاول قد انتهى (قوله بين المجتنبين) او بين العمرتين (قوله ان حلق)
اى في هذه السنة (قوله وان لم يحلق) وتأخر الحلق الى السنة الثانية (قوله لتأخر الحلق) والتأخير
عن وقت الحلق مضمون في قول ابى حنيفة ولذلك قال في المتن قصر او لا (قوله وهذا) اى
وجوب الدم في الصورة المذكورة سواء قصر او لا (قوله لان الجمع بينهما مشروع) ولكنه مسمى
بتقديمه عليها اذا السنة ادخل الحج على العمرة لا افعال العمرة عليه (قوله فمضى عليهما)
اى على حجه وعمرته وهذا قارن مسمى اكثر مما سبق بتقديم الطواف لكنه لبس بركن فامكنه
تقديم العمرة كما في المقدسى (قوله ذبح) وهذا دم جبر وكفارة كما صححه في الهداية او شكر كما اختاره
شمس الأئمة السرخسى وان كان هو اكثر اساءة من الاول وايد اختياره الكمال المحقق بان ما
قدمه من طواف القدم لبس من افعال الحج اولاً من سنته بل هو من سنته قدوم المسجد الحرام
كركتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الحج فلا يوجب تقديم

هذا عليها ولئن سلم انه تقديم بعض سنن الحج عليها ولكن لا نسلم كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الجنابة الموجبة للدم هذا زبدة ما في فتح القدير (قوله ونذب رفضها) هذا بناء على اختيار صاحب الهداية كاقول وليس فيه ما ينافي كونه بناء على ما اختاره السيرخسي (قوله فان رفض) اي العمرة قضاها (قوله فاهل بعرة ولو بعد الحلق) وطواف الزيارة كما اختاره في الهداية وصححه الزيلعي لترتب بعض افعال الحج على العمرة (قوله وقد كرهت العمرة الخ) هذا وجه آخر في لزوم الرفض (قوله وقضيت لصحة الشروع) ولو بكر اهة بخلاف صوم يوم النحر (قوله مع دم) اي لوجوبه بتحلله منها بغير افعالها (قوله صح) اي مع الكراهة كما في المقدسي (قوله ويجب دم) اي للجبر فلا يؤكل منه **باب الاحصار محرم احصر** (قوله الاحصار لغة المنع مطلقا) اي في كل شيء كما في الكشف وذكر في شرح البخاري ذكر بعضهم ان احصر وحصر جميعا يقالان في جميع ما منع انسان من التصرف (قوله فاذا احصر) فالاحصار بالحج انما يتحقق قبل الوقوف بعرفات واما بعده فلا يكون محصرا ذكره في الظهيرية والمنع وسجي من كلام المصنف وهو قوله لاعن احدهما يعني اذا قدر الخ (قوله بعدد) كافر كان او مسلما سلطانا وغيره قد مره على المرض لانه متفق عليه في المانعة بخلاف المرض فان مالكا والشافعي واحد في رواية قالوا المحصر من المرض ونحوه يبق على احرامه سنين حتى يطوف بالبيت ويحلل بافعال العمرة كفائت الحج كما في المنع (قوله او مرض) ظاهر كلام المتن ان الاحصار يكون باحدهما فقط وليس كذلك بل الاحصار يتحقق بهلاك النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق ويمنع الزوج اذا احرمت بالحج تطوعا او له ان يحللها بما هو من محظورات الاحرام ويمنع المولى اذا احرم العبد والامة بغير اذنه فيجب على الكل ان يبعث هديا على ما ذكر في الكتاب ولكن يجب على العبد والامة بعد عتقهما قضاء الحج والعمرة لوجوبهما بالشروع كما في المنع فظهر ان اكتفاء المصنف بالمرض اكتفاء بفرده مشهور من النوع (قوله ومالبس الخ) المراد بعث ذلك بعينه بل به بعث القيمة حتى يشتري ما هناك ويدفع عنه كما في الهداية ثم بعد البعث ان شاء قام في مكانه وان شاء رجع كما في الظهيرية (قوله والقارن دمين) ولا يلزم ان يعين ان هذا للعمرة وهذا للحج كما في المقدسي (قوله بلا حلق وتقصير) اشار به الى ان لبس عليه الحلق او التقصير ولكنه حسن كما في البرجندی وهذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فيحل بحلق ولولم يحلق لشيء عليه وعنه ان الحلق واجب كما في الحصر فعلى هذا الولم يحلق المحصر لا يحل وروى عنه في غير رواية الاصول انه لولم يحلق فعليه دم كما في البرجندی (قوله وهذا اولي من قول الوقاية قبل حلق وتقصير) لاشك انه لا يلزم من عبارة الوقاية وجوب الحلق او التقصير ولكن يوهىم ولا يباهم في عبارة المصنف ولذلك حكم باولويتها والجواب عنه ان عبارة الوقاية محتملة بين ان يكون الحلق او التقصير واجبا ومستحباً والظاهر الثاني لانه لا مدخل له في الالهلال اذ قد حصل بالذبح بخلاف عبارة المصنف حيث لا يحتمل كونه مستحباً كما لا يحتمل كونه واجبا وقد عرفت انه حسن عندهما فظهر ان عبارة الوقاية هي الاولى (قوله ان حل من حج) فرضا كان او نفلا لانه لا فرق بينهما كما في المنع (قوله حجة وعمرتان) ان شاء قضاها بقران او افراد وسواء كان ذلك في الفرض او النفل كما في المحبط والمبسوط وغيرهما (قوله احصاه) اي القارن الظاهر ان يرجع الضمير الى المحصر فيشمل مفردا وقارنا والهدى اسم جنس يشمل الواحد والمثنى فيحمل على هدى كل

منهنا (قوله وليس له ان يتحلل به اى بالهدى كما فى عامة الشروح وهو مقتضى قوله وبذبحه يحل
 (قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى) الصواب عن ادراك الحج تدبر (قوله على الاصل
 وهو الحج) والمراد من البدل تحلل بالهدى (قوله له ان يتحلل) اى لم يلزمه التوجه بل يصير
 حتى يحل بنحر الهدى والافضل التوجه كما فى المقدسى وفى المنبع مفعلا (قوله فيتحلل) اى
 بافعال العمرة كما فى المنبع (قوله وكذا الوادك الحج للهدى) هذا انما يتصور على مذهب ابى حنيفة
 لان دم الاحصار غير موقت بذبحه عنده بايام النحر بل يجوز قبلها فيتصور ادراك الحج دون الهدى
 كذا فى الهداية وما يقال من ان هذا يستقيم على قول الجميع اذا احصر بعرفة وقد ذبح دم
 الاحصار عنه يوم النحر فهو غلط ظاهر لان من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يبق فى حقه
 احصار ومن لم يبق فى حقه الاحصار لا يتحلل بدم الاحصار اذ شرعية التحلل به لعل الاحصار
 فاستحال ثبوت الحكم بدون العلة فتبين ان قول المشايخ فى الكتب بان هذا لا يتصور الاعلى
 مذهب ابى حنيفة صحيح سالم عن النقض ولهذا قال قاضيان فى الجامع الصغير وان قدر
 على ادراك الحج دون الهدى بان كانت المواعدة بذبحها فى اول يوم من العشر حيث
 فسر المسئلة بزمان لا يتصور الاعلى مذهب الامام ازالة توهم امكان التصوير فى صورة
 يتأدى على مذهب الكل (قوله يعنى الطواف) اى طواف الزيارة (قوله يتحلل به) اى
 بالطواف وما يستتبعه من سعى وحلق حاصله يتحلل بافعال العمرة وهو قادر على ذلك كله (قوله
 فلو قوع الامن عن القوات) لانه ادى الركن الاعظم فبقى محرما الى ان يطوف ولو بعد ايامه
 فمكنته التحلل بالخلق فلا ضرورة لتحلله بالدم كما فى المقدسى (قوله يحجز فاحج صح عنه) اى
 صح ذلك الاجحاج عنه وهذا الجواز والصحة انما هو عند اهل السنة والجماعة كما فى الظهيرية
 وذكر فى المنبع ثم الاصل فى الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة
 والجماعة صلاة كان او صوما او صدقة او غيرها كالحج وقراءة القرآن والاذكار وزيارة قبور
 الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع انواع البر والعبادات مالية كانت
 كالزكاة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها او بدنية كالصلاة والصوم والاعتكاف
 وقراءة القرآن والذكر والدعاء او مراكبهما كالحج والجهاد انتهى (قوله ان مات مسترا العجزه)
 قيد به لانه لو زال العجز فعليه حجة الاسلام والمؤدى بالنائب بصيرت طوعا لا مكر كما فى الكافى (قوله
 تقع عنه فى الصحيح) او كون وقوع حج النائب عن الامر او الميت هو ظاهر المذهب ويشهد بذلك
 الاثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع وهو مختار شمس الائمة السرخسى وجمع من المحققين
 ولهذا لا يسقط الحج الفرض به عن المأمور لو كان من لم يحج كما فى البرجندى وقبح القدير مفعلا (قوله
 ولهذا اشترط النية عن المحجوج عنه) وذكر فى البدائع شرط جواز النيابة بحج المحجوج عنه عن
 الاداء الى الموت والا مراه فلا يجزى بغير اذن الا لو ارث عن مورثه ونية عن المحجوج عنه عند
 الاحرام وان يكون بمال الامروا وان يكون راكبا لانه المفروض فلو ارجح ماشيا يضمن انتهى هكذا
 فى المقدسى (قوله ويذكره الحاج فى تلبتة) وذكر فى المنبع ان الحاج عن الغير مخيران شاء قال لبيك
 عن فلان وان شاء اكتفى بالنية بمنزلة الحاج عن نفسه ان شاء صرح بالحج عند الاحرام
 وان شاء اكتفى بالنية وهكذا فى قبح القدير (قوله خرج الى الحج) قيد به لانه لو خرج
 لغير الحج او للحج فاقام فى بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد اوصى بان يحج عنه يحج عنه من
 بلده بالاجاع اما عنده فظاهر واما عندهما فلان ذلك السفر لم يتصل به الحجة التى سافر لها

فلم يعتد به عن الحج كافي البدائع وغيره وفي المحيط والمسالك الكرمانية والغاية رجل وجب عليه
 الحج ولم يؤخره فخرج عام وجوبه ذات في الطريق فلبس عليه ان يوصى به الا ان يتطوع
 لانه لم يؤخره بعد الوجوب فاغتم بهذه المسئلة (قوله وعندهما يحج الخ) قولهما اوجه
 كافي فتح القدير واخر في الهداية تعليلهما اشارة الى ان قولهما هو المختار عند صاحب الهداية
 وقول ابي حنيفة القياس وقولهما الاستحسان والمأخوذ في عامة الصور حكم الاستحسان
 دون القياس ولان ظاهر الآية يعضد قولهما وهي قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
 الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله كافي النهاية والمنبع (قوله بل وقع عنه)
 اى المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله
 لغيره كافي المنبع (قوله يفعل بحكم الامر) وقدامه كل واحد منهما بان يخلص الحجة والسفر له
 بلا اشتراك واذا احرم عنهما صار مخالفا لهما فيقع فعله لنفسه لا لغيره كافي المنبع (قوله
 فيصير مخالفا) ويكون الحج لنفسه (قوله اوسرق نفقته في الطريق) وكذا لو هلك المال
 واشار به الى ان الخلاف فيما اذا هلك اوسرق من النائب حتى لو هلك في يد الوصى قبل الدفع
 الى المالك بعد ما قاسم الورثة يحج عنه من ثلث ما بقى بالاتفاق ثم وثم الى ان لا يبق من المال حبة
 كما ذكره قاضيخان والامام المحبوبي (قوله كما هو قولهما) واصل هذا الاختلاف فيمن خرج
 حاجا بنفسه ومات في الطريق الى اخر ما ذكره المصنف من الخائفة وهكذا في الخلاصة وانما
 ذكر الفرع في الهداية والمصنف لما جمع الاصل والفرع ذكر الترتيب بين قوله وقولهما
 عند ذكر الاصل على ما سبق فلا حاجة الى الاعادة كما لا يخفى (قوله وهو ما يهدى الى الحرم)
 يشير به الى انه لا يسمى به الا ان يقصد هدية واطلاقه على غيره مجاز كافي البين والنذر كما في
 المقدسى (قوله من ابل وهو اعلاه) وسكون الباء لغة فيه والبقرا وسطه والغنم اقل ما يسمى
 هديا كافي المقدسى ويتناول سبع كل واحدة منهما كافي المنبع (قوله وقيل المراد الخ) مرصه
 لان المعنى الاول اشهر ونفي وجوب التعريف لان احضاره بعرفة حسن اذ هو نسك فبناه
 على المنشهر (قوله وسجيئ بيا نها) من شرط بلوغها السن المقدر وسلامتها من العيوب
 المانعة على ما سجيئ تفصيلها (قوله جنباً) في معناه الحيض والنفاس كما مر (قوله بل استحب
 للامر) حيث قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها (قوله من هدى تطوع) اطلقه
 تبعا للهداية ولكنه مفيد بان يبلغ محله واما اذا لم يبلغ محله فلا يجوز ان يأكل منه كافي الظهيرية
 وفتح القدير والمنبع فكل دم يجوز اكل منه لا يجب ان يتصدق بعد الذبح لتام القرية بالذبح
 وكل دم لا يجوز له ان يأكل منه يجب عليه التصديق بعد الذبح ولو هلك بعده لاضمان عليه
 كافي النوع الاول وان استهلكه يضمن قيمته للفقراء لعتده على حقهم بخلاف النوع الاول
 ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين لانه يجب عليه التصديق بثمنه في النوع الثاني كافي البدائع
 هذا بناء على ان الغالب توافق الثمن للقيمة والا فالواجب اصاله انما هو القيمة كافي المقدسى
 (قوله اى يتعين يوم النحر) فسر الذبح به بناء على ان ذكر فعل بقيد يقتضى اختصاصه به
 وتعيينه له في امثال هذا المحل ولا يعد من المسامحة (قوله اى لا يتعين فقير الحرم لصدقته)
 لاطلاق الدلائل خلافا للسافعي فانه يقول لا يجوز الا على فقراء الحرم كافي المنبع وقلنا انه افضل
 كافي الاصل (قوله وخطامه) بكسر الخاء حبل يجعل في عنق البعير وشئ في خطمه اى انفه
 (قوله منه) اى من لحم الهدى وجلده وغيرهما بما يتعلق به ولو اعطى اجرة الجزار اى

التحار كماله يجوز ان يتصدق من لجه عليه اذا كان فقيرا كما في البرجندی (قوله ولا يركب الا ضرورة)
 اى عا جزا عن المشى واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك صدقة
 للفقراء كما في المقدسى والمنع (قوله ولا يحلب لبنه) ولو حلبه تصدق بلبنه وان صرف
 الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيته اما الاول فلانه من ذوات الامثال واما الثانى فلان دفع
 القيمة في حقوق الله تعالى جائزة كما في المنع (قوله ويعالج لقطعه) قالوا ان كان قريبا من زمن
 الذبح وان كان بعيدا منه ويضر ذلك بالهدى يحلب ويتصدق (قوله ما عطب) اى هلك
 قبل ان يبلغ محله (قوله بفاحش) كالعرج والعشى من العيوب التى يجب سلامة الاضحية عنها
 (قوله والمعيب له) لان عينه لجهته فبطلت فبقي على ملكه يفعل به ما يشاء (قوله ونحر بدنة
 النفل) قيد به لانه لو كانت واجبة بنحرها وهى له يفعل ما شاء وعليه ان يقيم غيرها مقامها
 (قوله ان عطبت) اى قربت اشار به الى ان المراد من العطب هنا ان تخاف عليها الموت
 او يمنع عليها السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون فظهر ان المراد بالعطب الاول
 حقيقة وبالثانى القرب منه ذكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ الهدى هذه الحالة كما في فتح
 القدير (قوله ولان الاحتراز الخ) ولانهم بنوا امرهم فى التأخير على دليل شرعى وجب
 العمل به وهو وجوب اكمال العدة اذا غم الهلال فيعذرون فى الخطاء بخلاف التقديم لانه خطأ
 غير مبنى على دليل فلم يعذروا فيه نظيره اذا اشبه عليه القبلة فحرمى فصلى يعذر فى الخطاء
 ولو صلى من غير تحريم تجز صلوته لانه غير معذور فى الخطاء كما فى المنع (قوله حرج ظاهر) بل
 يكثر القيل والقال ويثير الفتنة والجدال وقد نفي الله الحرج والفتنة نائمة لعن الله من
 يقطها فاذا جاؤا يشهدوا يصرفهم الامام ولا يسمع الشهادة قائلا قد تم حج الناس (قوله
 لانه لبس بشرط) اى عندنا خلافا للشافعى فان الترتيب عنده شرط اى واجب كما فى المقدسى
 (قوله مشى حتى يطوف) اى وجب عليه المشى من بيته فى الاصح واختار العتابة وفخر
 الاسلام وجوبه عليه من حين يحرم وصححه فى البيانية ولو احرم من بيته لزم المشى منه اتفاقا
 (قوله نذر حجا مشيا) اطلقه لانه لا فرق بين ان ينذر منجرا او معلقا كان شفيت او قدم فلان
 فعلى حجة او عمرة ما شيا وان لم يقل لله لا يقال لانظير للمشى فى الواجبات وشرط النذر ان يكون
 من جنسه واجب قلنا له نظيره وهو مشى المكى الذى لا يجيد الراحة قادرا على المشى ونفس
 الطواف كما فى المقدسى

✽ كتاب الاضحية ✽

بضم الهزة وكسرهما
 منسوبة الى الاضحية بفتحها والضم والكسر من تغييرات النسبة ويحتمل ان يكون
 الاضحية بضم الهزة افعولة من الضحوة اعلت اعلال مرمى وقد يكسر الهمة اتباعا للحاء
 سميت بذلك لان اول وقت يذبح فيه ضحى يوم العيد بعد الصلوة (قوله وهى اسم لما يضحي بها)
 اى يذبح انت الضحير بناء على تأنيث ظاهر المرجع وقد صرح فى شرح الشافعية للبحار بردى ان
 كلمة اضحية لم توجد فى الاستعمال مذكرها كالصلوة والركعة والهمة والمسئلة والاضحية ونحوها
 جاز فيه الوجهان من ارجاع ضمير المؤنث وضمير المذكر اليها فيقال الصلوة يجوز فيه وفيها
 انتهى مضمون كلامه عدل عما ذكر فى المشاهير نحو الصحاح والقاموس من انها شاة يذبح يوم
 الاضحية ليعم الابل والبقر ولم يأت يوم الاضحية اكتفاء بعنوان يضحي ولكن يرى فيما اختاره نوع
 مسامحة لانه يشمل الدجاجة والحمامة ونحوهما ويدفعه الحوالة الى فهم المخاطب من عنوان
 يضحي ان المراد ما كان من شأنه ان يضحي كما لا يخفى (قوله وتجمع الخ) اى الاضحية على اضاحى

بتشديد الباء فيهما وفي الاضحية لغتان ضحية كهديفة والجمع ضحايا واضحا والجمع اضحى كارتطاة وارطى (قوله بسن مخصوص) هذا القيد بناء على ان المراد بجوان مخصوص مخصوص النوع وهو اربعة الابل والبقر والضأن والمعز ولواريد به الخصوص السني ايضا يكون هذا القيد مستغنى عنه ومسالك الاجال والتفصيل كل منهما معتبر ولذلك لم يأت به في العناية ولكل وجهة هو موليها (قوله هي شاة من فرد) وان كانت عظيمة سمينة تساوى شاتين مما يجوز ان يضحي بها كما في المنع والشاة اسم جنس للضأن والمعز ذكر اواثى والذكر من المعز افضل مطلقا ومن الضأن او خصيا والا فالانثى افضل كما في الخاتبة (قوله وبدنة) ذكرا كانت اواثى كما في البرجندی (قوله او بقرة) ويدخل فيها الجاموس لانه نوع منها هذا استحسان والقياس ان لا يجوز لانه وحشى والصحيح هو الاستحسان كما في اليتامى والروضة (قوله ويجوز سبعة) وقيل لا يجوز لانها لو كانت بين اثنين مثلا يكون لكل واحد منهما ثلاثة اسباع ونصف سبع ونصف السبع لا يجوز واذا بطل البعض بطل الكل والصحيح انه يجوز لانه لما جاز ثلاثة الاسباع جاز نصف السبع تبعا له كما في الهداية والذخيرة والصحيح انه يجوز واليه ذهب الفقيه ابو الليث والصدر الشهيد والامام الكبير برهان الدين كما في الظهيرية وعليه سكوت المصنف عن رواية عدم الجواز (قوله اقل من سبع) خص عدم الجواز باقل منه وما وجد هو فيه لانه لا فرق في الجواز بين ما تفقت انصباؤهم في القدر او اختلف بان يكون لاحدهم النصف وللآخر الثلث ولا آخر السدس بعد ان لا ينقص عن السبع كذا في المنع (قوله لفوات وصف القرية في البعض) وهو نصب المرأة وهو الثمن فبسرى بطلانه الى بطلان نصب الابن وكذا لو اشترك ثمانية في سبع بقرات او اكثر فذبحوها لم يجزهم لان كل بقر بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم انقص من السبع كما في البدائع والمنع (قوله وصح لواحد اشراك ستة) اطلقه ولكن ذكر في البدائع ان جواز هذا الاشراك محمول على الغنى اذا اشترى بقرة لاضحية لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها واما اذا كان فقيرا فلا يجوز ان يشرك فيها لانه اوجبه على نفسه بالشراء للاضحية فتعين للوجوب ولا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه وهناتفصيل في الذخيرة (قوله اشتره) الضمير للبدنة لانها اعم من ان يكون ذكر اواثى فتأنيث الوصف باعتبار لفظها وارجاع الضمير باعتبار معنى الجنس وهذا الوجه من تأويلها بالحیوان لانه يقتضى تعميم الضمير الى غير المقصود كالانثى (قوله ليكون ابعد عن الخلاف) وعن الخلاف في الوعد حيث اشتره مریدا ان يضحي به عن نفسه والخلف في الوعد حرام كما في الذخيرة (قوله فست الحاجة الى هذا) اي الشراء اطلقه فشمّل الشراء بذية الاشراك وبغيرها روى عن ابى حنيفة انه لو لم ينو عند الشراء ان يشركهم فقد كرهه وذكر في مناسك الاصل لا يسعه ان يشركهم بعد الشراء الا ان يريد ان يشركهم فيها عند الشراء فحينئذ لا بأس كما في البرجندی (قوله لاجزافا) يعنى واو اقتسموا جزافا لا يصح وروى هشام عن ابى يوسف الجواز مع الكراهة كما في البدائع (قوله او يكون في جانب لحم واكارع) وقال ابو على الدقاق اذا اخذ بعضهم كراعا وقطعة لحم وبعضهم السكّل من اللحم فان اصابه سبع اللحم او اقل لم يجز وان اصابه اكثر جاز كما في البرجندی والمراد من الجواز وعدمه في تقسيم اللحم الحل والحزمة كمالا ينفى قوله ونجب اى الاضحية) وهو الظاهر بناء على ان الاعيان كما يوصف بالحزمة يوصف بالوجوب او الضمير عائدا الى التضحية بدلالة الاضحية عليها بناء على ان الافعال هي التي توصف بالوجوب حقيقة

لا الاعيان فعبارة قومنا الاضحية واجبة اى نضحيتها بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله تعالى الحج اشهر معلومات (قوله وفي الجوامع عن ابي يوسف) اى فى رواية لان الاصح انها واجبة عند علمائنا ابي حنيفة و ابي يوسف ومحمد وزفر والحسن فى رواية كما فى المنيع (قوله ومثل هذا الوعيد) اعترض عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك سنتى لم ينله شفاعتى واجيب بانه محمول على الترك اعتقادا او اصلا لان ترك السنة اصل احرام قد يجب المقابلة به ولا مقابلة فى غير الاحرام كما فى العناية قبل ذلك التأويل محتمل فيما نحن فيه من الحديث ايضا على معنى فلم يصح ان تركها اصلا واعتقادا فلم يتم الاستدلال به على الوجوب اقول لابس دلائل الوجوب ينحصر عليه بل ان قوله تعالى فصل ربك وانحر دلائل على وجوبه لان مطلق الامر للوجوب فى حق العمل ومتى وجب على النبي عليه السلام وجب على الامة لانه قد وثقهم وكذا ما روى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ضحى قبل الصلوة فليعد متفق عليه فالامر بالاعادة يفيد الوجوب فتأيد الحديث السابق بهما فلا يحمل على ما ذكره القائل على ان بين الوعيدين فرقا لان النهى عن القرب الى المسجد يقتضى بظاهره عدم الايمان بخلاف الحرمان عن الشفاعة ولذلك روى ابن زياد عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة وفى الظهيرية اجمع علمائنا ان الشاة تصير واجبة للاضحية بالنذر بان قال الله على - ان اضحى هذه الشاة ودليل على ان الاضحية واجبة لان الايجاب من العبد انما يصح فى جنس ما كان واجبا بايجاب الله تعالى على ما عرف كما فى المنيع (قوله على حرم سلم) اطلقه فيشمل من كان حرا مسلما فى آخر الوقت اذ يكتفى فى وجوبها بقاء جزء من الوقت كالصلوة كما فى المنيع (قوله مقيم) ولم يشترط الاقامة فى جميع الوقت حتى لو كان مقبلا ثم سافر فى آخر الوقت لا تجب عليه هذا اذا سافر قبل ان يشتري اضحية اما اذا اشتراها ثم سافر ذكر فى المنتقى ان له ان يبيعها ولا يضحي بها وهكذا روى عن محمد انه يبيعها ومن المشايخ من فصل بين الموسر والمعسر فى الموسر يصير الجواب هكذا وفى المعسر ينبغي ان يجب عليه ولا يسقط عنه بالسفر لان هذا الايجاب من الفقير بمنزلة النذر ولا يسقط بالسفر ولو اشتراها وسافر قبل دخول الوقت قالوا ينبغي ان يكون الجواب كذلك لما ذكر كما فى المنيع (قوله فلا تجب عليه) اى على المسافر ولو حاجا كما فى الاصل (قوله لاطفله) عطف على نفسه ولم يعد اللام هنا منفيا كما لم يعدها فى باب الفطرة مثبتا لعدم الحاجة هذا اذا استمرت الطفولية فى ايام النحر بخلاف من بلغ فيها وهو موسر حيث تجب عليه بالايجاع بين اصحابنا لان الاهلية تراعى فى آخر الوقت لا فى اوله كالا سلام والحريية كما فى البدائع وغيره (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة) هذا غير ظاهر الرواية وما فى المتن ظاهر الرواية والفتوى على ظاهر الرواية كما فى البرجندى (قوله بل يضحي ابوه) اى تجب على الاب والوصى ان يضحي عن الصغير من ماله خلافا لمحمد فانه يقول على الاب من ماله نفسه حتى اوضحى من مال الصغير يضمن وهو قول الشافعى والفتوى على عدم الضمان كما فى الخاتمة قيد بالاب والوصى لانه اذا لم يكونا له وله مال لا اضحية عليه بالاتفاق وواضحى الفاضى عنه من ماله جاز عند ابي حنيفة ومحمد وهو اصبوب وافضل كما فى الزوضة والجد كالأب كما فى الملتقط (قوله واكل الطفل) وكذا خادمه ايضا لا غير وقبل يجوز اكل الابوين استحسانا كما فى البرجندى والكلام فى المجنون الموسر كالكلام فى الصغير الموسر فى جميع ما ذكر كما فى المنيع (قوله من آله البيت) كالنعال والمخل

ونحوهما (قوله ونحوها) كالحف والثوب ينتفع به بالاستهلاك كالدرهم والدنانير والخبر ونحوها
(قوله وفي الهداية الأصح الخ) وهكذا في الجمع وعليه كلام المصنف وفي البدائع هو الصحيح
(قوله لا يذبح الاضحية في المصر الخ) اشار به الى ان المعتمر مكان المذبح لا مكان المالك حتى
لو امر باخراج الاضحية الى خارج المصر من موضع يباح للمسافر قصر الصلوة فضحي بها
وكبل قبل صلوة العيد بل كما انشق الفجر جاز كما في الحائنية وغيره (قوله قبل الصلوة) اي
صلوة العيد ولو ذبح بعد الصلوة قبل الخطبة جاز كما في الذخيرة والوقت المستحب للتضحية
في حق اهل السواد بعد طلوع الشمس وفي حق اهل المصر بعد الخطبة كما في الظهيرية فان
لم يصل الامام في اليوم الاول لعذر او ترك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير
صلوة في الايام كلها لان وقت اداء الصلوة فات بزوالها وصلوة الامام في اليوم الثاني والثالث
على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء نقله القدوري عن محمد كما في البدائع
(قوله لاحتمال الغلط) ولاحتمال عدم استيفاء قطع العروق المشروطة في الذبح ولان الليل
وقت امن وسكن وراحة واتصال الالم في وقت الراحة يكون اشد ولانه لا يأمن ان يخطأ
فبقطع يده وبالجملة الكراهة فيه تنزيهية كما في المنيع (قوله حية) حال من الضمير المجرور
وقوله ناذر فاعل تصدق واللام في لمعينة للعماد (قوله وتصدق بفيئتها غني الخ) اشار
بتقديم الطرف الى ان الغني الغير الناذر يتعين له تصدق بالقيمة فقط وعليه ظاهر السوق
ايضا ولبس الحكم كذلك بل له ان يتصدق بالعين او بالقيمة صرح به في العناية والخاتمة
وغيرهما اللهم الا ان يقال ان وجه تخصيص القيمة بالذكر بناء على ما سبق من ان الواجب
اصالة في مثله انما هو القيمة وذكر الاصل يغني من ذكر الفرع فليأمل (قوله كالجمعة تقضى الخ)
والجامع بينهما كون قضاء ماوجب عليه في الاداء بجنس خلاف جنس الاداء قبل وجوب
التصدق بالقيمة للغني الغير الموجب بلام الاعتبار بالجمعة والصوم بخلاف وجوب التصديق
بالعين فانه لا يلائم الاعتبار بهما قلت حقيقة الاعتبار بهما من حيث ان القضاء بغير امثل وهذا
المعنى متحقق في التصديق بالعين ايضا لان الواجب عليه في الاداء اراقة الدم والتصدق لبس
من جنسها سواء كان بالقيمة او بالعين كما لا يخفى (قوله يعني ان كان غنيا الخ) قد عرفت ان الغني
ان يتصدق بعينها وبقيئتها ولكن بينه وبين ناذر لمعينة وفقير شرها فرق آخر وهو
ان العين لو هلكت سقط التصديق عنهما بخلاف الغني لان الوجوب بالنسبة اليه لا يتعلق
بالعين كما في الظهيرية (قوله والصوم) عطف على الجمعة وقوله بعد العجز فدية عطف
على قوله بعد فواتها ظهرا فيكون من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور
مقدم (قوله صحيح للتضحية الجذع من الضأن) قيد به لان الجذع من المعز لا يجوز وهكذا
في كثير من الكتب وذكر في الخلاصة ان الجذع من المعز كالجذع من الضأن وهو الذي اتى عليه اكثر
الحول (قول والجذع شاة الخ) وفي الخلاصة الجذع من الضأن هو الذي اتى عليه ستة اشهر
وشئ من السابع (قوله وصح الثني) وهو الذي اثنى اى التي ثبته كما في البرجندی (قوله وهو ابن
خمس) قيد الاين اتفاق وبناء على الغالب لان ارباب المواشي قلما يذبحون الاثنى من مواشهم من
غير ضرورة (قوله اى التي لا قرن لها) ولو مكسورة لان القرن لا يتعلق به مقصود هكذا ذكر
في الهداية مطلقا وذكر في الخلاصة اذا انقطع وانكسر بعض قرنهما يجوز الا اذا بلغ المخ فانه
لا يجوز (قوله والخصي) وهو مزروع الخصيتين بل هو اول لان لحمه اطيب كما في الكافي (قوله اى

المجنونة لو كانت تعترف) لانه لا يخل بالمقصود واما اذا كانت لا تعترف فلا يجوز كما في الهداية
(قوله لا العباء والعوراء) هذا اذا اشتراها بهذا الوصف اما اذا اشتراها سالمة وحين اضجاعها
اصابنها آفة فاعورت وعجت فلا يمنع التضحية صرح بذلك في الهداية في باب الظهار وهكذا
لو اضطربت عن الاضجاع فانكسرت رجلها فذبحها جاز وكل منها هو الاستحسان
ومن ذلك خالف الشافعي وزفر وقال بعدم الجواز صرح بذلك في حاشيته الكمال الاسود (قوله
وما ذهب الاكثر) اقول التفضل وهو الاكثر بمعنى الكثير بقرينة مقابلة رواية الثلث والرابع
لان معنى التفضل وهو كونه اكثر من الثلث اذا لم يجاوز النصف لم يصير اكثر السكك فعلى
هذه الرواية الثلث وما دونه قليل فيجوز كما في البدائع (قوله وقبل الثلث الخ) روى بشر
عن ابي حنيفة ان الثلث كثير وروى ابن شجاع عنه ان الرابع كثير كما في الشروح (قوله
وعندهما الخ) وهو اختيار الفقيه ابي الليث وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما وقد قيل
ان ابا حنيفة رجع الى قولهما كما في البرجندی وعليه كلام البدائع (قوله ويا كل من لحم اضحيته الخ)
قيد به لانه لا يأتى كل من لحم مندوره ولا يأتى كل منه غنيا سواء كان الناذر غنيا وفقيرا لان سبيله التصديق
وليس للتصدق ان يأتى كل من صدقته ولان يطعم الاغنياء منها كما في التبيين (قوله لان الجهات
ثلاث الا كل الخ) اما الاولان فلقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوا
منها وادخروا واما الثالث فلقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر ولانه يوم ضيافة الله بلحوم
القرابين فيندب اشترك السكك فيها من الفقراء والاغنياء كما في المنع قيل الظاهر من قوله تعالى
واطعموا القانع والمعتر وجوب الاطعام لان الامر المطلق للوجوب عند اكثر العلماء والمذعي
استحبابه قلت لاشك ان قوله تعالى فكلوا منها من قبيل قوله تعالى فاصطادوا فيحمل اطعموا
عليه فلا يكون الامر مطلقا كما لا يخفى (قوله وندب تركه) اى ترك التصديق بشهائها وهو مقتضى
ظاهر رجوع الضمير الى التصديق المقيد ولكن صرح في بعض الشروح ارجاع الضمير الى
التصدق مطلقا كما هو ظاهر تفسير المصنف والمناسب لحال ذي عيال وقيل في التوفيق بين
عبارة المصنف وعبارة الهداية ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث ان استحباب
التصدق بالثلث وعدم النقص منه بالنسبة الى من يجب عليه التضحية وان استحباب تركه
بالنسبة الى من لا يجب عليه التضحية فان باراقة الدم يوجد معنى القرية وبترك التصديق
لا يلزم نقصان شيء من نفقة العيال انتهى (قوله والا امر غيره) ولكن ينبغي ان يشهدا
بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة قومي فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة
من دمها كل ذنب (قوله اى بما ينتفع به مستهلكا) بدخل فيه البيع بالدرهم والدنانير
لان ذلك مما لا يمكن الاتفاع به مع بقاء عينه فلا يقوم مقام الجلد كما في البدائع وكذلك
اللحم لانه بمنزلة الجلد في البيع في الصحيح كما في المنع (قوله غلطا الخ) قيد به لانه لو عمد فيه
بخلاص صاحبه لم يجوز عنها ويضمن القيمة كما في السكا في والمنع (قوله وندب كل شاة صاحبه)
هكذا اطلق المسئلة في الاصل والكتب ولكن قيدها في الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها
للتضحية كما في الظهيرية والاطلاق هو المختار كما في بعض الحواشي وعليه كلام المصنف ايضا
(قوله قال صدر الشريعة) يصير غاصبا بمقدمات الذبح يؤيده ما في الظهيرية قيل في شاة
الوديعة اذا اخذها بنية الذبح وربط قوائمها وجرها الى المذبح يجوز لان الملك يثبت مستندا
الى زمان الربط والجرا الى المذبح فحصل الذبح على ملكه انتهى فظاهر هذا انه اذا ادى ضمناها
انما يصير مستندا الى وقت المقدمات فيتقرر ان بالمقدمات كما يتقرر اثبات اليد المبطله يتقرر

ازالة اليد المحقة وذ كر في بعض الحواشي ان الزمان لا يصير مستندا الى وقت المقدمات بل الى وقت الذبح فظاهر هذا يقتضي ان بالمقدمة لا يتقرر ازالة اليد المحقة ولا يرد عليه انكار المودع حيث يوجب ازالتها لان بالانكار يحصل التملك بخلاف المقدمة المذكورة والمفهوم من كلام الفقهاء ان يصير في شاة الوديعة قولان اشار اليه شيخ الاسلام كافي الذخيرة ولكن الاظهر عدم جوازها لان المقدمات لا يقتضي الذبح ويمكن تحققه بدونها فالغصب انما يوجد بالذبح وعليه اتفق المتون كما لا يخفى **كتاب الصيد** (قوله اورده ههنا لذكره في كتاب الحج) قبل فيه ان المناسب ان يذكر عقيب الحج بدون توسط الاضحية اقول مناسبة الاضحية اتم منه لانها انما تقع في ايام الحج ويحتاج الحاج الى بعض ما ذكر فيها بخلاف الصيد فان له نوع مناسبة فاخره عماله مناسبة تامة وبهذه المناسبة قدمها على الذبايح مع انها نوعان من الذبايح كما لا يخفى (قوله وهو لغة الاصطيد) وهذا المعنى هو المراد هنا وهو مباح في غير الحرم لغير الحرم بالكاب والسنة واجماع الامة وفي الخلاصة الاصطيد مباح الا اذا كان للتلهي او ان يأخذه حرفة انتهى والصيد يورث الغفلة وفي الحديث من اتبع الصيد فقد غفل كافي المنيع (قوله تسمية للمفعول) ولذلك قال اصحابنا اذا حلف بعلم الله تعالى لا يكون يمينا اذ المراد معلومه (قوله يحل اى الاصطيد بكل ذى ناب ومخلب) اطلقها فشمّل الخنزير واكنه مستثنى لانه نجس العين يكون الاتفاع به محرما كافي المنيع وشمّل الاسد والذئب والدب والحداة واستثنى الاولان لانهما لا يقبلان التعلم لعلو همتهما والاخران لانهما لا يقبلانه لخساستهما حتى لو قبلت التعلم جاز الاصطيد بهما كافي البرجندی والبدائع (قوله ككلب) اطلقه فشمّل الكلب الاسود البهم وعن احمد والحسن البصرى والنخعي وقتادة واسحق والظاهرية لا يؤكل ما صيده لانه قال عليه السلام هو شيطان وامر بقتله وما وجب قتله حرم اقتاؤه ولنا عموم الآية والخبر والقياس على غيره من الكلاب كافي المنيع (قوله وهو ظاهر الرواية) وفي الذخيرة والفتوى على ظاهر الرواية (قوله حتى لو خنق) وكذا لو كسر في الاصح كما في المنيع (قوله عن ابي حنيفة وابى يوسف انه لا يشترط صحته في المنيع بناء على ما ذكر في الاصول من ان النص اذا دار بين المعنيين فان كان بينهما تنافى ثبت احدهما بدليل يوجب ترجحه والا يثبت الجميع والنص هنا وما علمتم من الجوارح وهو دأثر بين ان يشتق من معنى الجراحة والكسب ومنه اليد الجراحة اى الكسبة وقوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اى كسبتم ولم يكن بينهما تنافى فيراد كلاهما في الاعتبار والعمل والرجحان لظاهر الرواية لكون الفتوى عليه واكون اشتقاقه من معنى الجراحة اول بالاعتماد من معنى الكسب كما لا يخفى (قوله ارسال مسلم او كتابي) ولو قال ارسال من هو من اهل الذبح لكان اولي ليخرج الصبي والمجنون اللذان لا يعقلان الذبح والتسمية فان صيدهما لا يؤكل كافي الظهيرية ودفعه اراد بهما المكلفان كما هو الظاهر فلا يشملان مثل هذا الصبي والمجنون (قوله فان اتبع الكلب الخ) فترجع لما قبله بخلاف كلب اوبار انفلت فزجره من هو اهل الذبح فانزجر يعنى ازداد في الطلب يحل صيده بشرط ان يسمى عند الزجر كافي البرجندی (قوله اى غير تارك التسمية عمدا) اى حالة ارساله وهو المراد به عليه بآراء قوله مسميا حالا لانها يقارن ذا الحال ولذلك لوترك التسمية عمدا عند ارسال تمزجر الكلب فانزجر وسمى عند الزجر واخذ الصيد وقتل لا يحل كافي الخاتمة وأشار بقيد العمد الى انه لو تركه ناسيا حل كافي الشروح (قوله على ممنوع) اى بقوائمه او جناحيه متوحش عن الآدمي

طبعاً بحيث لا يؤخذ الا بحيلة فظهور ان احد القيد بن لبس بمنع عن الآخرفالطبي المستأنس
 ممنوع غير متوحش والواقع في الشبكة متوحش غير ممنوع والبعير المتوحش لا يسمى صيداً عرفاً
 كما في البرجندی (قوله اوكل المجوسي) اي كلب ارسله المجوسي اذ الكلب والبازي اذا كان للمجوسي
 وارسله المسلم فلا بأس بصيده لانه يكون كذبح بسكينه كما في الخلاصة وفي النبايع شرح المصابيح
 انه اذا اشترك في الذبح من يحل ذبحته ومن لا يحل مثل ان اشترك مسلم ومجوسي او مرتد في ذبح
 شاة او في ارسال كلب او سهم على صيد فاصابه وقتله يكون حراماً انتهى اقول هذا بناء على
 ان المحرم والمبيح اذا اجتمعوا فالمحرم غالب صرح به في محله (قوله ككل غيره علم) وهكذا البازي
 اذا كان الاصطباد به كما في البرجندی (قوله عدم طول وقفته) اي وقفة الكلب او البازي
 الماعى والوقفة منه يمنع الحل للاستراحة ولو كانت احتيالا منه للصيد يحل الصيد كما في الكافي
 وغيره (قوله ولكن يطلب بالنصب) عطفاً على لا يجاهره والواو يدل على لكن مخففة
 او مشددة صرح به في محله (قوله بترك الاكل الكلب) قيد الكلب اتفاقاً لان حال كل سبع من ذى ناب
 كذلك وانما خصه بالذكر لان التأديب فيه اكثر اولان كل سبع منه يسمى كلباً مجازاً فيراد به
 ذوات فشم الكلى بموم المجاز (قوله ثلاث مرات) هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقولهما
 والصيد الثالث على هذه الرواية يؤكل عنده وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما لا يحل
 اكله كما في الشروح (قوله ورجوع البازي) اشار به الى ان اس فيه عدد مشروط كما هو عند
 ابي حنيفة وعندهما اذا اجاب ثلاث مرات على الولاء يحكم بتعلمه كما في الذخيرة وتخصيص
 البازي بالذكر تخصيص الكلب به (قوله ولا يؤكل لحمه) ظاهره ان يؤتى بالغاء كما في الهداية لانه
 نفع لما قبله لان التعليم عند مالك ان يتبع الصيد اذا ارسل ويحجب اذا دعى كما في البازي وهو
 احد قولى الشافعى فلما بين المصنف ان التعليم عندنا بترك الاكل ناسب ان يفرع عايه هذه
 المسئلة (قوله مما اكل الكلب او الفهد) وما في معناهما من لحم الصيد قبل وصول الصائد
 وهو المراد لانه او اكل من دمه واما كل لحمه لا يحرم وكذا لو اخذ الصيد من الكلب ثم وثب
 الكلب على الصيد واخذ منه قطعة فاكلها لا يفسد وكذا لو سرق الكلب من الصيد بعد
 اخذ صاحبه لا يحرم كما في البدائع والمنع (قوله والمحرز في بيته يحرم عنده) وفي الخاتمة قال
 بعض مشايخنا انما تحرم تلك الصيد في قول ابي حنيفة اذا كان العهد قريباً اما اذا تناول
 العهد بان اتى عليه شهراً ونحو ذلك وصاحبه قد ردها لا تحرم تلك الصيد اتفاقاً قال الامام
 السرخسي والظاهر ان الخلاف في الفصلين جميعاً واطلاق النظم والتثريد عليه
 كما في المنع خص الخلاف في الكلب ونحوه بالذكر فكذلك الخلاف في البازي اذا فر من صاحبه
 فدعا فلم يجبه حتى حكم بكونه جاهلاً واذا اجاب صاحبه بعد ذلك ثلاث مرات على الولاء
 يحكم بتعلمه كما في الذخيرة (قوله والجرح) اطلاقه فشم ما خرج منه الدم ولا وسواء كانت
 الجرحاً صغيرة او كبيرة على ما يفيد اطلاق لفظ الجرح وهذا اختيار بعض المتأخرين
 وعند بعضهم يشترط الادماء كما في الهداية والبرجندی والاول اظهر لان الدم قد ينجس
 لفضيق المنفذ او غلظ الدم فلا يمكن اخراجه في اعتبار الادماء خرج سيما في الذبح الاضطرابي
 فاكتفى بما هو سببه في الغالب وهو الجرح وصاحب العناية قد طعن في دليل من شرطوا
 الادماء فليطلب عنه (قوله اي رمى فغاب عن بصير) والجواب في ارسال الكلب في هذا
 كالجواب في الرمي في جميع ما ذكر كما في المنع (قوله وان قعد عنه حرم) وكذا حرم لوجوده

جراحة اخرى سوى جراحة سهمه سواء قعد عليه عن طلبه اولاً لانه ظهر لموته سببان احدهما موجب للحل والاخر الحرمة فيغلب الموجب للحرمة كما في الخزانة وغيره (قوله فان لم يقعد عن طلبه) اطلاق عدم القعود ولكن ذكر في التاتارخانية عن ابي حنيفة انه ان كان في طلبه اقل من نصف يوم او نصف ليلة اكل وان كان اكثر منه لم يؤكل الا ان يذبحه وفي الزيادات ان كان في طلبه يوماً كاملاً ثم وجد مقتولاً لم يؤكل وان كان اقل من يوم اكل (قوله فان ادركه المرسل او الرامي) قيد بهما بناء على الغالب فانه لو كان المدرك غيرهما كان الحكم كذلك حتى قبل لورمى صيداً فوقه عند مجوسى وبقي مقدار ما يقدر على ذبحه بتقدم الاسلام لا يحل وكذا لو وقع عند نائم وهو يحال لو كان مستيقظاً قدر ان يذكيه فبات لم يؤكل عند ابي حنيفة ذ النائم عنده كالسقيظ في بعض الاحكام كما في الظهيرية وغيره (قوله وما يقرب ذئب) اى شق (قوله اذا عجز) بان لم يتمكن من ذبحه لضيق المكان او لعدم آلة الذبح (قوله وقيل حل) وهو الاستحسان وبه اخذ قاضيخان كما في الكافي هذا كله اذا كان يتوهم بقاءه واما اذا شق بطنه واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه حل وان لم يذكر كما في الخزانة (قوله ذات حدة) اشار به الى انه لو جرحته بشقهها لا يحل ايضا اذا احتمال الموت بنقلها باق فوقه الشك فلا يحل تغليباً للحرمة احتياطاً كما في المنع (قوله فوقه في ماء) اطلقه فشمّل طير الماء وغيره كما في فتاوى قاضيخان والشيخ الامام خواهر زاده قال لو كان مائياً والجراحة لم ينغمس في الماء يحل وان انغمس لا يؤكل كما في الذخيرة والهداية (قوله كما ورد في الحديث) وهو قوله عليه السلام لعدي بن حاتم اذا وقعت رميتك في الماء فلا تأكل فالك لا تدري ان الماء قتله او سهمك (قوله وارسل مسلم كلبه) قيد الكلب اتفاقاً لان الحكم في البازي كذلك كما في الشروح (قوله ان اخذ الكلب) وكذا البازي (قوله ثم اخرا كلا) اى مادام على وجه ارساله وهو ان لا يمكث زماناً طويلاً للاستراحة كما في الخلاصة والذخيرة (قوله فقطع عضواً منه) والمعتبر في القطع هو ابانة اللحم كما في البرجندی حتى لو بقي متعلقاً بجذده حل ما سواه لاهو لوجود الابانة معنى والاعتبار له لالاصورة كما في المنع والخلاصة (قوله لقوله عليه السلام) ما بين من الحى فهو ميت هذا الحديث يتناول السمك الا ان الميتة منه حلان فلا يحرم كما في المنع (قوله او قد) اى شق طويلاً وفي الخلاصة اذا قطعه بنصفين واستويا في الموت حل الكل (قوله اخرجه عن حيز الامتاع) بان يبنى فيه من الحياة اكثر مما يكون بعد الذبح بان كان يمشى يوماً او دونه هذا هو المراد لانه لو لم يبق فيه هذا القدر بان ابن راسه او نقر بطنه يحل لعلنا ان الموت لم يضاف الى الرمي الثاني فكان وجوده وعدمه سواء كما في المنع (قوله وحرم) وعند ابي يوسف لا يحرم لانه لا عبرة لهذا القدر من الحياة عنده كما في الشروح (قوله ويصاد غيره) اعاد بصاد في الشرح بناء على ان غيره عطف على قوله ما يؤكل ولو قال وصيد غيره بناء على ما صرح في الشرح من قوله يجوز صيد ما يؤكل لكان وجهها لكن الاول هو الاوجه كما لا يخفى (قوله وبه اى بالصيد يطهر لحمه غير نجس العين لانه ذكوة حكماً الخ) هذا مخالف لما اسلفه في صدر الكتاب من قوله بخلاف لحمه في الصحيح لان المراد به انه ان لا يطهر لحمه الا يؤكل لحمه بالذكوة حقيقة ولا يجوز الصلوة معه في القول الصحيح فكيف يجوز الحكم بطهارة لحمه هنا والجمال على القول الغير الصحيح بعيد لا يناسب دأبه

كتاب الذبايح

(قوله جمع ذبحة) وهى حيران الخ) حياها على المعنى المجازى ليتناول الكتاب نحو المتردية فان قلت لم يدكر حكم نحو المتردية

فيه فاي حاجة الى هذا الجمل قلت قوله الذكوة تحل المأكول يتناول بمفهومه ان نحو المتردية
 لا تحل والمفهوم معتبر في تناول فتاسب الجمل عليه بخلاف حملها على المعنى الحقيقي وهو كون
 الذبيحة اسما للذبيحة كالذبيح بالكسر فلو خلت عليه لم يكن الكتاب مشتملا على حكم نحو المتردية
 لعدم كونها ذبيحة بالفعل اختيارا او اضطرارا فيكون بيان حكم نحوها استطراديا والجمل الاول
 هو الاول كما لا يخفى (قوله من شانه) اى من شان نوعه ان يذبح اى يقطع اوداجه كما هو معنى
 الذبح لغة (قوله وتظهر غير نجس العين) وانت خير بان هذا مخالف لما اسلف ايضا ولعل
 هذا وما سبق انما ميل من المصنف الى خلاف ما صححه فيما سلف وقد سبق التحقيق ثم في
 القوانين بما لا مزيد عليه تذكر (قوله كاتفيد الحل) الانسب ان يقول كاتفيد حل المأكول تفيد طهارة
 غير المأكول لان الحل يستلزم الطهارة (قوله عضو) اى اى موضع كان من الجسد بشرط عدم
 القدرة على الجرح في الحلق ويدخل فيه جرح الكلب المعلم الصيد كما في البرجندی (قوله ذبح
 في الحلق) اى قطع وجرح فيه لان الذبح انما يكون في ذلك الموضع لا غيرا وهو من قبيل انما
 يطير بجناحيه وقال بلسانه وسمع باذنه (قوله ورواية المبسوط ايضا تساعده) والامام الرستغفنى
 سئل عما اذا وقع الذبح بحيث بقى عدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب ان يبنى مما يلي الرأس
 ابوكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس ويجوز اكله سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما
 يلي الصدر لان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد والامام حافظ الدين البخارى كان يفتى
 بهذه الرواية وكان يقول والامام الرستغفنى امام معتمد عليه في القول والعمل فواخذنا يوم
 القيمة بسبب العمل بفتواه نحن نأخذه ايضا كما اخذنا كما في النهاية وغيره (قوله وكذلك في
 فتاوى اهل سمرقند) وفي خلاصة الفتاوى قول الرستغفنى على خلاف فتوى عامة المشايخ
 وانت خير بان المصنف قد اختر قول الرستغفنى ولكن الافضل ان يقع الذبح تحت العقدة
 اذ فيه خروج عن عهدة الخلاف (قوله وعروقه) اى عروقه التي تقطع في الذبح الاختيارى
 (قوله والمرئ) على وزن فمیل مهموزا (قوله والود جان هما مجرى الدم) بينهما الحلقوم
 (قوله وكره بعده) هذه الكراهة وما بعدهما من الصور لا تؤثر في اللحم لان الذبح موجود بشرائطه
 وانما هي لمعنى زيادة الالم قبل الذبح او بعده (قوله لورود الاثر فيهما) وهو قوله عليه السلام
 واذا ذبحتهم فاحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته وما روى عنه عليه السلام انه
 رأى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته وقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حداثتها قبل
 ان تضجبعها وانما عد عليه السلام هذا موتات لان الحيوانات تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر ايهتم
 البهائم الاغن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسعادها في تحديد الشفرة بين يديها زيادة
 ايلام لان البهيمة تعرف الآلة الجارحة كما تعرف المهالك كما في البدايع والمبسوط والمنيع
 (قوله وارفاقا للذبوح) اما الارفاق في الاول فظاهر واما وجه كراهة الاحداد بعد الاضجاع
 عقلا فكشبه مضجعا الى ان يحدد شفرته ترك الرفق كما لا يخفى (قوله لوجود الموت بما لبس
 بزكوة فيها) لانه مات بذكوة الاضطرار وهو قادر على ذكوة الاختيار (قوله حرام) يراد بالحرام
 المكروه وهو مستفيض (قوله قبل ان تبرد) قيد للنخع والسليج جميعا كما في البرجندی (قوله
 وحلت) لما سبق من انه لا تأثير لهذه الكراهة في اللحم (قوله او كيا) يهوديا او نصرانيا ما لم يعتقد
 المسبح اكلها اما اذا كان يعتقد اكلها فهذا والجوسي سواء فلا تحل ذبيحته كما في المستصفى
 قيل هذا مخالف لعامة الروايات وظاهر الكتاب بل الصحيح انه يؤكل ذبيحته ما لم يسمع منه انه

سمى المسيح وحده اوسمى الله تعالى والمسيح فاذا سمع ذلك على ذبيحة لا تؤكل كذا روى عن
 على رضى الله عنه ولم يرو عن غيره خلافة فيكون اجاعا كما في البدائع (قوله من فري الاوداج)
 الفري القطع للاصلاح كما في الكفاية (قوله ذميا او حريا) عربيا او تغلبيا عملا باطلاق النص
 كما في المنيع (قوله او امرأة) مسلمة كانت او كفاية (قوله او اخرس) اى ابكم ولم يلزمه عابه
 الاخطار بالبال لان الثابت بان النص انما هو ذكر بسم الله باللسان سواء خطر بالبال او لا كما
 في البرجندى وجهه ان الذكر اذا عدى بلفظ على يراد به الذكر باللسان والذكر في حق الذبح
 انما ذكر بلفظ على في الآية والحديث كما في المحيط فظهر ان ذبيحة الاخرس حلال وان
 لم يخطر به الله ذكر اسم الله مع قدرته عليه وعليه اطلاق كلام المصنف كما لا يخفى (قوله ويحرم ذبيحة
 تارك التسمية عمدا) يعنى علم ان التسمية شرط الحل وتركه مع التذكرة حتى ان من كان ذاكر التسمية
 ولم يعلم انها شرط الحل فهو في حكم الناسى كما في الحقايق (قوله هذا اذا قرأ محمد بالرفع) وذكر
 في الروضة هذا التفصيل او قال بسم الله ومحمد رسول الله على طريق العطف وهكذا في البدائع
 والمنيع الا انه ذكر فيهما الوقال ومحمد بالنصب اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يحل لانه ما عطف
 بل استأنف وخطأ في الاعراب وقال بعضهم لا يحل لان اتصافه بترفع الخافض كانه قال
 وبمحمد فيتحقق الاشتراك ولم يذكر فيها وفي غيرها اختلاف في الحل في صورة الوصل بلا عطف
 حتى قال في البدائع فان لم يذكر المواد بان قال بسم الله محمد رسول الله فانه يحل كيف ما كان
 لعدم الشركة (قوله وكره وصله بلا عطف) والمراد بالوصل هنا المعنى اللغوي لا الاصطلاحي
 ولذلك قيده بقوله بلا عطف (قوله وانا اول المسلمين) هكذا في نظم القرآن ولكن في الحديث
 وانا من المسلمين وهو المذكور في الكتب (قوله لعدم قصد التسمية) ولذلك لو قال بسم الله غير
 مرديبه التسمية على الذبح بل مرديابه التسمية عند افتتاح العمل به لا يحل لانه لم يأت بالمأمور به
 التسمية على الذبح فكما في الذخيرة والتحفة (قوله وهو باسم الله او باسم الرحمن
 او الرحيم او غير ذلك) اذا مراد ذكر اسم من اسماء الله تعالى لان المشروط بالآية ذكر اسم
 الله تعالى وقد وجد كما في المنيع (قوله والله اكبر) هذا هو المستحب ذكره البقال وقال شمس
 الأئمة الحلواني المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو حتى قال مع الواو يكره كما في البرجندى
 (قوله تحر الاابل) اى قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر وهى قائمة معقودة اليد اليسرى
 كما في الاصل والخلاصة (قوله ولا اجتماع العروق في المخصر) ولحلولة الاابل عن اللحم واجتماع
 اللحم فيما سواه من حلقها بخلاف البقرة والغنم حيث لا يختلف جميع حلقها كما في المنيع (قوله
 جرح نعم) بفتحين يراد به هنا البقر والاابل (قوله اذا نذت) اى فرت (قوله وان نذاني المصير) ان
 هذه وصليته وقوله فيتحقق عطف على لا يقدر او جواب شرط مخذوف (قوله والصيال)
 بكسر الصاد (قوله مرديا للذكو) قيد به لانه لو لم يرد به ذكوته لا يؤكل كما في المنيع (قوله لا يتذكى
 جنين) سواء اشعر او لم يشعر هذا عند ابي حنيفة وهو المختار كما في المنيع ولذلك ترك المصنف
 قولهما رأسا ولم يذكره لافى المتن ولا فى الشرح وكره عنده ذبح الشاة الحامل الذى قربت
 ولادتها لما فيه من اضاعة الولد كذا فى الاختيار وقال فى النوازل بقره تعمس عليها الولادة
 فادخل صاحبها يده وذبح الولد حل اكله وان جرحه فى غير موضع الذبح ان كان لا يقدر
 على مذبحه يحل ايضا وان كان يقدر لا يحل كما فى الذخيرة اقول ينبغي ان يقيد هذا بان يعلم
 حيوته حين الذبح او الجرح لانه لو لم يعلم احتمال موته قبل الذبح او الجرح فلا يحل بالشك

كما لا يخفى (قوله لا يحل ذوناب) ومعنى التحريم فيها كرامة بنى آدم كيلا يعدو شئ من هذه الصفات الذميمة اليهم بالاكل كما فى الهداية لان للغداء اثر فى ذلك كما قال عليه السلام لا ترضع لكم الجماء فان اللبن يعدى ككما فى الشروح (قوله والحشرات) اطلقها فشملت البرية والبحرية كما فى المستصفي ولكن المصنف حملها هنا على صغار ذوات الارض وهى الفأرة والوزعة والقنفذ ونحوها بناء على انه سبذكر البحرية والحشرات الكبار البرية وقد سبق بعضها بقوله لا يحل ذوناب او مخلب كما لا يخفى (قوله وهو ظاهر الرواية) اى القول بكراهة لحم الخيل تنزيها اذ الكلام فيه وهو المصرح فى البرجندى وغيره وقد كان طهارة سوره ظاهر الرواية ايضا كما فى المنع (قوله واليه مال صاحب الهداية) حتى قال وهو الاصح وفى منية المفتى هو الاظهر وفى المحيط والذخيرة والخاتبة هو الصحيح قال صاحب العناية فى تعليل الاصلحية والصحة لانه روى ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة اذا قال فى شئ اكرهه فارأى بك فيه قال التحريم انتهى اعترض عليه بان هذا انما يدل على كون الكراهة التحريمية اصح ان لو كان المروى عنه فى المسئلة منحصرا فى لفظ اكرهه فكان بعضهم حمله على التحريم وبعضهم حمله على التنزيه وليس كذلك لان مستند من قال بالتنزيه ما روى عنه لا يعجبنى اكل لحم الخيل واجيب بان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالمحرم غالب ولذا كان التحريم اصح اقول يدفعه ان الصحيح اذا اختلف بين الروايتين فالعمل بظاهر الرواية وقد سبق غير مرة وميل المصنف الى التحريم لانه ادرجه تحت عدم الحل ولكن الانسب الميل الى التنزيه بناء على ان قولهما الحل وبناء على افادة قول الامام اكرهه التحريم محمول على الكثرة يدل عليه رواية لا يعجبنى الخ هنا وبناء على ان المطلق يحمل على المفيد بالاتفاق اذا انحدر الحكم والحادثة ووقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كما هنا كما فى الاصول وبناء على ما قد وقع فى بعض نسخ الكافي فى كتاب الطهارات ان لحم الفرس مأكول بالاتفاق وبناء على كونه ظاهر الرواية المصححة كما لا يخفى (قوله ولا الضبع والثعلب الخ) صرح بتحريمهما مع ان بعضها ذوناب وبعضها حشرات بناء على ان الاختلاف فى بعضها واكل بعض الناس بعضها الآخر (قوله والابقع الاكل الجفيف) قيد الابقع به لانه ثلاثة انواع زرعى يلتقط الحب ولا يأكول الجفيف وهو غير مكروه ونوع يأكل الحب مرة والجفيف اخرى وهو غير مكروه عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقول ابي حنيفة اصح قياسا على الدجاج ونوع لا يأكل الا الجفيف وهو مكروه كما فى المنع والظهيرية والنوع الاخير هو المراد هنا وهذا الوصف هو العلة للحرمة (قوله كلاغ سياه) يزرك بالزكى فوزغون هو نوع يعد سباع الطير حرام باتفاق كما فى التبيين (قوله والبربوع) هو حلال عند الشافعى كما فى صدر الشريعة (قوله لم يطف) على وزن لم يغرم من طفا الشئ فوق الماء يطفو وطفوا اذا علا كما فى المغرب (قوله ثم يعلو فيظهر) اشار به الى انه لو مات خنق انفه من غير سبب حادث ولم يعمل على وجه الماء يحل وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يحل وان يترك هذا القيد من التعريف كما فى البدائع وعلى ترك هذا القيد تسميته طافيا لعلوه على وجه الماء عادة ولا يلزم منه ان يكون قيداً معتبراً فى تعريفه كما لا يخفى (قوله وابعها) اى الحيوان المائى مطلقاً وتأنيث الضمير باعتبار اشتماله اجناساً مختلفة (قوله وهو بقدر على اخذها) قيد به لانه لو لم يقدر على اخذها من غير صيد لا خير فى اكلها كما فى المنع (قوله وكذا ان وجد فى بطنها الخ) قال صاحب الذخيرة هذه المسئلة تدل على

انه اذا وجد في بطن السمكة الطافية شمكة انها تؤكل وان كانت طافية لم تؤكل (قوله او برده)
وعلى هذا الاختلاف لومات في كدر الماء كما في البدائع واذا انحسر الماء عنها تؤكل واذا انحسر
عن بعضها ان كان رأسها في الماء او اكثره لا تؤكل وان كان رأسها خارج الماء تؤكل
كما في المنيع والبدائع (قوله الجريث) بكسرتين وتضعيف الراء نوع من السمك مدور كالترس
كما في الترجمة مختار الصحاح وذكر في لغة الاخرى انه يقال له بالتركي صازن بالخي والاعتماد على
الاول ويقال له بالتركي قالقان بالخي لان له نوع اشباه ان يعد من انواع السمك كما لما رمى فناسب
ان يتعرض لهما بافراد الذكر كالا يخني (قوله بخلاف السمك) كما مر حيث خص الطافي بنص
قوله عليه السلام وما طفي على الماء فلا تأكلوه ولم يأت التخصيص في الجراد فني على اطلاقه
وعومه ولا يجوز تخصيص نص الجراد بالتقياس الى نص السمك او بدلالة نصه لان نص
الجراد لم يخص بنص آخر ولا حتى يجوز التخصيص باحدهما ثانيا على ما ثبت في محله (قوله وحل
غراب الزرع) له هيئة مخالفة للغراب في صغر الجثة وله يد خمر في المنازل وبألف كالحمام وبطيور ويرجع
كما في الاختيار يقال له بالتركي جولا (قوله والارنب) لا كلام في اباخنه لانه لبس من السباع
ولا من اكلة الجيف وانما يرى الحشيش فصار كالظبي وانما خصه بالذكر لرد ما ذهب اليه
الشيعة من انهم يعدونه من الحشرات (قوله والمقعى) نوع من الغراب طويل الذنب فيه
سواد وبياض كما في البرجندی يقال له بالتركي سقسغن وانما خصه بالذكر لان فيه اختلافا
فان اكله لا يكره عند ابي حنيفة ويكره عند ابي يوسف والاصل عند ابي حنيفة ان ما يختلف
من الطيور لا يكره اكله كالدجاج كما في البدائع وما وقع في عامة الكتب من انه لا بأس باكله اشارة
الى ان فيه كراهة ما وان قلت كما لا يخفى وعبارة المصنف لا يمنعها تدبر (قوله بها) اى بالذكوة
لا حاجة الى ذلك لان مثل هذا القيد في المعطوف عليه لا يعتبر في المعطوف بل اذا قدم القيد على
المعطوف عليه قديعتبر في المعطوف وقد لا يعتبر نحو قوله تعالى واذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون حقيقته في تعليقه على المطول فبقي مجرد توهم ان يفهم حل هذه الثلاث
بدون الذكوة وذلك التوهم مسبعد جدا هنا فلا حاجة الى دفعه بها كما لا يخفى (قوله لم يعلم
حيوتها) اى وقت الذبح (قوله والا) اى وان لم تكن حيوتها غير معلومة او لم تجهل
فلا تحل **كتاب الجهاد** هو لغة بذل الجهد بالضم وهو الوسع والطاقة
او بالفتح وهو المشقة وشربا بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله تعالى بالنفس او المال
او باللسان او غير ذلك وفيه مبالغة وقد يسمى هذا الكتاب بكتاب السير جمع سيرة هي الطريقة
غلبت شربا على امور الغزو وهو اشمل ولكل وجهة ولذلك عنوان المصنف الكتاب بالجهاد
كما عنوان صاحب الهداية بالسير (قوله لما فرغ من العبادات الاربع) هذه المناسبة في ترتيب
الذكر ما اخترعها المصنف ولكن الاوجه ما اخترعه السلف من تأخير الجهاد من كتاب
النكاح وما يستنبه لما صرحوا من ان ايجاد مؤمن وابعاء افضل من اعدام الف كافر ومن
ذلك قدموا كتاب النكاح على كتاب الجهاد كما في المرقاة شرح المشكاة وايضا ذكر في غير
واحد من التفاسير في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ان
ابقاء الف كافر اهلون عند الله من قتل مسل واحد وعلى ذلك قوله تعالى من قتل نفسا بغير
نفس الى قوله ومن احياها فكأنما احى الناس جميعا وفيه تفصيل في التفاسير وعظلة بليغة
لمن يقتل مسلمانا في ملايسة كاهن يدين الظلمة نعوذ بالله من سوء فعالهم (قوله يعني يجب علينا)

يشير به الى ان قوله بدأ تمييز عن قوله فرض يريد به ان قرضته علينا كفاية لابتواقف على
 شروعهم القتال اولا كما لا يتوقف على دعوتنا اياهم الاسلام ولم يقيد كونه فرضا كذلك بانه
 بعد بلوغ الدعوة لانه سيصرح به (قوله ثم امر بالدعاء الخ) اشار بلفظ ثم هذه وفيما بعده
 ان كل ما جاء بعده ناسخ لما قبله كما لا يخفى (قوله بانهم ظلموا) اى بسبب كونهم مظلومين
 وهم اصحاب رسول الله من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني
 لم اؤمر بالقتال حتى ها جرفا نزلت هذه الآية وهى اول آية اذن فيها بالقتال بعد ما نهى
 عنه في نيف وسبعين آية كما في الكشف وقول المصنف اى اذن لهم في الدفع تفسير
 لحاصل المعنى (قوله حيث وجدتموه) لفظ حيث هنا مجاز في الزمان ولا شك انه كثير في الاستعمال
 (قوله فحينئذ ان قام) اشار به الى قوله هذا حكم كونه فرض الكفاية كما لا يخفى (قوله لحصول
 المقصود بذلك الخ) اشار به وبما اتى به من النظر اذ لا يتوهم ان فرض الجهاد يسقط عن
 المسلمين في ديارنا باقامة من في ديار الهند او الترك في ديارهم لانه لا يحصل الكفاية بذلك وهو
 بشرط السقوط عن الباقي كما في الايضاح (قوله ومقعد هو الاعرج) قاله في ديوان الادب
 وقيل هو الزمن وقيل هو التشنج الاعضاء والزمن الذي طال مرضه وهذا لبس بشرط
 وعطف كما في المنبع الاعرج على المقعد وهو اختيار احد القولين الآخرين ومنهم الشيخ
 الهرم والفقر الذي لا يجد ما ينفق ولا يخرج الرجل الى الجهاد وفرض كفاية الا باذن والديه
 وان اذن احدهما دون الآخر فلا يخرج مراعاة الحق الذي لم يأذن منهما كما في المنبع (قوله
 لانهم عاجزون) يشير به الى ان العبد والمرأة من جملة المجزأة لابتلائهما بخدمة المولى والزوج
 وحقهما مقدم على حق الشرع فيما لبس من فروض الاعيان وذكر في فتح القدير لو امر السيد
 والزوج العبد والمرأة بالقتال يجب ان يصير فرض كفاية في حقهما ايضا (قوله اذا جاء النفر)
 اطلقه فشمع العدل والفا سق كما في فتح القدير لانه يقبل خبره في ذلك اذ هذا خبر يسير ويشتهر
 بين المسلمين في الحال وكذلك الجواب في منادى السلطان يقبل خبره عد لا كان او فاسقا
 كما في المنبع (قوله فيجب عليهم) اى على الكل والعبد والمرأة داخلان فيه (قوله الى ان
 يفترض الى جميع اهل الاسلام) اى الى ان يقع فرض الغزو منتهيا الى جميع اهل الاسلام والا
 فالظاهر على جميع اهل الاسلام كما في بعض النسخ (قوله يتقوى به الغزاة فانه مكروه) اى على
 الغازي بشبهة الاجر على الطاعة وعلى الامام لتسببه في المكروه (قوله وبدونه لا يكره الجعل)
 وذ كر شيخ الاسلام في شرح السير الصغير ان له ان يترك بعض الجعل لنفقة عياله على كل حال لانه
 لا يتهمل القتال والخروج الى الجهاد الا بهذا الطريق فكان من اعمال الجهاد معنى كما في الذخيرة
 (قوله اى فدعوه الى الجزية) هذا اذا لم يكونوا مرتدين وامشركى العرب فان هؤلاء لا يقبل منهم
 الا الاسلام والسيف كما في فتح القدير (قوله هذا الحكم لبس على عمومته) لانه لا يصح في حق العبادات
 يريد به ان الكفار لا يجب عليهم العبادات ولا يكلفون بها في الدنيا ولا يعاقبون بتركها في
 الآخرة وهو الصحيح كما صرح به فخر الاسلام ومن تابعه في اصولهم وقد ذكر ان مشايخنا
 فيه على ثلاثة فرق فشايع سمرقند لم يجوزوا التكليف بالفروع في الدنيا اداء واعتقادا
 فلا يعاقبون عندهم على ترك اعتقادها وادائها في الآخرة واتفق من عداهم على تكليفهم
 بها ولكن العراقيين ذهبوا الى انهم يكلفون بالاداء والاعتقاد فيعاقبون على تركها وما البخاريين
 ذهبوا الى انهم يكلفون بالاعتقاد فقط فيعاقبون على تركه ولبس جواب هذه المسئلة محفوظ

عن ابي حنيفة واصحابه بل اخذ كل من الفرق استبطا عن شيء من كلامهم لا يشهد انصافا لراجح ما عليه العراقيون لموافقته لظاهر النصوص وعليه الشافعية كلهم هذا زبدة ما في فتح القدير والتحرير والتقرير ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام كافي التلويح فظهر منه ان قول المصنف لانه لا يصح في حق العبادات لم يصح على عمومه الاعلى قول مشايخ سمرقند كما لا يخفى (قوله ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) ذكر في الحزانة ان هذا التفصيل كان في ابتداء الاسلام واما في زماننا فقد بلغت الدعوة آفاق الارض واشتهر الاسلام فان شاء ترك الدعوة وقاتلهم كافي البرجندی (قوله ونذب تجديدها) ان لم يكن فيه ضرر كاستعدادهم للقتال وان كان فيهم طمع قبول ما يدعون اليه واما اذا كانوا لا يطمعون القبول فلا يشتغلون بالدعوة قال مشايخنا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يلزم اذا علم انه اذا وعظ يتعظ واما اذا علم انه لو وعظ لا يتعظ لا يلزم ذلك ولا يصير بتركه اثما كافي الذخيرة (قوله شمل نقض العهد) كما اذا واعدوهم بعدم المحاربة في هذا اليوم حتى آمنوا ثم جاؤهم محاربين وذا لا يجوز فهو غدر واما الخديعة كما اذا لم يواعدوهم فذهبوا الى صوب آخر حتى غفلوا فأتوهم بيئاتا ونحو ذلك فلا بأس بها وقد قال عليه السلام الحرب خدعة كذا في الظهيرية والبرجندی (قوله يعني جعله الخ) تفسير للمثلة (قوله كقطع الاعضاء) وهو المراد هنا لتسويد الوجه كما في البرجندی ومثله العربيين منسوخة بقوله عليه السلام ولا تمثلوا على ان يكون متأخرا عنها اولادى فيتعارض محرم ومباح خصوصا والمحرم قول فيتعهد المحرم وكما تعارض نصان ورجح احدهما تضمن الحكم بنسخ الاخر كما في فتح القدير وفي المثلة تغيير خلق الله تعالى فيحرم كافي صدر الشريعة واعتراض عليه بانه منقوض بقطع اعضاء السارق مع انه ليس بحرام والجواب عنه ان تغيير خلق الله حرام ما لم يرد به نص ثبت في محله وفي قطع عضو السارق ورد نص بخلاف المثلة وقيد نسخت ببقية حراما كما لا يخفى (قوله ولا بأس بها قبله) كبارز ضرب الكافر فقطع اذنه او انفه او يده او فقا عينه ونحو ذلك كما في فتح القدير (قوله والمجانين) واما الذي يجن ويفيق يقتل في حال افاقته كما في الخائفة (قوله وشيخ فان) اطلقه ولكن قيد في الذخيرة وغيره بان المراد به من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يحيى منه الولد فيكبر محارب المسلمين وذكروا في شرح الطحاوى لابي بكر الرازي انه اذا كان كامل العقل يقتل والذي لا يقتل هو الشيخ الغاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فحينئذ يكون بمنزلة المجنون كافي فتح القدير (قوله او ذارأى في الحرب) اذا الاستعانة بالرأى فوق القتال والحاصل كل من كان من اهل القتال يحل قتله سواء قاتل او لم يقاتل وكل من لم يكن منه لا يحل قتله الا اذا قاتل حقيقة او معنى كالرأى والتخريض ونحو ذلك ومن جهة غير اهل القتال راهب طبق عليه باب الكبسة او سائح في الجبل لا يخاطب الناس فلا يحل قتلهم ولو قتل من كان ممن لا يحل قتله فلا شيء على قاتله من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد ثم كل من لا يحل قتله في حال القتال لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال وكل من يحل قتله في حال القتال اذا قاتل حقيقة او معنى يباح قتله بعد الاخذ والاسير الا الصبي والمعتوه الذي لا يعقل فلا يحل قتلهم بعد الاسير مطلقا وباقي التفصيل في البدائع والذخيرة في المحيط وهذا منها وفيه تشنيع على فعل التاتار انصفهم الله تعالى حيث انهم لا يتحاشون عن قتل الصبيان والراهبين ومن هذا أخذوهم (قوله وبلااب كافر) قيد الاب اتفاق بل هو مجاز

بمعنى الاصل فيشمل الاب والاجداد والام والجدات لان حكم الكل سواء كما في المنع والبرجندى
 (قوله لان هذا دفع عن نفسه) حتى قيل لو كان في سفر وعطش شامع الابن ما يكتفي لاحدهما فلا ابن
 ان بشر به وان كان الاب يموت عطشا فكذا هنا كما في الذخيرة (قوله وبلاخراج مصحف) وعن
 ابي الحسن القمي والطحاوي ان ذلك انما كان في ابتداء الاسلام عند قلة المصاحف كيلا ينقطع عن
 ايدي الناس واما اليوم فلا يكره والصحيح ما ذكره المص لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في ارض
 العدو وقد زاد في رواية اخرى مخافة ان يناله العدو وصححت هذه الرواية كما في فتح القدير وذكر
 في المحيط الاصح منع اخراجه فانهم يفعلون الاستخفاف مغايضة للمسلمين وقد ظهر ذلك من
 القرامطة حين ظهر واعلى مكة وجعلوا يستخفون بالمصاحف الى ان قطع الله دابرهم ولهذا
 منع الذمي من شراء المصحف ولو اشتراه يجبر على بيعه كيلا يذهب به الى دار الحرب فيستخف
 به وكذلك كتب الفقه بمنزلة المصحف انتهى (قوله في سرية فعيلة) بمعنى فاعلة السرى
 والمسرى سير بالليل سمو بها لانهم يسرون بالليل ويكنمون بالنهار كما في المبسوط والسرية نحو
 اربعمائة رجل قال النبي عليه السلام خير الرفقاء اربعة وخبر الطلائع اربعون وخبر السرايا
 اربعمائة وخبر الجيوش اربعة الآف وان تغلب اثني عشر الفا عن قلة كلمتهم واحدة والجيوش
 الجمع العظيم من الفرسان والرجال والعسكر كالجند والجيوش كذلك غير ان الجند لا يكون الا
 للسلطان والجيوش يكون له وللغزاة كذا في طلبة الطلبة للامام نجم الدين النسفي (قوله
 ويصالحهم اي يصالح الامام الى آخره) وفي البدايع ولا يشترط ان الامام بالموادعة حتى
 لو وادعهم فربق من المسلمين من غير ان الامام جاز مواعده لان المعول عليه كون عقد
 الموادعة مصلحة للمسلمين وقد وجد (قوله ان كان الصلح خيرا) اي ان كان فيه نظر للمسلمين
 كوقوع صلح حديبيه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه مصلحة عظيمة لان الناس
 لما تقاربوا انكشفت محاسن الاسلام للذين كانوا متباعدين لا يعقلونها من المسلمين لما تقاربوا
 ويخاطبوا بهم كما في فتح القدير ولا يلزم من جواز الصلح نظرا لهم اختيارهم اليه ولذلك حسن مقابلة
 هذا بقوله اذ احتجنا اليه فسقط قول من قال واوقاله ويصالحهم ولو عمل ان احتجنا اليه في لان
 الاحتياج لا يشمل صورة كون الصلح نظرا كما لا يخفى (قوله وحكمه معروف) يعني بخمسة الامام
 ويقسم الباقي بين الجيش لوصوله بقوتهم وذكر في الاختيار ويكره لامير الجيش او قائد من
 قواد المسلمين ان يقبل هدية اهل الحرب فيختص بها بل يجعلها فيا للمسلمين لانه انما اهدى
 له لمتعة المسلمين لانفسه (قوله لان دفعه باي طريق امكن واجب) قيل في هذا التعميم تساهل
 فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ولا يقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه ولا بازا بل
 هو مريض فيها حتى لو قتل بصره عنها كان شهيدا واجيب عنه بان معنى الكلام باي طريق
 يمكن سوى الامور التي رخص فيها ولم يجب الاقدام عليها كما في العناية وغيره ولو شرطوا في
 الصلح ان يرد اليهم من جانيهم مسلما بطل الشرط فلا يجوز الوفاء به كما في فتح القدير (قوله
 لو خاوا بدأ) اشار بلفظ الخيانة الى ان من دخل منهم دارنا بغير امان لا يتعرض له مالم يخش
 لان الموادعة السابقة كافية في افادة الامان والعصمة كما في المحيط واطاق الخيانة ولكن المراد
 خيانة باذن ملكهم واما لو لم يكن اذنه لا يكون نقضا في حق الجميع بل في حقهم خاصة فيقتلون
 كما في البرجندى (قوله ويصالح المرتدين) وعدة الاوثان من العرب كالمتردين في الموادعة لانه
 لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كما في الاختيار (قوله حتى ينظروا) اي ينظر كل من
 الطائفتين في امرهم اي امر المسلمين فظهر لهم فتح صنع انفسهم او ينظر المسلمون في امر
 كل منهما ويتفكروا في صنع انفسهم فيرجعوا عما كانوا عليه او ينظر المسلمون في امر

انفسهم من تدارك مؤنة الحرب ونحوه (قوله لان في الرد عليهم) اشار به الى ان قوله ولا اراد عطف على قوله لا مال لان مال المرتدين في المسلمين اذا ظهوروا فلا يرد اليهم اصلا بخلاف ما اذا اخذ من اهل البغي حيث يرد عليهم بعدما وضعت الحرب اوزارها لانه لبس فيشالا انه لا يرد حال الحرب لانه اعانة لهم كما في فتح القدير ويحتمل ان يكون لا في قوله ولاراد لنفي الجنس فحينئذ ان اطلاق المصنف عدم الرد بالنسبة الى الباغين لا يصح كما لا يخفى (قوله لا يباع) اي لا يملك بوجه من وجوه التملك وخص البيع بالذكر لانه السبب الغالب في تملك شيء والمراد بعدم البيع كراهته وهو المصريح في المجمع وكونه غير مستحب كما هو المفهوم من الهداية والاعتماد على الاول لما روي عنه عليه السلام انه نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان (قوله سلاح) اطلقه فشمّل ما كبر منه وما صغر حتى الابرة كما في المنيع (قوله وخيل) اشار به الى ان الواقع بدله من الكراع في الهداية وغيره فالمراد منه الخيل كما فسره في فتح القدير وذكر في الذخيرة قال شمس الائمة في شرح السير الكبير المراد بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران (قوله وحديد) لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير واطلق منع بيع هذه الاشياء منهم فشمّل منع حملها اليهم في دارهم وذكر في المنيع والمسئلة في كراهية الحمل اليهم على السواء وكذلك الحرير والديباغ يكره حمله اليهم لانه يعمل منه الرايات والسلاح وكذلك لا يحمل ادخال النور والعقاب حيا او مذبوحا لان اجنتها تعمل لريش النبل فالخاصل ان ما كان من السلاح وهو في معناه يكره قبل المودعة وبعدها انتهى (قوله نبذ الامام) هكذا في بعض النسخ وهو الظاهر واكثرها نبذ الامان اي نبذ اليهم الامام لنقض الامان (قوله وادب) اي الامام معطي الامان لا فتياه على الاما واستبداده بارأى جعل التأديب فيما كان الامان شرا لانه لو كان فيه مصلحة يستمر الامان ولا تأديب كما في الشروح (قوله بان يؤمنهم) اي يؤمن الذمي الكفار الحربى فحينئذ جاز اي صح امان الذمي ﴿باب المغنم﴾ المغنم والغنمة اسم لما يأخذه المسلمون من الكفرة على سبيل القهر والغلبة والفتى اسم لما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب كالاموال المبعوث بالرسالة الى امام المسلمين والاموال المأخوذة على مودعة اهل الحرب والجزية والخراج من قبيل الفتى والغنمة وان كانت فيشالا ولكنها يختص بمعنى لا يشاركها فيه سائر وجوه الفتى لانه يجري فيها سهام الغنائم بعد اخراج الخمس لله تعالى بخلاف الفتى اذ لا خمس فيه فينهما عموم وخصوص مطلقا فان كل غنمة في ولبس كل في غنمة والنفل عبارة عما احتصه الامام لبعض الغزاة زيادة على سهمه من الغنمة كان يقول الامام من قتل قتيلًا فله سلبه على ما سيحى هذا زبدة ما في الشروح (قوله ان شاء خمسها) اي اخرج الخمس لجهاته على ما سيحى ثم قسمها الى آخرة والبلدة المستولى عليها تشعل ثلثة المتاع والرقاب والاراضى فالمتاع بخمس واربعة اخماسه للغنائم ولا خيار للامام فيه كما في المنيع وغيره وأشار المصنف اليه بتعرضه ان له خيارا في الاراضى والرقاب وعدم تعرضه الى المنقول وانت خير بان هذا في غابة الوجازة يكاد ان لا يفهم منه كما لا يخفى (قوله اذا اقر اهلها) اشار به الى ان للامام ثلث خبرات في الاراضى الاول نفسها بعد الخمس وقد سبق والثاني جعلها مملوكة لاهلها مع جعلهم ذميين ان كانوا محال الذمة بان كانوا من اهل الكتاب او من مشركي العجم (قوله من به) اي ترك اهل البلدة فيها وتذكير الضمير بتأويل البلد والضمير في اهلهم عائدا الى

اهل البلد (قوله كما فعل عمر رضي الله عنه) واذا فعل الامام كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه يدفع من
 المنقولات بقدر ما يتبها لهم العمل لان عمر رضي الله تعالى عنه فعل كذلك وهو الامام في هذا الباب
 ولان منفعة الاراضي بالزراعة وهم لا يقدرون الا بالآلتها وان لم يدفع اليهم قدر ذلك يكره كما في
 شروح الهداية وغيرها (قوله وانفاهم) هذا هو الوجه الثالث للاراضي ويمكن درج هذا في الوجه
 الثاني حاصلهما جعل الاراضي مملوكة لاهل الذمة سواء كانوا ملاكها ولا كما لا يخفى (قوله قل
 الاسرى) هذا وما بعده ثلثة احوال في الرقاب والامام ان يختار فيهم كالمناهل عليه الصلاة
 والسلام قتلهم لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق لان هذا انما يمكن عليه بعد الاخذ والاسر
 (قوله واسترقهم) وذلك بالتخمس ثم التقسيم بين الغانمين كما في الشروح (قوله وتركهم احرار ذمة
 لنا) وذلك اعم من ان يقر او على بلادهم او على بلدة في ايدينا (قوله الامشركى العرب) استثناء من
 الوجوهين الاخيرين (قوله وحرم منهم المن) مصدر مضاف الى المفعول اى ان يطلقها بجانبنا سواء كان
 الاطلاق بعد اسلامهم او قبله كما في الايضاح وبهذا التعميم حسن مقابلة المن بقوله وردهم الى
 دارهم وانما حرم المن لانه بالاسر ثبت حق الاسترقاق فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض كما في
 الهداية واسلامهم بعد الاخذ انما يدفع عنهم القتل لان الاسلام عاصم بخلاف اسلامهم قبل
 الاخذ فانه يدفع الرق والذمة ايضا وامانا فانما هو رفع لادفع فلا يرفعها لان في الرفع ابطال
 حق الغزاة وذا لا يجوز فلو اسلموا بعد خير الامام فيهم ان شاء استرقهم فقسهم وان
 شاء تركهم احرارا بالذمة اذا كانوا يحمل الذمة والاسترقاق كما في البدائع فظهر ان تفسير الكمال
 المحقق المن عليهم بقوله وهو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء غير مرضى كما لا يخفى (قوله
 يدفن) اى فى موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا لمنفعة عليهم واما السبايا اذا لم يمكن اخراجهم
 ولو بمشهم الى دارنا ولم يطبقوا الخروج يقتل الرجال منهم ولا يقتل الصبيان والنسوان منهم
 بل يتركون فى ارض المضبغة فيموتون جوعا وعطشا كيلا يعودوا حربا علينا بالبلوغ والتناسل
 كما فى الواو الجنية والذخيرة وفتح القدير ولهذا قالوا اذا وجد المسلمون فى دار الحرب حيات
 وعقارب يزعون سكة العقرب واتباب الحبة دفعا لضررها عنهم ولا يقتلونها لثلاثين قطع نسلها
 وفيه منفعة الكفار وقد امرنا بضدها كما فى الاختيار (قوله وحرم قسمة) مغنم ثم هذا اذا
 لم يكن للمسلمين حاجة اما اذا تحققت لهم فى دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها فى دار
 الحرب فان الحاجة موضعتها مستثنى كما فى فتح القدير وغيره وكذا لو رأى القسمة فقسماها عن
 اجتهاد نفذت بالاجماع كما لو رأى البيع فباعه لانه حكم امضاء فى محل الاجتهاد بالاجتهاد
 فينفذ كما فى البدائع وغيره (قوله مسائل كثيرة) منها انه اذا اتلف واحد من الغانمين شيئا من
 الغنمية لا يضمن عندنا ولا يضمن عنده ومنها ما ذكره المصنف وحرم بيعه الخ فان عنده يجوز بيع الامام
 او احده من الغزاة شيئا من الغنمية ولا يرى مشاركة المدد فيها ثم ويرى ارشاد قسطنطين مات كما فى الشروح
 (قوله فى بيت المال) اوفى المغنم حولة كما فى الغنابة (قوله باجر المثل) ويكون الاجر من الغنائم
 يبدأ به قبل الخمس (قوله فى رواية السير الكبير) وظاهر عدم تقييد المصنف الابداع فى المتن
 بعدم الاجبار اختيار هذه الرواية ورجحها فى المنع والاختيار فى هذا الاستيجار منفعة للغانمين
 وذ كر فى فتح القدير والوجه انه ان خاف تفرقهم او قسمها قسمة الغنمية يفعل هذا وان لم يخف
 قسمها قسمة الغنمية فى دار الحرب فانه يصح للمحاجة وفيه اسقاط الكراه واسقاط الاجرة
 انتهى يريد به ان عدم وجدان الحملة فى بيت المال والمغنم احتياج الى التقسيم وفيه نفع آخر

وهو الاسقاطان فيرجح التقسيم ثم اقول في التقسيم ثم حرمان الرد والمدة فينقطع طمعهم عنها فلا يلحقونهم فلا يؤمن كره الكفار عليهم وربما كان سببا لجوع الكثرة لا شتغال كل منهم بحمل نصيبه والنقل الى وطنه وايضا خوف تفرقهم باق لان الجيش بعد اخذ سبهاهم قتلوا يخلون عن التفرق بل جل عزيمتهم ان يصلوا الى دريارهم بها فالاوجه ما اختاره المصنف (قوله بخلاف ما استشهد به الخ) ودفعه ان وجه التشبيه بينهما عليك المنافع للغير باجر المثل لصيانة المال وكون المشبه دفع ضرر عام بالتحميل يجوز الاجارة ابتداء ويسهله المشبه فيعدل بالمشبه في الاسهلية كما لا يخفى (قوله يبعه) اي المغنم اشار به الى ان المصدر مضاف الى المفعول والفاعل متروك اي بيع الامام والغزاة من غير حاجة كما في المنيع (قوله اي العون) والفرق بينه وبين المدد ان الرد لا يأتى آخر دخولا في حد العدو عن الغزاة ولكن يتوقف في مرأهم فاذا مست الحاجة اليه يقاتل وانفصاله عنهم في بعض الاوقات لا يخلو عن حكمة معتبرة عندهم واما المدد فلا ريبه في تأخر دخوله عنهم ولكن لا بد ان يلحقهم قبل انقضاء الحرب او بعده يفصح قوله يلحقهم ثم (قوله ثم) اشار به الى انه لو فتح بلدة ثم لحقهم مدد لم يكن له شيء لانه صار من دار الاسلام ولحقوق المدد انما يعتبر في دار الحرب نص عليه الامام قاضيان (قوله لاسوق) اي ايس اهل سوق العسكر كالمقاتل في الغنمة بل لاحق من السهم الكامل والرضح كما في العناية وغيره (قوله لم يقاتل) قيد به لانه لو قاتل استحق السهم كما في المبسوط (قوله طعام الخ) وكذا كل ما كان مأكولا مثل الزيت والسمن والخل حتى لو وجدوا غنما او بقرا او جلا فلهم ان يذبحوها وأكلوها وردوا الجلود الى المغنم لان الانتفاع بالجلد ليس من الحاجات اللازمة كما في المنيع (قوله عند الحاجة) الظاهر ان هذا قيد لنوعين مذكورين من الانتفاع بالمأكول والمشروب ونحوهما والانتفاع بالسلاح ونحوه من الدواب والسيارات كما هو المذكور في السير الصغير واما في رواية السير الكبير لم يشترط الحاجة في الانتفاع بالنوع الاول وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة وهو الراجح كما هو عليه كلام فتح القدير والمنيع فيجوز لكل من الغنى والفقير تناوله الا التاجر والداخل لخدمة الجندي باجر لا يحل لهم ولو فعلوا لا ضمان عليهم (قوله والفقير ينتفع بالعين) اي حله التناول من عينه وكذا يحل له التناول من قيمته لان القيمة تقوم مقام الاصل كما في العناية (قوله ولا شيء عليه ان هلك) بل لا شيء عليه ان استهلك لانه سبق اتفاقا ان له تناول عين ما اخذه وقيمه (قوله ومن اسلم ثمه) قيد به لانه لو اسلم في دار الاسلام وظهر المسلمون على دارهم فجمع ماله واولاده وزوجته يكون فينا اتفاقا كما في الخاتمة (قوله واوردعه) قيد به لانه لو كان غصبا في يد معصوم يكون فينا عند ابي حنيفة وعندهما لا يكون فينا وابو يوسف مع ابي حنيفة في رواية كما في الشروح (قوله فنقي فرسه) قيد به لانه لو دخل فارسا ثم باع فرسه او آجره او اعاره اورهنه فقاتل وهو راجل فله سهم راجل في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المنيع (قوله اي لا يسهم لفرسين الخ) ولم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية وذكر في رواية الاملاء عن ابي يوسف يسهم بفرسين ولوذا افراس فبسهم له خسته اسهم سهم له واربعة اسهم لفرسيه وبه قال الثوري والاوزاعي والليث واختار المصنف قول ابي حنيفة ومحمد وبه قال الشافعي ومالك رحمهم الله ولذلك لم يتعرض بخلاف ابي يوسف ورجح ابو بكر الرازي قولهما بالرواية والدرية في احكام القرآن وعليه ما في فتح القدير وهذا وجه اختيار المصنف (قوله ولا عبيد) وكذا المكاتب كما في الهداية وغيره وكذا الاسهم للاجير لا نعدام

الدخول على قصد القتال فان قاتل ينظر في ذلك فان ترك الخدمة فقد التحق بالعدو وان لم يترك فلا شيء له اصلا لانه اذا لم يترك تبين انه لم يدخل على قصد القتال كما في البدائع (قوله الخمس للبيهيم الخ) هذه الثلثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في الخانية والحفة اطلق البيهيم فشمع يتيم اقرباء النبي عليه السلام وغيره وكذا الاخير ان وسبب استحقاق هذه الاصناف الثلاثة الاحتياج غير ان سببه يختلف من البيهيم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في المنع (قوله وقدم فقراء ذوى القربى) وهم فقراء بني هاشم وبني المطلب والمراد بفقراء ذوى القربا من كان من الاصناف الثلاثة فالمعنى وقدم مساكين ذوى القربى على مساكين غيرهم وبتامهم على يتامي غيرهم وابن السبيل منهم على ابن السبيل من غيرهم ومن خص الفقراء بالمساكين وعطف يتامى ذوى القربى وابن السبيل منهم عليه لكن لم يصب كما لا يخفى (قوله للتبرك) وقال ابو العالية سهمة الله ثابت يصرف الى بناء بيته الكعبة ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ودفعه بان السلف فسروه بالتبرك وهو المروى عن ابن عباس رواه الطبراني في تفسيره ورواه الحاكم عن الحسن ابن محمد بن علي بن حنيفة كما في فتح القدير فظهر ضعف قول ابى العالية ولذا لم يتعرض به المصنف (قوله الامن لامنعة له) واقل المنعة اربعة في ظاهر الرواية لقوله عليه السلام خير الاصحاب اربعة وروى عن ابى يوسف انها تسعة كذا في البدائع والمحيط (قوله وهو اى ما الغنية) اى ما يؤخذ (قوله لقوله تعالى يا ايها النبي حرر المؤمنين على القتال) قبل ينبغي ان يكون التحريض به واجبا لان مطلق الامر للوجوب واجيب بان التحريض اعم من ان يكون بالتفيل وبذكر ثواب الآخرة وغيرهما فلا يلزم من وجوب مطلق التحريض ان يكون التحريض بطريق معين واجبا كما في المنع (قوله من قتل قتيلا) وتسمية القتيل باعتبار الاول لان القتيل لا يقتل ومعناه من قتل رجلا يؤل امره الى القتل وهذا هو المستفيض وذكر النسبى في كتابه عروس الافراح ان اسم الفاعل والمفعول حقيقة في الحال اى حال التلبس بالحدث لاحال النطق لحقيقة الضارب والمضروب لا يتقدم عن الضرب ولا يتأخر عنه وهو صحيح كما ان القديلا ينكسر مكسورا لا صحيحا اذا اكسر والقيل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع المسبب في الزمان لا يتقدم عليه فظهر منه ان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة وان ائمة لا تخصي بقولون يسمى قتيلا باعتبار مشارفته القتل انتهى خلاصة كلامه (قوله من اخذ شبيئا) اطلقه فشمع كل ما يصلح غنيمة فمن عام يشمل كل مصعب ولو عبدا مسلما او كافرا او امرأة مسلمة او ذمية او ذميا او صبيا وكذلك شئ عام في سباق الشرط فيشمع كل مصعب ولو اسيرا واسيرين او اكثر كما ان قتيلا كذلك فيشمع القتيل الواحد والاكثر ثم لو قال الامام قول تحريض فقتل رجلا قتيلا او اخذ شبيئا فله وان لم يسمع مقالة الامام لان الاشاعة كافية اذ ليس في وسع الامام اسماع الافراد والآحاد كما في المنع وغيره (قوله لانه ليس من باب القضاء) هذا رد لوجه القياس وهو ان لا يستحق الامام النفل لان الغير انما يستحقه بايجابه وهو لا يملك الايجاب لفسد بولاية الامارة كالقاضي لا يملك ان يقضى لنفسه وقوله وانما هو من باب استحقاق الغنيمة بيان وجه الاستحسان وهو انه اوجب النفل للجنس بهذا اللفظ وهو رجل منهم فيستحق ما يستحق غيره (قوله فلا يتهم به) اى لا يتهم الامام باخذه النفل (قوله لانه مير نفسه منهم) بقوله منكم فلا يتناوله حكم الكلام (قوله او قدرا منه)

اى بعد الخمس كافى عامة المتون نعم تداركه في الشرح لا يفيد لان شان المتن عدم الاختياج
 اليه (قوله وفي التعميم الخ) هذا التعميم لم يجر قبل حصول الغنية واما بعد حصولها
 فالظاهر هو الجواز لان التحريض للبعض يكون للكل على ما يقتضيه الخيال (قوله
 وسلبه ما معه الخ) ولم يذكر المصنف حكم النفل من السلب وغيره وهو قطع
 حق الباقيين واما الملك فانما ثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كالموقف من الغنية في دار الحرب
 هذا عندهما خلافا لمحمد حتى لو كان النفل جارية لم يحل له وطؤها بعدم الاستبراء
 ولا بيعها عندهما ويحل وطؤها وبيعها عنده كما في الهداية وقال بعضهم الاحراز بالدار
 لبس بشرط ثبوت الملك في الانتقال بالاجماع واختلاف بينهما وبينه في مسألة الجارية لا يدل على
 الاختلاف في ثبوت الملك لانها لو كانت من الغنية المقسومة في دار الحرب فوطؤها وبيعها على
 هذا الاختلاف ولا خلاف بين اصحابنا انه لا يثبت الملك فيها قبل الاحراز بدار الاسلام فدل
 ان منشأ الخلاف هناك شئ آخر وراء ثبوت الملك وعدمه والصحيح ان ثبوت الملك في النفل
 لا يقف على الاحراز بدار الاسلام بين اصحابنا بخلاف الفنائم المقسومة لان سبب الملك في النفل
 قد يتحقق وهو الاخذ والاستيلاء ولا يجوز تأخر الحكم عن سببه الا لضرورة ولا ضرورة فيه
 حقيقة صاحب المنع من غير مزيد عليه وهذا منه ايضا (قوله حتى مر كبه الخ) اشار به الى
 ان حقيقة وغلामه وما كان مع غلامه على دابة اخرى لبس سلب بل غنية يشترك الغزاة
 كلهم فيها كافي الشروح **باب استيلاء الكفار** اضافة الاستيلاء الى الكفار
 يحتمل ان يكون اضافة مصدر الى فاعله ويحتمل ان يكون اضافته الى مفعوله فيشمل استيلاء
 كفار كفارا او مسلمين واستيلاء المسلمين الكفار والكل مذكور (قوله لانهم احرار) وفي
 الذخيرة واذا اسر الحر المسلم او الذمي فقال لمسلم او ذمي مستأمن منهم افدى من اهل الحرب
 او اشترى منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام فهو لا سبيل عليه لانهم مملوكوه بل هو باق
 على الحرية الاصلية والمال الذي فداه به يلزم الامر لان المأمور احياء بما أدى من المال حكما
 على ان امره بالفداء كما يحتمل ان يكون على سبيل التصديق به على الاسير ويحتمل ان يكون على سبيل
 الاقراض فيثبت الادنى عند الاطلاق وهو الاقراض فيرجع به عليه بجميع ما أدى في فداه الى مقدار
 الدية لا بالغاي ما بلغ في قولهم جميعا وهو الاصح (قوله واذا سبي بعضهم بعضا) اطلقه فشمّل ان
 الحرب بينك حربا آخر بالقهر مطلقا سواء كان معتقده ذلك او لا كما هو مذهب بعض المشايخ
 وذهب بعضهم الى انه انما يملك اذا رأى ذلك واعتقده واليه اشار محمد ذكره الفضلي في فتاواه
 وعن محمد في النوادر ان الحرب بينك حربا آخر بالقهر اصلا كافي الظهيرة واطلاق كلام
 المصنف يدل على اختيار القول الاول وحكمه بكونه مالا سكايرد القول الثالث (قوله او بعيرا)
 هذا قيد اتفاق اذا القرس والبقر والغنم كذلك ويتفرع على ملكهم اياه انه لو اشترى رجل
 وادخله دار الاسلام فانما يأخذه ملكه منه بائنا ان شاء كافي فتح القدير (قوله بدارهم) اراد به
 دار الحرب مطلقا سواء كان دار اوائك الكفار او غيرهم حتى لو استولى كفار الترك والهند
 على نصارى ازروم او على مال اهل الاسلام واحرزوه بدار الهند يثبت الملك لاهل الترك
 والهند جميعا كافي الخلاصة وغيره (قوله او امة مؤمنة) اشاره به الى ان قيد العبد اتفاقا
 كافي قوله وعبد ابق على ماسبي كما لا يخفى (قوله سواء كان لمسلم الخ) وسواء كان العبد
 الا بقاء الامة الا بقية مسلما او كافرا واما اذا كان مرندا فابق ولحق بدار الحرب بملكه الكفار
 بالاجماع كافي الحقايق وغيره (قوله فمخ ظهور يده) اى اذا ظهر يده على نفسه وصار معصوما
 لنفسه ولم يبق محلا للملك فقد منع ظهور يده الا بقاء الداخل دار الحرب بملكهم هذا هو المراد

من هذا القول فمحله اللابق قبيل قوله بخلاف المرند ولانه من تمته ما قبله وحل قوله بخلاف
الخ على اعتراض ينافيه قوله ولهذا لوهبه لانه من تمته ذلك فغاية التوجيه ان هذا متفرع
على ما قبله بطريق اللف والنشر المرتب فقوله منع الخ مرتب على قوله ظهرت يده الخ
وقوله ولهذا الخ مرتب على قوله بخلاف المتروك هذا بناء على ما وجد قوله تملكهم كما هو
في اكثر النسخ واما على ما في بعض النسخ من عدمه فقوله منع مستند الى ضمير راجع الى بقاء
بد المولى وظهور نصب على انه مفعول به لمنع وهو الموافق لما في الشروح ولا سيما فيما وقع
في عبارة الزيلعي (قوله لانه الصغير) قيد بالاصغر لان الهبة له تتم بالعقد اذا كان الموهوب في يده
حقيقة او حكما على ما سيجي (قوله واخذه بالقيمة بعد ها) هذا اذا كان قيميا واما اذا كان مثليا
لم يأخذ لعدم الفائدة كما في الخاتبة والمصنف ذكر هذا التفصيل في شرح المسئلة الآتية فاللابق
عليه ان يذكر هنا والحوالة عليه ثم هذا (قوله قبل القسمة) ظرف لقوله حلت قدمه عليه
لئلا يحتمل ان يكون قوله او بعدها قيداً لقوله حلت وقوله بعدها ظرف لقوله اخذوها فحينئذ
يظهر ان القسمة قسمة الغائمين لا قسمة الكفار على انه لو كان المراد قسمة الكفار اضاع قوله
حلت لان كل ما في ايدي الكفار حلال للمسلمين فما وجد التخصيص بهذا المال فبسقط رد
المصنف ولا حاجة الى ارتكاب تقديران يقال فان وجدها الملاك قبل القسمة اى قسمة الغائمين
حلت الخ بل قوله لا ريباً بها ينفي هذا التقدير كما لا يخفى (قوله وفي الشرح الخ) ودفعه بان
ضمير في وجدوا راجع الى الملاك وفي ايديهم الى الغائمين مطلقاً كما في بقسموا
وانما اظهر قوله اربابها في مقام الاضمار لدفع اللبس بين ضميري الجمعين وانت خبير بانه لو قال
فوجدوا ربابها اموالهم ثم قال فهي لهم لكان انصب وادفع للبس ولكن مثل هذا غير بعيد
من المصنفين (قوله لانه دفع العوض بمقابلته) هذا التعليل يقتضى جواز الاخذ في صورة الهبة
ولكن يدفعه ما علل فيها من ان الملاك يثبت له على وجه الخصوص فلا يزال ملكه الخاص
الابقية كما في المنع على ان مقابلة المال ثابت معنى فيها اذ المكافاة مطلوبة والظاهر ايقاعها
فلا يزال الا بالقيمة كما في فتح القدير (قوله ارش عينه) قيد العين اتفاقاً اذ قطع اليد او الرجل
او نحوهما كذلك (قوله لما مر) من الفرق بين ما يملكه من العدو بما عوضه صحيحة وبين ما يملكه
بما عوضه غير صحيحة او بغير العوض حيث لا يأخذ المولى القديم الا بالثمن في الصورة الاولى (قوله
ولم يتولد من العين) بل هذا مفاداة لا بيع جديد بدليل العود الى الملك القديم والمفاداة لا ينقص
بانتقاص الجارية كالامه الجانية انتقصت واختار المولى فداها كما في المحيط وغيره فان قلت اللابق
ان يأخذ الارش لانه بدل العين المستولى عليها وهي لو كانت قائمة كان للمالك القديم حق الاخذ
فكذلك في بدلها قلت حق الاخذ للمالك القديم انما ثبت بنص على خلاف القياس وهو ورد
في الاصل دون البدل وبينهما فرق بناء على ان حق الاخذ له مبني على قيام ملك المالك القديم
وبالحاجب العوض يستدل على زوال ملكه وما يثبت بنص مخالف القياس يتقدر بقدر
الضرورة فلا يظهر في حق البدل كما في المنع ثم المسئلة اتفاقية والاختلاف في فقي العنين
فعنده يأخذه بالقيمة اعمى وقال سليمان كما في الجمع وشرحه المنع وغيرهما وجيع ما ذكر في فقي
العين مرعى في فقي الغير واما لو وفقاً المشتري احدى عينيه فعن محمد يسقط بحصته من الثمن
قياساً على الشفعة اذا هدم المشتري البناء سقط عن الشفع حصه البناء كذا هذا وهذا
تحقيق ما في المعبرات خذ ولا تتبع سبيل فهم من لم يتبع العلم عنده تعالى (قوله والشراء)

قيد به لانه لو كان المشتري الاول وهبه لشخص اخذه مولا من الموهوب له بقبضته كما لو وهبه الكافر لمسلم كما في فتح القدير (قوله احديهما هذه مسئلة اتباع مستأمن) اى هذا عند ابى حنيفة وعندهما لا يعتق لان الواجب ان يجبر في دارنا على بيعه ولم يقدر على ذلك فبقي عبدا في يده (قوله اقامة لتباين الدارين) اذ لو لم يتباينا وكان المستأمن في دارنا يجبر على اخراجه عن ملكه بالبيع فان فعل فيها والا يباعه القاضي عليه تخلصا للمسلم عن اذلال الكافر فهو الواجب بالذات اجاعا فلما تعذر اعتاق القاضي بحلوله في دار الحرب اقيم شرط زوال عصمة ماله وهو دخوله دار الحرب مقام علة عتقه وهو اعتاق القاضي كما اقيم مضى ثلث حبس في دار الحرب كما في فتح القدير (قوله ثم) قيد به لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ثم اخذه مسلم يكون قناعه عند عتق قاعدهما مقام تقرىبى القاضي بعد عرض الاسلام وعلى الاخر ابله فيما اذا سلمت المرأة في دار الحرب عندهما كما في البرجندى ولو دخل دارنا بامن باذن مولا ثم اسلم فانه يباع ويبعث ثمنه الى مولا كما في الخاتبة (قوله او ظهرنا) عطف على قوله جاءنا لفا قيل المعطوف عليه مرعى في هذه المسئلة فلا حاجة الى التقييد بان يقال او ظهرنا عليهم وقد اسلم كما لا يخفى **باب المستأمن** (قوله عند شروطهم) خبر ان اى موقوفون عندنا (قوله ولم يوجد منه الالتزام) لا يعقد ولا يهد (قوله ولا ولاية) وقت الادانة اصلا اذ لا ولاية لنا على اهل الحرب (قوله اى جعل الحربى المستأمن) اى المسلم المستأمن ما ذكره المصنف في هذه المسئلة من عدم القضاء على المسلم قول ابى حنيفة ومحمد واما على قول ابى يوسف فالقاضى يقضى على المسلم بالدين لان المسلم التزم احكام الاسلام مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين اليانا ولهما ان المسلم وان التزم احكام الاسلام الا انه عامل حيث لا تجرى عليه احكام الاسلام وانه لما لم يقض على الحربى لم يقض على المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما كما في المنبع وهذا هو الوجه في عدم القضاء على المسلم وقد اهمله المصنف تبعا لما في الهداية ولا شك انه قاصر كما ترى كما في فتح القدير (قوله كما مر) اى في صدر الباب وفي باب استيلاء الكفار من ان الاستيلاء ورد على مال مباح فصار ملكا للغاصب الا ان المسلم لو كان هو الغاصب يفتى بالرد على المغصوب منه لانه صار غادر او ناقض عهد فيلزمه التوبة ولا يحقق التوبة الا برد المغصوب ولا يقضى عليه بالرد لشبوت الملك بالاخذ كما في الشروح (قوله فعلا ذلك) صفة حريان اى اذ ان احدهما صاحبه او غصب منه مالا (قوله وهو ظاهر الرواية) وعن ابى يوسف في غير رواية الاصول ان عليه القصاص في العمد ذكره شمس الأئمة كما في فتح القدير والمنبع وذكر قاضى خان وقال ابو يوسف ومحمد عليه القصاص في العمد وجه هذه الرواية انه قتل شخصا معصوما ليس من اهل دار الحرب فيجب بقتله ما يجب في دار الاسلام كما في العناية (قوله واما وجوب الدية في ماله) واما وجوب الدية نفسها فلانه لما سقط القصاص بعارض مقارن للقتل انقلب الدية كقتل الرجل ابنه كما في فتح القدير (قوله على اعتبار تركها) اى مبنى على اعتبار ترك الصيانة مع القدرة عليها (قوله ويقال له) اى يقول الامام او وكيله وفيه اشارة الى انه لا يكون ذميا وان مكث في دارنا سنين مالم يتقدم اليه قول الامام وقد صرح العتائى بانه لو اقام سنين من غير ان يتقدم اليه قول الامام فله الرجوع (قوله والجزية) هى اسم للمال الذى يؤخذ من الذمى سمي بها لانها تجزى عن دمه (قوله وللإمام ان يوقت) يرديه ان ادنى الاوقات غير مقدر بل هو موكول الى رأيه الا انه لا ينبغي له ان يرهقه على وجه يتضرر به سيما اذا كان له معاملات يحتاج الى اقتضاؤها الى مدة مديدة كما في المنبع والفتح

(قوله كذا اذا اقام هنا سنة قبل التقدير) ولفظ المنسوط يدل على ان تقدم الامام لبس شرطا لصبر ورته ذميا في مكثه سنة والوجه ان لا يمنع حتى يتقدم اليه كما في الفتح (قوله فحينئذ يأخذها منه) اي في كل من الصورتين (قوله كما تمت السنة) ما مصدره وقال الكاف وقتية اي عند تمام السنة (قوله فوضع عليه خراجها) وكذا لو اشترى عشرين فانها تستمر عشرين على قول محمد فانها وطيفة مستمرة وعلى قول ابي حنيفة نصير خراجية كما في الفتح (قوله حتى يوضع عليه الخراج) اذ لو اشترها للتجارة لا يصير ذميا كما في الشروح (قوله وقد سقطت) اي المطالبة باستئناؤه فيسقط الدين ويصير ملكا للمديون فظهر ان اختصاص المديون به ضروري غير محتاج الى تعليله انه سبقت يده اليه كما في الفتح (قوله واخذ المرتهن رهنه) اي كله بدينه اي في مقابلة دين له لما سلف آفعا من ان الوديعة نصير للمودع فكون الرهن للمرتهن بالطريق الاول (قوله ولو سبي الصبي) اي مع امه اذ لو سبي بدونها لا يظهر فائدة تبعيته بالاب فانه يحكم باسلامه بتبعية الدار ايضا وقد سبق من التفصيل من القاعدة في باب الجنائر (قوله وان اسلم ثم) وقد سبق هذه المسئلة على الاطلاق في باب المغنم فايرادها تكرار كما لا يخفى (قوله تبعه طفله) لانه تحت ولايته حين اسلم ولو كان في بلدة اخرى غير بلدة هو فيها اذ الدار واحدة كما في فتح القدير (قوله يأخذ الامام دية مسلم لا وليه) اتيان هذه المسئلة ليسط عليها ذكر اخذ دية المستامن الذي اسلم ولم يسلم معه وارث قصدا ولا تبعا بان لم يكن معه ولد صغير كما في فتح القدير (قوله وظاهر ان الدية في هذه الصورة) هذا اختيار منه ان اخذ الدية راجع عنده من القتل كما اختاره في الهداية ولكن صرح الكمال المحقق بان القتل قد يكون انفع للمسلمين حيث يتزجر امثاله عن قتل المسلمين فالظاهر ان يقال وهذا لان الدية قد يكون انفع وظاهر كلام المصنف هذا يقتضي تعيين الصلح منه على الدية (قوله وعكسه) عطف على قوله كون دار الاسلام **باب الوظائف** (قوله فيكون مجازا) لان العشر والخراج يكونان بعد الاخذ ما يقدر للانسان في كل يوم ويجوز ان يراد بها ما يقدر للارض مما ينبت عنها او غيره من العشر والخراج فيكون نقلا من مقدار خاص الى مقدار خاص آخر مجازا مرسل ايضا (قوله ارض العرب) ويسمى جزيرة العرب لان بحر الحبش وبحر فارس ودجلة والفرات قد احاطت بها وحد ذلك ما بين في الشروح (قوله وهو ما بين العذيب) ذكر ضمير الارض باعتبار خبره وهو لفظ ما بين ما بين العذيب هو تصغير عذب وهو ماء التميم (قوله الى اقصى حجر) بفحوتين اي اقصى صخر كما هو المصرح في اما الى ابي يوسف (قوله بمهرة) بفتح الميم وسكون الهاء اسم رجل هو ابو القيلة سمي الموضع به وهو آخر موضع من اليمن يدل بعض من الكل من اليمن (قوله الى حد الشام) اي مشار فيها وقربها التي نسب اليها السيوف المشرفة كما في الكفاية (قوله وبستان) هو ارض يحوطها حوائط وفيها اشجار متفرقة كما في المعراج قيد يجعل داره بستانا لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل ثمر اكرارا لاشيء فيها كما في المقدسي (قوله كان داره) اسم كان راجع الى بستان او كرم والجملة صفة له اشار به الى ان الذي لو اتخذ داره بستانا او كرم له فخراجية كما في المحيط (قوله ومن الشعلبية) ويقال من العلت في تقديم الشعلبية وتأخير العلت بصيغة المجهول اشعار بريحان الاولى تبعا للهداية وصدر الشريعة والعناية ولكن قد صرح في المغرب والغاية وفتح القدير بان ما قبل من الشعلبية الى عباد ان فغلط لان الشعلبية بعد العذيب بكثير والعلت بفتح العين المهملة وسكون اللام قريبة موقوفة على العلوية وهي اول العراق شرقي دجلة وعباد ان حصن صغير على

شط البحر وفي المثل لبس وراء عباد ان قرية كما في المنبع (قوله على الكافر) خبر ان (قوله ترك ذلك باجتماعهم) لان الاجماع اقوى من القياس (قوله وموات احياء الذمي) اطلقه قسماً وأما في قرب ارض العشر اذ لو كان المحبي ذمياً يلزمه الخراج كما في المبسوط وتذكر ضمير الموات لانه كما يحتمل ان يكون عبارة عن الارض او البقعة يحتمل ان يكون عبارة عن المكان وتاؤه مطوالة لبست للتأنيث وكونه مؤنثاً سما عياً غير ثابت ولو ثبت فالمنصور جواز الاعتبارين لما ثبت في محله (قوله اهل الحرب) نصب على انه مفعول به لقاتل (قوله يعتبر بقره) هذا الاعتبار انما هو عند ابي يوسف ويعتبر بماء احبى به عند محمد وهذا ترجيح قول ابي يوسف كما هو عليه عامة المعتبرات (قوله كالخمس ونحوه من الثلث او الربع) ولا يزداد على النصف لان التقدير الشرعى ورد به في اهل خير والتقدير الشرعى اما المنع النقصان او الزيادة ولم يمنع النقصان بالاجماع تتعين كونه لمنع الزيادة كيلا يتعطل كما في المحيط وسيجيء (قوله متصلة) قيد لكل من الكرم والنخل انما قيد به لان كلاهما لو كان في جوانب الارض ووسطها مرزوعة لاشئ فيه بل الاعتبار وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه على ما في الزروع كما في فتح القدير (قوله وهى كرم) اى معنى فالتقدير الوارد في الكرم وارد فيه دلالة وذكر في المبسوط والمحيط والكافى انه ما وظيفوا في ديارنا بوظيفة عمر رضى الله عنه وانما وظيفوا في الاراضى كلها من الدراهم وعليه فتوى ائمة المتقدمين لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطائفة ولا يلبى بتقديره من اى جنس كان كما في المنبع (قوله ونقص ان لم يطبق وظيفتها) اى ان ايلع الخسار ج منها ضعف ما وظيف به ووضع عايتها نقص الى نصف الخسار كما في الخلاصة (قوله ولا يزداد ان اطاعت) الظاهر ان الضمير المستكن راجع الى ما وضع وما وظيف به وذا لا يستقيم لما ان عدم الزيادة عليه متفق به ويجمع عليه حيث لا اختلاف فيه اصلاً كما لا اختلاف في عدم جواز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وهى الى الوظيفة كما في الكافى وفتح القدير والقهستانى وانما الاختلاف في بلدة اراد الامام ان يبتدأ فيها التوظيف فعند ابي حنيفة وابي يوسف في رواية لا يزداد على قدر ما وظيفه عمر وقال محمد وابو يوسف معه في رواية وهو قول مالك واحمد وقول الشافعى له الزيادة ابتداء ان كانت الارض تطبقها وفي اكثر الشروح رجح قول الامام وفي التسهيل يرى ترجيح قول محمد اذا عرفت هذا فاول من سأل في العيارة غير موافقة لرواية صاحب الهداية ووافقه من وافق بعده وقد صحح صاحب التسهيل في مثله العبارة موافقة للرواية والله دره حيث كان شهيداً ظلماً ولم يعرف قدره في عصره (قوله وهو التمكن من الزراعة) اى زراعة الخنطة والشعير ام اى زرع كان في كل الحول او في مقدار ما يتمكن من السنة كما في فتح القدير وغيره (قوله لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به) هذا اذا ذهب كل الخراج اما لو بقي بعضه فان كان مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين او قفيزين يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه كما في التظهيرة (قوله لان فيه معنى المؤنة) اشار به ان الجزية تسقط بالاسلام لانها عقوبة محضة والشافعى عكس وقال يسقط الخراج بالاسلام ولا تسقط الجزية وقال مالك الخراج والجزية كلاهما يسقطان بالاسلام كما في المنبع (قوله ولا عشر في خارج ارضه) اى ارض الخراج قيد به لانه لو كانت ارض عشرية لا يجب الخراج اجماً نص عليه في المبسوط الكبرى والحقايق والمصنفى واطلق القاضى الامام في شرح مختصر الطحاوى حيث قال لا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة عندنا وعند الشافعى

يجمعان اذا اجتماعا سبب وجوبهما نحو ان يشتري ارض العشر من المسلم فانه يؤخذ منه
العشر والخراج جميعا عنده وكذلك المسلم اذا اشترى ارض الخراج فعليه الخراج والعشر
جميعا انتهى والاعتماد على ما ذكره المصنف ولذا اختاره (قوله ولان احدا من ائمة العدل الخ)
فيل لا يجمع عشرة مع عشرة عندنا خلافا للشافعي العشر مع الخراج والقطع مع الضمان
والجار مع النفي والقصاص مع الكفارة والحد مع العقر والمتعة مع المهر والتيمم مع الوضوء
والحيض مع الحبل وصدقة الفطر مع الزكاة والغدبة مع الصوم كما في المنع (قوله ولا عبرة
بالصاحب) ووقفها اخراج من مستحق الى مستحق وبذلك لا يطل العشر والخراج كالبيع
والهبة وينبغي ان يطالب بذلك الناظر كما في فتح القدير ﴿فصل في الجزية﴾ (قوله
ظهر غناه بان ملك عشرة آلاف درهم الخ) ما ذكره المصنف كما ذكره في الهداية وذكر في حد
الغنى والفقير اقوالا واكن رجح الامام قاضى خان ما في المتن وهو قول الكرخى حيث قال الاعتماد
في هذا على قول الكرخى وذكر الفقيه ابو جعفر عن ابى نصر محمد بن سلام انه ينظر الى عادة
كل اهل بلد وما يعتبرونه في ذلك فان عادة البلاد فيه مختلفة واختاره في الاختيار وهو الصحيح
كما في الفتاوى المنصورية والمنع ويعتبر وجود هذه الصفات في آخر السنة كما في فتح القدير
وشرح الطحاوى والمجتبى ولكن ذكر في الينابيع انه اذا كان الذمى غنيا في اكثر السنة اخذت منه جزية
الاغنياء وان كان فيها فقير اخذت منه جزية الفقراء (قوله يؤخذ منه في كل شهر الخ) ووقت وجوب
الجزية اول السنة عندنا حتى ان الامام له ان يطالبه بها كما قبل عقد الذمة وما ذكره اصحابنا من تفريق
اخذها كلما مضى شهر او شهران او نحو ذلك اعتبارا للاسهل كما في شرح الاقطع وذكر في المحيط
ويجوز تعجيل الجزية لسنتين واكثر اعتبارا بالزكاة والخراج ولو جعل السنتين ثم اسلم رد خراج سنة
واحدة لانه ادى قبل الوجوب ولا يرد خراج السنة الاولى اذا مات او اسلم بعد دخولها لانه اداها
بعد الوجوب كما في الاختيار (قوله فان ظهر عليه فقر سد وطفله في) انما يؤخره عن قوله ولا مرتد
مع اشتراك المرتد ووثنى عربى في هذا الحكم لانه سيصرح في بابه بان الولد له وولد لولده في واذا كان
الولد له فيأفقره تكون فأباً لطر بنى الاولى وايضا سيصرح بان المرتدة اللاحقة بدار الحرب
تسرق على ان قوله ولا مرتد عطف على قوله لا وثنى عربى فيعتبر قيده المؤخر فيه كما هو الاصل
واعلم ان التخصيص بالعمرس وقع اتفاقا لان كل امرأة منهم في سواء كان لها زوج اولا
كما في البرجندى (قوله اما وثنى العرب فلان الخ) لا يقال هذا الدليل عام فيشمل عبدة الاوثان
واهل الكتاب من العرب من غير فصل بينهما لانا نقول العرب من اهل الكتاب ليس بعربى
خالص وانما العرب في الاصل عبدة الاوثان فانهم اميون كما في شروح الهداية (قوله وفقير
لا يكتسب) اى لا يقدر على العمل وان احسن حرفة كما في فتح القدير (قوله للتخلى) اى
عن الناس والانقطاع عنهم (قوله بمنزلة البيعة) اى في منع الاحداث (قوله هنا) اى في دار
الاسلام اما عدم جواز الاحداث في امصار المسلمين وفيما كان من فناء المصر انما هو اتفاقا واما
عدم جوازه في القرى والسواد فقال المرخسى انهم بمنزلة وهو الاصح وفي فتح القدير هو
المختار وبين وجهه في الذخيرة بان القرى في ديارنا موضع جماعات المسلمين وجلس الواعظين
والمدربين (ولا يمنع منه) اى من بناء المهذوم على قدر البناء الاول لجرى ان التوارث من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ابتكر البيع والكتايس في امصار المسلمين ولا يقوم البناء دائما فكان
هذا دليل جواز الاعادة كما في المنع (قوله ولهم اعادة انهدم) وفيه اشارة الى الاعادة بنقضه

ان وفي وان لم يف يضم اليه مما هو من ثمانية وان لم توجد بعد على قدر البناء الاول من غير زيادة عليه
من جنس نقضه وكانت واقعة الفتوى في سنة ثلث وثمانين والف في قصبة اسلميه من اعمال ادرنه
المعمورة هكذا اذن القاضي بعسكر الروم وقتئذ ورد الامر السلطاني بموجبه من المحلقات (قوله
على قدر البناء الاول) قيد به لانه اذا ارادوا ان ينو اوسع من الاول فحينئذ يمتنعون عن الزيادة
قال المولى ابوالنبي الزيلوي اخو شمس الدين السيواسي في شرح التحفة قبل لاتعاد القديمة
الابتواب واد الحرب وحجها انتهى لاختفاء ان المراد نقضها بان لايزاد عليه مدر ولا حجر
اذا الزيادة يقتضي الرفعة او الوسعة من هياتها الاولى وذالايحوز هذا وللشيخ اسمعيل السيواسي
هنا كلام ناش من قلة التأمل اورده في شرحه على المتن حتى ختم كلامه بقول الشاعر اذا قالت
حذام فصد قوهما ولكن ناسب ان يقال في حق المرحوم ولا تسمع مقالات النساء البيت الحقة
في سنة (١٠٨٣) (قوله بل من نقلها بل يمنعون من نقلها) ولو كان بعوض يعملونه للمسلمين لان
الموضع الآخر معد لظاهر حكم الاسلام فلا يجوز ان يجعل معدا لظاهر حكم الكفر ولو بعوض
كافي المنع (قوله في زيه) اي لباسه وهيئته (قوله فلا يركب خيلا) اي اصلا كما هو مختار المتأخرين كما
في الفتح وهو الاصح كما في المجمع الا اذا خرج الى ارض قريبة ونحوه وكان مريضا او يلزم الضرورة
فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا امر بهم كافي الشروح (قوله ولا يعمل بسلاح) اي لا يحمل كافي
فتح القدير ولا يستعمله اذ فيه نوع شرف ونحن امرنا باذلالهم كافي البرجندي (قوله فانه من الابرسيم)
فمنع اظهاره لان فيه جفاء للمسلمين ودفع ضرر عن ضعفة المسلمين في الدين فرما يقولون بجهلهم
الكفار احسن حالنا فاذا منعوا من شد زنا رخنهم عن لباس تعد عند المسلمين فاخرة حريرا كانت
او غيره كالصوف المزعري والبلوخ الرقيق اولى كافي فتح القدير (قوله كاكاف) اي في الهيئة بان
يكون قربوس سرجههم مثل مقدم الاكاف وهو مثل ارملة وقال بعضهم اراد به ان يكون
سروجهم كسروجنا ولكن يكون كاكاف بان يكون على مفد متد شي كالارملة (قوله لان امتنع
عن الجزية) لاحتمال ان امتناعه لعذر الفقر فلا يتقضى العهد بالشك والاحتمال والمراد من
امتناعه عنها امتناعه عن ادائها لا قبولها فان امتناعه عنه نقض عهد كافي فتح القدير وذكر
في واقعات حسام الشهيدان امتناع الذي عن اداء الجزية نقض عهد فيقاتلون ورحح هذه
الرواية صاحب المجمع في شرحه ودفعه صاحب المنيع بما لا مزيد عليه ونبه المصنف على كمال
ضعفها بترك ذكرها رأسا كالاينخي (قوله كانه يقول لا اعطي الجزية بعد هذا) وذكر في شرح
الوجيز ان منع الجزية مع القدرة انتفاض العهد والعجز لا والامتناع عن اجزاء الاحكام هاربا
فلا راه ناقضا وان امتنع راكبا الى قوة وعدة فينبغي ان يدعى الى الاسلام فان نصب الى القتال
انتقض انتهى (قوله اللهم الان يراد بالالتزام) الظاهر ان يقال بالامتناع كما هو في بعض
النسخ (قوله ولاينخي) بعده لاختفاء في بعده بناء على ما صرح به المصنف من انه يقول لا اعطيها
بعد هذا ولكن قيامه بدار الاسلام او عدم غلبته على موضع الحرب او امتناعه راكبا الى قوة
وعدة يكذب (قوله لا اعطي الخ) فلا يتقضى العهد بمجرد هذا القول كالاينخي على من له نهى
(قوله فالطاري كيف يرفعه) ولكن يؤدب ويعزر كافي بعض الحواشي (قوله وايضا قال يهودي
الخ) والذي تقرر عند الكمال المحقق ابن الهمام وعند بعض المتأخرين من أئمة الكرام
ان سبه عليه السلام بما لا يعتقد ويتدين به كنسبته عليه السلام الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض
به العهد ويقتل ولا تقبل توبته ولا اسلامه في دفع القتل وان كان مقبولا في نفسه ومحكوما عليه

باسلامه وذكر في السيف المسلول ان من قذف ام النبي عليه السلام يقتل مسلما كان او كافرا
 وذكر الله تعالى بالسوء على هذا فلو ذكره بما لا يليق بكبريائه لما لا يعتقده ولا يتدينون به كنسبة
 الولد الى الله تعالى اذا اظهره يقتل به ويتنقض عهده وان لم يظهر ولكن عثر عليه وهو يكتفه
 فلا يتنقض وقد دفع الكمال المحقق الدليل الثاني بان اليهود المذكور لم يكن اهل ذمة يعطى
 الجزية بل كان من اصحاب موادة بلا مال يؤخذ منهم دفعا لشركهم الى ان امكن الله منهم
 اذ لم توضع الجزية قط على اليهود المجاورين من قرىظة والنضرة (قوله ولا توبة له اصلا) يعنى
 لا يقبل توبته بمعنى الخلاص عن القتل وان رجع واتى بكلمتى الشهادة ولكن لومات بعد
 التوبة او قتل حدامات مينة الاسلام في غسله وصلاته ودفنه كما في بعض الحواشى المعتبرات
 (قوله بعد القدرة عليه) اى بعد الاخذ والشهادة اى وبعد شهادة الشاهدين على سبه اذا
 انكره (قوله الامن اكرمه الله تعالى) فانه يرى مما يوجب المعرة فن اقدم بما يوجب المعرة فيه مع
 اكرام الله تعالى بانعدامه فيه استحق القتل بل التحقيق ان حد الساب تعبدى تدبر (قوله السام
 عليك) ولا شك ان هذا سب منه له عليه السلام كما في فتح القدير ولئن سلم انه لبس سباله ولكنه معلوم
 ان مثله لو كان من مسلم لصار مرتدا ومستحق القتل ولم يجعله النبي مبيحا لدم ذمى باظهاره
 فكذلك اظهر سبه من الذمى كما في المنيع (قوله ولكونه) اى ولكون سب النبي عليه السلام (قوله
 انما يعمل به في حق الصدقة) في تحريمها وسبب ورود الحديث ذلك روى انه عليه السلام
 استعمل ابن ارقم على الصدقة فاستنبح ابارافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 عليه السلام ان الصدقة لا تحل لمحمد لا لآل محمد وان مولى القوم منهم فالحقت الشبهة
 بالحقيقة كرامة وتنزيها له والتمتنى اليه عن الاوساخ وانما اتى المصنف بانما الحصرية لان مولى
 القوم لا ينزل منزلة لهم في الكفاءة على ما سيجي فظهر ان الحديث غير جار على عمومته (قوله وهما اى
 الجزية والخراج الخ) اعلم ان بيوت المال اربعة بيت مال الخراج وبيت مال الزكاة وبيت
 مال للتركات بيت مال المأظفة فالموضوع في الاول الخراج والجزية التي تؤخذ
 من رقاب اهل الذمة وما تؤخذ من تجارهم والمستأمنين والموضوع في الثانى الزكاة
 والعشر والخمس والموضوع في الثالث التركات التي لا مستحق لها والموضوع في الرابع الغنمة
 ومصرف الاول تجهيز الغراة في سبيل الله وكفاية حوائج القضاة ومن كان في معناهم من المفتين
 والمحسبين والمؤذنين وسد الثغور وعمارة الجسور والمساجد وما كان في معناها من بناء الحصون
 وكرى الانهار العظام وما فيه صلاح الاسلام والمسلمين ومصرف الثانى الفقراء والمساكين
 ومن في معناهم من ابناء السبيل والثالث نفقة المرضى وكفن الموتى ونفقة اللقيط وارش جنائته
 وما يرى الامام من مصالح في نواصب المسلمين ومصرف الرابع الفقراء اى يتصدق بها اليهم
 بشرط الضمان للمالك اذا ظهر كذا في تلخيص الجامع الكبير وتنويه في باب بيع الغنائم (قوله
 وكفاية العلماء) وهم اصحاب التفسير والفقه والحديث كما في البرجندى (قوله وزرار يهم)
 اى ذرارى العلماء والقضاة والمقاتلة والعمال (قوله في نصف السنة) قيد به لانه عند آخرها
 يستحب ان يصرف ذلك الى ورثته كما في الغاية والوجه وجوب دفعه لورثته لان حقه تأخير
 باتمام عمله في السنة كما انه يورث سهم الغازى بعد الاحراز بدار الاسلام تأكد الحق حيثئذ وان
 لم يثبت له ملك كما في فتح القدير (قوله لا تملك قبل القبض) فنسقط بالموت فلا يورث
 وهو الراجع عن دين الاسلام (قوله عرض عليه الاسلام)

باب المرتد

اطلق العرض فظاهره الوجوب ولكن المشايخ رحمهم الله قالوا انه غير واجب بل مستحب لان الدعوة قد بلغت ودعوتهم بلغت الدعوة انما هي مستحبة وعرض الاسلام هو الدعوة اليه كما في فتح القدير (قوله ان استعمل) قيد الجس به لانه لو لم يستعمل يقتل في الحال وهو ظاهر الرواية كما في الشروح والظاهر وجوب امهال الايام الثلاثة ان استعمل وعليه كلام المبسوط حيث قال اذا طلب التأجيل اجل ثلاثة ايام لان الظاهر انه دخل عليه شبهة فعليا ازالة تلك الشبهة او انه يحتاج الى التفكير ليتبين له الحق فلا بد من المهلة واذا استعمل كان على الامام ان يمهلته انتهى اقول ظاهر كلام المبسوط ان العرض وكشف شبهته واجب ايضا كما لا يخفى (قوله وقيل مطلقا) وهو ما روي في النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يستحب للامام ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك ولم يطلب كما في الشروح (قوله واما انتقل اليه) انما كفي ذلك في حصول المقصود لانه ليس للمردمة معينة وفي المنصورية ان محمود المرتد ردت رجوع الى الاسلام (قوله قتل) اي قتله الامام او من يأمر به لان قتل المرتد مفوض الى الامام مطلقا عندنا وهو مذهب عامة العلماء وعند الشافعي في وجهه في العمدة الى سبده كما في المنيع (قوله فيها ونعمت) اشار به الى جواب الشرط المحذوف المقدر فاذا تبرأ يلزمه تجديد النكاح وهذا حكم الارتداد وان ارتد مرارا بل الف مرة وهذا حكم كونه فسخا فيحذف له امراته من غير اصابة الزوج الثاني كما في الشروح (قوله ويكره) اي قتله قبل العرض وفي شرح الطحاوي اذا فعل ذلك اي القتل او القطع بغير اذن الامام ادب كما في فتح القدير (قوله ترك الذنب) وهو كراهة تنزيه وعند من يقول بوجوب العرض كراهة تحريم كما في فتح القدير وحل المصنف الكراهة على ترك الذنب بناء على ما قاله المشايخ من ان العرض مستحب (قوله فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع) لم يقل فوجب ابقاؤها عليه مع الرق انه انفع للمسلمين من ابقائها بلا شيء لان في قتلها جوارا ما ولذلك لا يضمن قائلها شيئا على ماسبي فيظهر ان قوله اذا لم يشرع قتلها ليس على اطلاقه بل معناه لسانا بمورين بقتلها والدليل ان يقيم على حرمة قتلها قطعاً لان نفسها غير معصومة على ما صرح به في المعبرات على ان قتلها مجتهد فيه لانهما قتل كما رتد عند الشافعي وهو قول مالك واحمد والزهري والليث والنخعي والاوزاعي ومكحول وحامد واسحق ونمسك الظرفين المذكورين في المعبرات فلا ينبغي ان يحكم بان ابقائها على الكفر واجب (قوله خلافا للشافعي) فان عنده الكفر مل شتي (ولم يجبر على العود) وعند الشافعي فيه ثلثة اقوال يجبر على الاسلام في قوله الاول وعلى العود على دينه الاول في قوله الثاني ويقتل في قوله الثالث والصحيح في مذهبه هو القول الاول كما في المنيع (قوله قياسا على ابيه الزوج) عن الاسلام عند اسلام الزوج فان اباه طلاق على ماسبي ثم للموطوءة المهر واغيرها نصفه ان اردت ولا شيء لها ان اردت كذا في ملتي البحر لا يذهب عليك ان قوله ولا شيء الخ مرتبط بقوله واغيرها لما صرح في الخلاصة وغيرها انه لا شيء لها عليه قبل الدخول واما بعد الدخول فيجب عليه كمال المسمى او مهر المثل والها السكنى ولكن لانفقة لها في هذه العدة انتهى (قوله لو ارثه المسلم) اطلقه وفيه تفصيل وهو ان يشترط كونه وارثا وقت الردة باقيا الى وقت الموت او القتل وهذا رواية الحسن وعلى رواية ابي يوسف يشترط الوصف الاول ويقوم وارثه مقامه لو مات قبل موت المرتد او قتله وعلى رواية محمد يشترط الوصف الثاني وهو كونه وارثا حين موته او قتله وهذا اصح كما في المبسوط وفتح القدير والمنيع وغيرها هذا اذا مات او قتل واذا لحق بدار الحرب وحكم بالحاق فعند محمد يعتبر كونه وارثا يوم الحاق وعند ابي يوسف كونه وارثا يوم الحكم به ورجحه الكمال المحقق وعلى هذا

الاختلاف اذا لحقت المرتدة بدار الحرب لان المعنى لا يوجب الفضل كما في البدايع (قوله وجود الكسب قبل الردة) وهي سبب الموت الحقيقي والحكمي فيكون توريث المسلم من المسلم اذا الحكم عند تمام سببه يثبت من اول السبب (قوله في موضع في بيت المال) هذا عند ابى حنيفة واما عندهما كسبه في حال الردة ايضا لوارثه المسلم (قوله وقضى دين كل حال) هذا رواية عن ابى حنيفة رواه الحسن بن زياد عنه وهو قول زفر وهو الصحيح كما في المنيع ولذا اختاره المصنف بالذكر وروى ايضا عنه يبدأ من كسب الاسلام فيقضى منه الدينان جميعا ان وفي والا فالباقي من كسب الردة وروى ابو يوسف عنه عكس هذا كما في الشروح (قوله فبقع الطلاق) اى في هذه الصورة لا يارتداهما لانه لو ارتدا معا واسلما معا فالتكاح باق بالاتفاق (قوله ويرث مع ورثته) اطلقه ولكن كونه وارثا له مشروط بان ولد اقل من ستة اشهر منذ ارتدا او بان كانت الامة مسلمة وان كانت ولدته حيثذ في ستة اشهر او اكثر لما سيجي (قوله لان كون المرتدة) يريد به ان الحقوق بدار الحرب ليس بموت حقيقة وانما يلحق بالموت اذا اتصل به حكم الحاكم بالحاق عندنا ولا يلزم منه كون سائر الخلافات محتاجا الى القضاء لقطع الاحتمال كما توهم (قوله واذا عاد مسلما احتاج اليه) فيقدم على الوارث كما في فتح القدير ظاهره انه يأخذه من غير حاجة الى قضاء القاضي بالاخذ وسواء رضى الوارث اولا ولكن صرح في البرجندى وغيره بانه انما يعود الى ملكه بقضاء القاضي اورضى الوارث (قوله وان ازاله عن ملكه) اطلقه فشمع مازال بسبب يقبل الفسخ كبيع اوهبة ولا يقتله كعتق وتدير واستيلاء كما في المنيع والفتح (قوله لا تقتل مرتدة) وفي قول الاول لابي يوسف يقبل كما في البرجندى (قوله وتحبس حتى تسلم) وكيفية الحبس ان تحبس وتخرج في كل يوم فتستأب ويعرض عليها الاسلام فان اسلمت فيها والا حبست ثانيا هكذا الى ان تسلم او تموت كما في المنيع (قوله يجبرها ما ولاها ولا يبطاؤها) لان المرتدة لا تحل لاحد (قوله و يروى اى في غير ظاهر الرواية تضرب) وقدر بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم يخصه بحرة ولا مة وهذا قتل معنى لان موالة الضرب يقضى اليه كما في فتح القدير (قوله وصح تصريفها) وينسخ النكاح بردها والزوج يتولى حبسها وضربها على الاسلام وقد افقى الدبوسى والصفارو وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة باردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر ولكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيان وقال وبهذا يفتى كما في الدراية كما قاله ابو يوسف في اكثر التعزيز وذكر في الحاوى القدسي يؤخذ به في كل تعزير كما في القدسي (قوله وحكم القاضي لمحاقه) في ظاهر الرواية لا فرق بين ان يكون عوده واخذه المال بعد القضاء لمحاقه او قبله كما في الشروح وفي بعض روايات السير فرق بينهما وجعل ما اخذه القضاء فيثا لان بمجرد الحاق لابصر المال ملكا لورثة وتقييد المصنف به اختيار هذه الرواية ولكن رجح الكمال المحقق ظاهر الرواية بناء على ان رجوعه واخذه ثم عوده بمنزلة القضاء في ترجيح عدم عوده وتقرير اقامته ثم (قوله فهو لوارثه قبل قسمته) يعنى حكم الوارث فيه حكم مالك ما استوفى عليه الكفار ثم ظهر عليه فوجده مالكة على ما سبق التفصيل (قوله لان الاول) اى ما لحق بماله دار الحرب اولا (قوله والثاني) وهو مال اخذه بعد عوده ولحق به (قوله فيدلها) اى ان لم يؤده الى الابن بخلاف ما لو اداه اليه قبل مجيئ المرتدة مسلما فان الولاء حينئذ يكون للابن كما في فتح القدير (قوله بدليل منفذ) وهو القضاء بالعبدة (قوله او قتل) على

بناء المفعول عطف على قوله لحق (قوله لابنه) قيد اتفاقي يريد به وارث مطلقا ومثل هذا
 لا يقد يقع كثيرا للتبرك لكونه لفظ مجتهدا وغير ذلك (قوله اى يد المسلم) فسر الضمير به لان
 قوله فارتد يعين التفسير به وليس فيه شائبة التفكيك لان هذه المسئلة لبست بمتفرعة عما قبلها
 فلا يلزم مراعاة مرجع الضمير فيهما (قوله ففرضي به) قيد به لانه صار ميتا تقديرا بذلك
 القضاء والموت يقطع السراية واسلامه حبة جديدة في التقدير فلا يعود حكم الجنابة الاولى
 فوجب الاقتصار على موجب القطع في حال العصمة من حيث هو قطع لا قصاص فيه وفي
 ذلك نصف دية النفس فوجب للورثة واما اذا لم يقض بالحق حتى عا - مسلما فان فهو على
 الخلاف وهو الصحيح قال به شمس الائمة وذلك الخلاف وجوب نصف الدية عند محمد قياسا
 ودية النفس كاملة استحسانا عندهما كما في فتح القدير (قوله لان القطع) ظاهره تعليل
 للمسئلتين وفي الهداية تعليل للاولى فعلى ما اراده المصنف يكون معنى قوله والسراية حلت
 محلا غير معصوم في كل الحال حقيقة كما في المسئلة الاولى او حكما كما في المسئلة الثانية لانه كالميت
 بقضاء القاضي بالحاق فتصير السراية كالميتة الى الموت والموت حكما يقطع السراية كما
 يقطعها الحقيق فيكون اسلامه حبة جديدة مع العذر الجديد السماوى بخلاف القطع
 والسراية في المسئلة الآتية فافترقنا هذا حاصل توجبه ما يمكن ولك ان تقول هذا تعليل
 للمسئلة الاولى وسكت المصنف عن تعليل للثانية وانما اتى به بعد المسئلتين لاشتراك الثانية
 في اكثر ما ذكر في التعليل كما لا يخفى (قوله صح ارتداد صبي يعقل) والمراد من الصبي الذى يعقل
 ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويميز الحبيث من الطيب والحلو من المر كما في الجامع
 السرخسى والجلالية فلموات له قريب مسلم بعد رده لا يورث منه كفى في فتح القدير وقيد
 الاسلام اتفاقي اذ لومات قريب كتابي او مهتد لا يورث منه ايضا كما لا يخفى (قوله فلا يورث)
 اى الصبي المسلم (قوله بلاقتل ان ابى) هذه المسئلة رابعة اربع مسائل لا يقتل فيها المرتد
 احديهما في الذى اسلم تبعا لابويه اذا بلغ مرتدا لا يقتل في الاستحسان والثانية المكره على
 الاسلام اذا ارتد فانه لا يقتل استحسانا والثالثة اذا اسلم في صغره ثم بلغ مرتدا فانه لا يقتل
 استحسانا والرابعة اذا ارتد في صغره كما في المبسوط وذكر في فتح القدير خامسة وهى ان اللقيط
 في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ
 كافرا انتهى اقول يمكن درج هذه المسئلة في الاولى بان يحمل قيد الابوين على الاتفاقي والمراد
 اسلامه تبعا والاسلام بالتبع كما يكون للصبي بما ذكر يكون تبعا للدار كما سبق ثم المذكور في المبسوط وغيره
 انه لو قتل انسان قبل البلوغ او بعده لا يغرم شيئا لان من ضرورة صحة رده اهدار دمه اقول ان من
 تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه حاله حكم باسلامه ولكن لو ارتد لا يقتل كما في شروح البرزوى
 فهذه مسئلة اخرى غير ما ذكرنا وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر وعن ابن ابي مالك عن ابى
 يوسف ان ابا حنيفة رجع الى قول ابى يوسف كما في الفتح (قوله ان علما اسلم في صباه) سنة خمس
 سنة حين اسلم ومات وهو ابن ثمان وخسين قاله جعفر بن محمد وقال العتيبي اسلم وهو ابن سبع سنين
 ومات وهو ابن ستين وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان على -
 ومن العبيد بلال كفى المنع (قوله حتى قال سبقتكم على الاسلام) وسمعت ان لهذا البيت ايانا بعده
 وهى (محمد النبي اخي وصهرى * وحرز سبله الشهداء عمى * وجعفر الذى يضخى ويمسى * يطير

فمن يزايدى سهما كسهمى * وفى نسخة * فمن منكم له سهم كسهمى * واوجب لى ولاية عليكم *
رسول الله يوم غد بخى * هكذا وجدت فى فصل الخطاب (قوله طرا) اى جيعا تا كيد لضمير
المخاطبين (قوله غلاما) حال عن ضمير المتكلم وما بعده صفة له ولا يقل بلغ للامن وهو من قبيل
انا الذى ستمنى اى حيدره * **باب البغاة** * هى جمع باغ وهذا الوزن مطرد فى كل اسم
فاعل معتل اللام كعزاة ورماة وقضاة والبغى الطلب ثم اشتهر فى العرف فى طالب مالا يحصل
من الجور والظلم (قوله مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) والخارجون عن طاعة الامام اربعة
اصناف احدها قوم امتنعوا عن طاعته بلاتأويل بمنعة وبلا منعة تأخذون اموال المسلمين
ويقولونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق سبى بيان حكمهم والثانى قوم كذل لا
انه لا منعة لهم ولهم تأويل لحكمهم حكم قطاع الطريق الاعتد ابى بكر الخليل فان عنده
هم بغاة سواء كانوا قليلا او كثيرا والثالث الخوارج يكفرون اهل الحق واصحاب رسول الله
مثل عثمان وعلى الامن خرج معهم فظاهروا قول جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث ان
حكمهم حكم البغاة وعند بعض اهل الحديث حكمهم حكم المرتدين قال ابن المنذر لا اعلم
احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم قال الكمال المحقق هذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء
وربهم وذكر فى المحيط ان من خالف يبد عنه دليلا قطعيا يوجب العلم والعمل به
قطعا فهو كافر والا فهو اهل بدعة وضلال ولبس بكافر وقد اعتمد عليه عامة اهل
السنة والجماعة والرابع قوم مسلمون خرجوا على الامام الحق العدل بتأويل ولم يستيحيوا
دماء المسلمين وسبى ذرارهم ولهم منعة فهو لاء البغاة التى نحن بصدد بيانها الا ان كفاى المنع
وغيره (قوله الى العود) اى الى الجماعة (قوله ويكشف شبهتهم) اى التى استندوا اليها
فى خروجهم عن طاعتهم اشار به الى انهم لو فعلوا ذلك لظلم ظلمهم الامام اى السلطان فينبغى له
ان ينصف ويمتنع عن الظلم فان لم يمتنع عن الظلم فلا ينبغى للناس ان يعينوهم ولان يعينوا
السلطان حتى لا يكون فيه اعانة على الظلم كفاى الفصول العمادية وذكر فى تهذيب
الغلائسى وفى زماننا الحكم للعلبة ولا ندرى العادلة والباغية فكلهم يطلبون الدنيا
كما فى البرجندى (قوله قتلهم) اطلقه فشمع قتلهم بكل ما يجوز به قتال اهل الحرب
كالرمي بالنبل والمجنيق وارسال الماء والنار عليهم والبيات بالليل لان قتلهم حينئذ
فرض قتال اهل الحرب والمرتدين كما فى المبسوط والايضاح وقبح القدير وذكر فى
واقعات حسام الشهيد اهل البغى اذا قاتلوا اهل العدل يجب على اهل العدل قتلهم حتى
يفبوا الى امر الله الآية والحديث الذى ورد فى هذا الباب القاتل والمقتول فى النار محمول
على ما اذا كانا باغيين يقتلان لاجل الدنيا والملاك وكذلك قتل محتلين للحمية والعصبية
ولا ينبغى لاحدان معاونةهما انتهى كلامه (قوله بدأ) وفى مختصر القدورى والمختار لا يبدأ بقتال
حتى يبدأ به والمذهب عندنا ما قاله المصنف قال به الامام خواهر زاده وصاحب الذخيرة
والمبسوط والايضاح كفاى المنع ولذا اختاره المصنف (قوله ونقتل جريحهم) واما الاسير
منهم فان شاء الامام قتله وان كان عبدا يقاتل استيصالا لسانهم وان شاء حبسه لاندفاع
شره بالاسر والحبس هذا اذا كانت لهم فئة باقية وان لم تكن لا يقتل لوقوع الامن من شرهم
عند اندفاع الفئة كفاى الشروح (قوله ما ذكرنا) من قتل الجريح واتباع المولى (قوله ولا نسبي
ذريتهم) وكذا نسائهم (قوله وحبس ما لهم وكرامهم) يباع ويحبس ثمه ولا يتفق

من بيت المال لانه احسان والباغي لا يستحقه ولا ينفق ديننا عليه لانه ربما تزيد النفقة على قيمته
هذا اذا لم يكن للامام به حاجة كما في القمح والمنع (قوله ان ظهر عليهم) اي غلب عليهم
اهل الحق (قوله مد عبا حقيقة) اي كونه على الحق ولا خفاء ان هذا الادعاء يتضمن اصراره
والتصريح به من قبيل التصريح بما علم ضمنا هذا (قوله في حق دفع الضمان) اي ضمان
نفس المقتول العادل كما هو عليه السوق ويعلم منه انه لا يؤخذ بضمان ما تلفه من مال ولكن
يسترد منه ما كان في يده وعن محمد ان اهل البغي اذا تابوا بفتى ديانة بان يضمنوا ما تلفوا
من النفوس والاموال وان لم يجبروا على اداء الضمان قضاء كما في كشف البرد وى
(قوله اذا ضمت اليه المنعة) قيد به لانه ان لم يكن للباغي منعة يؤخذ بضمان ما تلف نفسا كان
او مالا اذا مانع من تبليغ الحجة والزام الحكم كما في البرجندى وذكر في الذخيرة ما اصاب
اهل البغي من القتل والمال عن اهل العدل قبل ان يصير منعة لهم فانهم يؤخذون بذلك
لانه لا عبرة للتأويل بدون المنعة كما لا عبرة للمنعة بدون التأويل الا ترى ان اللصوص المحاربين
لهم منعة ولما لم يكن لهم تأويل اخذوا بضمان ما تلفوا كذا هنا (قوله قال في مجمع الفتوى
قال ابو حنيفة الخ) رواه حسن بن زياد ولكن لفظه هكذا الفشة اذا وقعت بين المسلمين
فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفشة ويقعد في بيته لقوله عليه السلام من فر من الفشة
اعتق الله رقبته من النار كما في العناية وفتح القدير والمنع وغيرها من الشروح وذكر في كثير
منها هكذا وهوان هذا محمول على حال عدم الامام اما اذا كان المسلمون مجتمعين على امام
وكانوا آمنين والسبل آمنة فخرج عليه طائفة من المؤمنين فحينئذ يجب على كل من يقدر على
القتال ان يقاتلهم نصرة لامام المسلمين لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغى فان الامر للوجوب فظهر منه
ان نفل صاحب المجمع وقوله فينبغي لبس كاي ينبغي كما لا ينبغي (قوله وهم آمنون) اشار به الى انهم
لو لم يكونوا آمنين من جور السلطان والخارجون على السلطان انما اخرجوا الظلم ظلمهم او غيرهم
ظلمنا لاشبهة فيه فلا ينبغي للناس الى آخر ما ذكر فيما سبق ولم يذكر المصنف هنا حكم قتلى
اهل العدل وقتلى اهل العدل وان ذكر الثاني اجمالا في باب الجنائر والاول في باب الشهيد فاما
الاول فحكمهم حكم سائر الشهداء من غير فرق حيث لا يغسلون ويدفنون في ثيابهم ولا يبرز
عنهم الا مالا يصلح كفنا ويصلى عليهم لانهم شهداء لكونهم مقتولين ظلمنا واما الثاني فلا يصلى
عليهم لما روى عن علي رضي الله عنه انه ماصلى على اهل حرورا ولكنهم يغسلون ويكفنون
ويدفنون لان ذلك من سنة مولى بنى آدم ويكره ان تؤخذ رؤسهم وتبعث الى الآفاق وكذلك
رؤس اهل الحرب لان ذلك من باب المثلة وهي منهى عنها الا اذا كان في ذلك وهن لهم فلا بأس به
لما روى ان ابن مسعود رضي الله عنه جز رأس ابن جهل يوم بدر وجاء به الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال عليه السلام ان ابا جهل كان فرعون هذه الامة ولم ينكر عليه كما في البدائع
﴿ كتاب احباء الموات ﴾ والحيوة نوعان حساسة كحيوة الحيوانات ونامية كحيوة الارض
بالنباتات قال الله تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها والمراد هنا النامية كما في فوائد خواهر زاده
فعلى الاول يكون فيه استعارة (قوله والموات لغة حيوان مات) وفي الصحاح الموات بالفتح
مالا روح فيه والموات ايضا الارض التي لا مال لك لها من الآدميين ولا ينفق بها احد وفي القاموس
الموات كمراب وسحاب مالا روح فيه وارض لا مال لك لها فعلى المعنى الثاني لاستعارة فيه لو كان
ذلك المعنى معناه اللقوى كما هو الظاهر المتبادر من لفظ ايضا ومن عدم اضيافه الى الشرع

اول الغير وعليه ما في المغرب من ان الموات الارض الخراب وخلافه العامر واول المعنى الثاني على معناه العرفي والشرعي وذكره فيهما لتكميل الفائدة فبالنظر الى معناها اللغوي فيه استعارة ذكرها المصنف (قوله وههنا) اي لفظ الموات ههنا مستعار ومعناه اللغوي وهو الحيوان الميت مستعار منه والجامع عدم الانتفاع اذ مثل هذه الارض في عدم الانتفاع بها كالذي لا روح فيه من الحيوانات (قوله كما اذا الترت) من الاتزان كما هو الظاهر من الصحاح والنسخة زنت اي صادت ذات تركا في المغرب فعني الاول رء آب شده زمين والزهو ما يجلب من الارض الماء (قوله سبخة) الفتح وكسر الباء شوره زمين (قوله وبعدت من العامر) مصرا كان او قرية هذا الشرط هو المروى عن ابي يوسف وهو مختار شمس الأئمة السرخسي لان الظاهر ان القرية من العامر لا يقطع ارتفاع اهلها وانتفاعهم عنها وعن محمد يعتبر انقطاع حقيقة الارتفاع وان كانت قريبة من العامر وفي المنصورية قال القاضي فخر الدين خان الفتوى على قول محمد ولكن اكثر المتون على مروى عن ابي يوسف وبذلك اختاره المصنف (قوله بحيث لا يسمع صوت من اقصاد) وهو اصح ما قبل فيه قاله القاضي فخر الدين خان ويعتبر من الدورلا من الارضين العامرة وعن ابي عبد الله الجرجاني ان هذا الصوت على قدر اذان الناس في الموضع المعتاد المتعارف كافي للمنقط (قوله ملكها) اي تلك الارض اي رقبتهما وهو قول عامة المشايخ وقيل انما يملك استغلالها ومنفعتاتها وصح قول العامة في المختار لانه ملكها بلام الملك كافي الحديث وهو قوله عليه السلام احبي ارضامينة فهي له (قوله محيها) اي معمرها بان يزرع فيها زراعا ويبنى فيها بناء او يفرس فيها او يكر بها او يسقيها كافي الخلاصة وعن محمد في النواذر انما يكون احياءها باقيا البذر والزراعة لا بالسقي (قوله ولو كان محيها) كان الظاهر محيها وكذا قرله لو حجره وقوله اذا لم يملكه ولا يملكه التذكير في كل منها فمحول على ان المراد بالموات انه مذكرا باعتبار الموضع ومؤنث باعتبار الارض والكراب وفي ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا اذا حوطها وسمنها بحيث يعصم الماء وفي المنصورية الفتوى على ظاهر الرواية (قوله لحجرها التحجير الخ) هكذا استعمل اكثر القوم من الفقهاء ولكن الاوفق لي في المغرب والقاموس ان يقال محجيرها من الاحتجار حيث قيل وفسر احتجير الارض اعلم علما في حدودها وعليه عبارة الاثر وهو من احبي ارضامينة فهي له وليس لتحجير بعد ثلث سنين حق (قوله كما كان هو التحجير) اشار به الى اختلاف مشايخنا في ان التحجير هل يفيد ملكا مؤقتا الى ثلث سنين ام لا يفيد والثاني مختار صاحب الهداية والمصنف اشار اليه بقوله هما هو الصحيح وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا جاء انسان آخر قبل مضي ثلث سنين واحياها باذن الامام ملكها على الثاني ولم يملكها على الاول كافي الذخيرة (قوله قالوا هذا) اي التقدير المذكور بثلث سنين ديانة لانه سبق غيره فكان اولي بها من غيره كافي البرجندی (قوله ملكها ولكن) هذا الفعل من الثاني يكره كالا ستبام على سوم غيره فانه يصح العقد وان كان فعلة ذلك مكروها (قوله فله حريمها) وفي الطلبة الحريم الحمى وفي البرجندی حر حريمها ما حولها فعيل بمعنى فاعل او مفعول من حرمة اعطاء اي منعه اياه سمي بذلك لان غيره محروم عن الانتفاع (قوله انما قال في الاصح الخ) وانما كان الاصح ذلك لان الحاجة لا تندفع الا بهذا حتى قال بعض مشايخنا التقدير باربعين في البئر انما كان في ديارهم لان اراضيهم صلبة لا يتقل ماء البئر الى بئر ففرق الاربعين واما في ديارنا الاراضي رخوة فيزاد على اربعين متى احتاج اليه صاحب البئر وقد روى عن محمد في النواذر ايدل عليه

وهو ان سكان الحبل سبعين ذراعا يكون الحريم سبعين ذراعا لان بعض البلاد يحتاج
 الزرع الى تسير البعير فلو قدرناه باربعين او ستين لبقى الدلو في وسط البئر كما في المنع
 (قوله بالتوقيف) اي بتوقيف الشارع لا بالرأى (قوله ومنع) اي صاحب البئر
 وصاحب العين غيره من الحفر اى عن التصرف فيه اى في حريم البئر والعين (قوله بكبس) اي
 بضم او بانشون وهو الاصح (قوله وله اى للذى حفر الخ) اشار به الى ان الضمير المحرور راجع
 الى من يفهم من مفهوم قوله ومنع غيره (قوله وان حفر الثاني بئر الخ) هنا تفصيل ذكره جوى
 زاده في تعليقه على هذا الكتاب (قوله يمشى عليها) والاشبه ان لا يمنع اذا لم يكن فيه ضرر
 كافي المنع (قوله ويلقى عليها طينه) والصحيح ان لصاحب النهر القاء الطين اتفاقا لم يفحص
 كافي الشروح ثم اختلف ابو يوسف ومحمد في قدر المسناة فقال ابو يوسف قدر عرض نصف
 النهر من كل جانب لان الحاجة تندفع غالبا بنصف طينه وعليه الفتوى كافي النوازل وقال
 محمد قدر عرض جميع النهر من كل جانب لانه قد لا يمكن الاقاء من جانين جميعا فيقدر
 من كل جانب عرضه وهو الارفق بالناس كما في الهداية واختاره صاحب المنع وفيه
 والاختلاف في حريم الخوض على هذا (قوله واذا لم يكن له حريم) اشار به الى ان القاء في قوله
 فمساة رابطة جواب شرط محذوف وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما
 اذا كان على المسناة اشجار ولا يدري من غرسها فعنده الاشجار لصاحب الارض وعندهما
 لصاحب النهر وثانيهما اولاية الغرس عليها رب الارض عنده ورب النهر عندهما كافي الهداية
 وغيره **فصل الشرب** (قوله اعلم ان الماء نوعان الخ) يريد به انه نوعان من جهة
 الانتفاع والا فالأفاماء انواع ماء لا يمنع من الانتفاع به على اى وجه كان وهو ماء البحار وماء
 لا يمنع من الانتفاع مالم يضر كما دجلة وماء دخل تحت القسمة وهو عام وماء دخل تحتها
 وهو خاص وهما نهر مملوك ولكن بينهما فرق وهو ان ما يستحق احد الشركاء به الشفة
 فهو خاص وما لا يستحق به الشفة فهو عام ان كان انهر لعشرة او لها دونها او عليه قرية
 واحدة فهو خاص يستحق به الشفة والا فهو نهر عام كما سيأتي وقبل ان كان لادون اربعين
 فهو خاص والافعام وقيل الحد الفاصل في المائة وقيل في الالف واصح ما قيل فيه ان يفوض
 الى رأى المجتهد حتى يختار اى الاقارب لى كافي الخائصة وماء محرر في الاواني وهو مملوك
 للحرر وانقطع حق غيره عنه كافي المنع (قوله والثاني الشفة) كونه مقابلا للقسم على طريق
 مقابلة الخاص بالعام لان الشرب نصيب من الماء مطلقا سواء استوفى بالشفة كشرى بنى آدم
 والبهائم قال الله تعالى في اقامة صالح لها شرب واكرم شرب يوم معلوم او بسقى الارض والشجر
 وهذا وجه الخلط بينهما في الكتب (قوله الشرب نصيب الماء) اضافة النصيب الى الماء
 بيانية هذا معنى لغوى للشرب كافي المغرب والمفهوم من اكثر الكتب ان معناه الشرعى هو نوبة
 الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او المشاجر وما سقى الدواب فداخل في الشفة وعليه تقسيم المصنف
 الا انه اتى بالمعنى اللغوى الاعم في موضع معناه الشرعى كما لا يخفى (قوله يشترك الكل الخ)
 جملة مبتدأة لبيان احكام الشرب (قوله بان يميل الماء الخ) لا يقال ان مثل هذا الضرر
 يتصور في الكرى من البحر ومن ذلك اطلقوا القول بان الانتفاع به يجوز على اى وجه كان
 كما سبق لانا نقول انا لان تصور الكرى من البحر ولئن سلم فهذا الضرر منه نادر فليس له حكم
 بفتضى التقييد به ومع ذلك لو تحقق الضرر يمنع عن الكرى منه كما لا يخفى (قوله صح دعواه)

اى الشرب المجرد الخ) اطلقت فشمّل الشرب المعلوم والمجهول ولكن لا يجدى الثاني شتبا لانه
 لو شهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا من الشهر او من السنة او من الاسبوع او نحوها لا تقبل
 الشهادة صرح به فى الاصل والخاتمة والاختيار فظهر ان المراد فى مسئلتنا صحة دعوى
 الشرب المعلوم تدبر (قوله ولم يعلم الخ) بان لم يكن لهم يثبت على المقرار (قوله لان المقصود الخ)
 فان قلت انهم استووا فى اثبات البد على الماء والمساواة فى اليد يوجب المساواة فى الاستحقاق
 عند الاشتباه قلت اليد لا تثبت على الماء حقيقة وانما ذلك بالانتفاع بالماء فانظروا ان انتفاع
 من له عشرة اراضى لا يكون مثل انتفاع من له ارض واحدة بخلاف الطريق لانه عين يثبت
 البد عليه (قوله ومنع الاعلى منهم) قيد به لان الاسفل ان يسكر النهر كما فى الخزائنه وقبل يدعى
 ان لا يجوز لاحتمال ان يضّر ذلك الاعلى كما فى البرجندى (قوله من سكر النهر) اى بالطين
 والتراب لان به تنكس الهر عادة وفيه اضرار بالشركاء فلا يجوز بغير رضاهم كما فى المنع اما
 اذا سكر بالخشب والحشيش فله ذلك وان لم يأذن شركاؤه كما فى البرجندى (قوله وان تراضوا
 الخ) قيل اذا لم يتمكن الاعلى سقى ارضه بدون السكر ولم يراضوا الشركاء على سكر الاعلى
 ولم يصطلحوا رفع الامر الى القاضى فأمروهم بالمهاياة كما فى الخلاصة وغيره (قوله او اصطلموا
 على ان يسكر الخ) فيبدأ بالسكر لاهل الاسفل ثم وثم الى اهل الاعلى والتفصيل فى المنع مع
 حكاية لطيفة (قوله ويورث) اى الشرب المجرد من الارض اذ البيع وغيره جاز اذا كان مع
 الارض (قوله وصلح) اى عن دعوى المال او فى القصاص ويسقط القصاص ويجب الدية
 (قوله كالمعاوضات) الصواب بالمعاوضات وعليه عبارة الشروح (قوله والوصية اخت
 الميراث) فجهالة الموصى به لا تمنع الوصية بل هى من اوسع العقود حتى جازت للمعوم وبالمعوم
 كما فى الشروح (قوله ولا يضمن ايضا من سقى الخ) وهو الاصح كما فى الذخيرة وعليه الفتوى
 كما فى الخلاصة (قوله وفى رواية اخرى) يضمن وتفسير ضمان الشرب انه ينظر بكم يشتري
 لو كان يبعه جائزا ذكره السرخسى فى المبسوط (قوله وهو مختار فخر الاسلام) اى البرزوى
 وقد اختلف التصحيح والاختيار والى بجهان لعدم الضمان لانه رواية الاصل ولا الفتوى عليه
 (قوله وللإمام ان يجبر الخ) لان العوام قلما ينفقون من غير اجبار كما فى المنع (قوله فيكون مؤنة
 الكرى عليهم) ومن ابي منهم يجبر على كربه لان فيه دفع ضرر بقرية الشركاء ثم قيل لافرق
 فى الجبر على الكرى فى النهر المملوك الخاص والعام وقيل انه الجبر فى العام واما فى الخاص
 فيرفع الامر الى الحاكم على ان يأذن لهم بحفر نصيبه فيرجعوا على الابى بحصة ما انفقوا من
 شربه او غيره وباقي التفصيل فى المنع (قوله فى كل ماء لم يجرز بطرف) قيد به لان حق الغير
 منقطع عن الماء المحرز به كالصيد المأخوذ ولكن شبهة الشركة باقية نظرا لظاهر الحديث الا ان
 قبوثر فى سقوط قطع يد السارق لو سرقه فى موضع يعز وجوده وهو يساوى نصابا كما فى المنع
 (قوله فيشتركون) اى شركة اباحة لا شركة المالك وهو المراد بالشركة فى الحديث
 ايضا كما فى الشروح (قوله فى ثلث ام يقل ثلثة تغليا) للذكر على المؤنث لان الاستعمال
 فى تصحيح الكلام انه اذا لم يذكر المعدود يذكر العدد على لفظ المؤنث كما فى المنع ويجوز ان يأتى
 بالثاء ولكن الاول فصيح صرح به فى كتب جديدة (قوله والكلاء) وهو الحشيش الذى يثبت
 من غير اثبات احد (قوله والثار) اى فى الانتفاع بضوئها والاصطلاء لافى اخذ الجمر لانه ملك
 صاحبه لا يجوز لاحد اخذه الا باذنه (قوله بالايجاع) متعلق بقوله خص (قوله ولان البئر

ونحوها) لم يوضع للاحراز ولذلك قالوا لاهل الشفة ان يأخذوا الماء من البئر المملوك والنهر المملوك للوضوء وغسل الثياب في الاصح وقال بعضهم يتوضأ في النهر ويغسل الثياب فيه قلنا فيه الجرح ما لا يخفى كما في المنبع وذكر في الذخيرة والمنية عبد اوامة اوصى اذا ملاء الكوز من ماء الخوض وارق بعض ذلك في الخوض لا يحل لاحد ان يشرب من الخوض لان الماء الذي في الكوز يصير ملكا لا آخذ فاذا اختلط بالماء المباح ولا يمكن التمييز لا يحل شربه ولو امر صبها ابو اوامة ببيان الماء من الوادي او الخوض في الكوز فجاء به لا يحل لابويه ان يشربا من ذلك الماء اذا لم يكونا فقيرين لان الماء صار مملوكا له ولا يحل لهما الاكل من ماله بغير حاجة وعن محمد انه يحل لابويه شربه وان كانا غنيين باعتبار العرف والعادة انتهى فظهر انه لا يحل لغير الابوين اعلا فهذه مسألة ابتلى بها كثير من الناس (قوله حلالا لغيره) جمع جرة بفتح الجيم والراء المهملة وهي بالفارسية سبو (قوله في الاصح) وجهه ان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدناءة وقد قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفاسفها (قوله ماء آخر يقرب من هذا الماء) لم ارتقديرا للقرب وبابغي تقديره بالميل كما في التيم ذكره المقدسي (قوله يأخذه بنفسه) بشرط ان لا يكسر صفته اى جانب و طرفه كما في الاختيار (قوله لاحياء حق مشترك) وهو العشر او الخراج (قوله اوظهره) اى مطبته (قوله قائله بالسلاح) لما روى ان قوما وردوا ماء فساءوا اهله ان يدلوهم على البئر فابوا فساءوهم ان يعطوهم دلو فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا واعناق مطايانا كادت تنقطع فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضى الله تعالى عنه فقال هلا وضعت فيهم السلاح وما ذكره المصنف بقوله لانه قصد الخ دلائل عقلي (قوله فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح) اطلقه ولكن هذا وما قبله مقيدان بان يكون في الضمام اوفى الماء فضل من صاحبه كما في المقدسي وغيره (قوله بلا سلاح) لانه بالاحراز صار ملكه واهذا كان الاخذ ضامنا كما في الاختيار وغيره

كتاب الكراهية والاستحسان

عنون هذا الكتاب بالكراهية لان الغالب فيه بيان المحرمات وكل محرم مكروه في الشرع لانها ضد الرضاء والمحبة قال الله عز اسمه عسى ان تکرهوا شيئا فهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا فهو شر لكم وقد مرها على الاستحسان لان بيانها اهم للاحتراز عنها اذ التحلية بعد التحلية وعنونه بالاستحسان لان فيه استخراج المسائل الحسان وهو اشبه ما قبل فيه ههنا كما في المنبع ويحيى الاستفعال بمعنى الافعال كما يقال اخبر واستخرج فاستخرج ههنا احسان المسائل واتقان الدلائل وليس المراد الاستحسان المقابل للقياس كذا في طلبة الطلبة ولان فيه ما حسنه الشرع كما فيه ما قبحه كما في الاختيار (قوله لان مسأله تناسبها) بعضها تناسب التضاد وهي ما في بيان المحرم والمكروه وبين العباد والمكروه تضاد على ان في بعضها تنافيا لبعض العبادات كفرضية الاكل والشرب فانه يناق الصوم (قوله وبعضها تناسب التجانس) والمسائل التي في بيان المستحسن والمستحب تجانس مع ما في بيان العبادات في كونها ما في بيان المستحسن على ان في بعضها تجانسا وتناسبا لبعض العبادات كاستحباب تنظيف بدنه بالاغتسال وحلق عاتقه فيمكنه من تمام الغسل والوضوء وان فيه تجانسا لبعض ما يمتلئ بالعبادات من نفع وتحصيل الغنائم وفي هذا الكتاب بيان ما يحل استعماله من الغنائم وما لا يحل (قوله لعدم القاطع) يعنى انه لما لم يجد فيه نصا قطعيا يوجب التحريم لم يطلق عليه التحريم كما في الاختيار وتشنيف المسمع وذكر محمد في المبسوط ان ابا يوسف قال لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فارأيك فيه قال التحريم

كما في الكفاية (قوله وعندهما) وفي غصب الخلاصة المختار قول أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا
 في التجنيس قال الشيخ علاء الدين مصنفك في شرح الوقاية قول محمد بن عبد الله بن يوسف وذكر
 في النهاية أن ما روي عن أبي حنيفة من كون المكروه أقرب إلى الحرام فهو رواية شاذة وحاصل
 ما ذكر في جواهر الفقه في كون الكراهة نوعين أن المكروه في الأصل إما حرام أو مباح وعلى الأول
 أن سقطت حرمة لضرورة قائمة في حق العامة فالكراهة للتنزيه كسؤر الهرة وإن لم يبلغ
 الضرورة هذا المبلغ فهي للتحريم كلبن الأتان وعلى الثاني أن عرض عارض يغلب على الظن
 بسبب وجود المحرم فهي للتحريم كسؤر البقرة الجلالة والأفهي للتنزيهية وذكر في التلويح
 أن فاعل مكروه تنزيها لا يعاقب ولكن يثاب تاركه أو في نواب وفاعل مكروه نحر بما يستحق
 محذورا دون العقوبة من النار كحرمان الشفاعة (قوله وأما المنكروه كراهة التنزيه) والفرق
 بينه وبين خلاف الأول أن الثاني مما لا يكون صيغة النهي فيه بخلاف الأول وحاصلهما
 ما تركه أولى والتفرقة بمجرد اصطلاح بينهما بأخذ ذلك الاعتبار في خلاف الأول
 مثاله ترك صلاة الضحى كذا في التحريم والتقرير **فصل** (قوله فرض
 الأكل) أي الأكل لأجل الغداء لأجل المعالجة فيعصى بترك الأول لا الثاني كما في الظهيرية
 والشرب أيضا كذلك كما في الخزانة واكتفى المصنف بذكر الأكل عنه لأن الأكل أصل غالب
 فيغنى عنه أطلق الأكل فشمل أكل حلال أو حرام حتى لو امتنع من أكل الميتة حالة المحمصة
 أو صام ولم يأكل حتى مات أتم كما في الاختيار وذكر في كشف البرذوي أنه لو لم يأكل كل ما لا يغير حتى
 مات كان ما جورا ولو أكله وصمته جاز فظهر من هذا أن بين حرام لعينه وحرام لغيره فرق في حال
 المحمصة كما لا يخفى (قوله واستحب أي كان ما جورا عليه بقدر) لقوله عليه السلام المؤمن
 القوى أحب إلى الله من المؤمن الضعيف ولأن الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل
 أبو ذر رضي الله عنه عن أفضل الأعمال فقال الصلوة وكل الخبر إشارة إلى ما قلنا كما في الاختيار
 ولا يجوز الرياضة بتقليل الأكل حتى يضعف عن أداء الفرائض لقوله عليه السلام إن نفسك
 مطيئتك فارق بها ولأن ترك العبادة لا يجوز وكذا ما يفيض إليه وأما تجويع النفس على وجه
 لا يتجزأ عن أداء العبادات فهو مباح وفيه رياضة وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الأول فإنه
 أهلاك النفس وكذا الشاب الذي يخاف الشبق لا بأس بامتناعه عن الأكل لتكسر شهوته
 بالجوع على وجه لا يعجز عن العبادات كما في الخزانة وغيره (قوله أودع استحياء ضيفه) فإن هذا
 غرض صحيح يرجح أن يثاب عليه كما في البرجندی وذكر في الظهيرية إذا أكل الرجل أكثر
 من حاجته ليتقى فلا بأس (قوله وكره ألحم الأتان ولبنها) ذكر كراهة اللحم هنا توطئة لكراهة
 لبنها التي أتذكر في المتن في كتاب الذبائح وكذا ذكر ألحم الخيل هنا فلا تكرر كما لا يخفى (قوله لأن
 فيه خلاف مالك) وهو قائل بحله عن دليل فيعارض دليلنا فلا يحصل القطع لحرمة الأتان
 المبيع والمحرم لو اجتمعوا وجهل التاريخ فالعمل بالمحرم أولى احتياطاً فحصل رجحان مذهبا (قوله
 مكروه عند أبي حنيفة) قد سبق التفصيل (قوله أما إذا أدخل يده فيها) ويكون هذا التفصيل
 في الأكل والشرب أيضا كما في الفوائد الحميدة (قوله واعترض عليه) والمعترض صاحب
 التسهيل (قوله أقول منشاؤه الغفلة) هذا الجواب صواب ولكن لا يخلو عن استدراك وخلل
 أما الأول فهو قوله أما الأول إلى قوله وأما الثاني مستغنى عنه بل أمر زائد وأما الثاني فهو ما بناء
 في قوله وأما الثاني على كون من ابتدائية لأن المذكور في عامة المعبران من الجامع الصغير

والمحيط والذخيرة وقا ضيخان كلمة في بدل كلمة من وانما هي في كلام بعض المتأخرين من اصحاب المتنون فالجواب الصحيح السالم انما هو بالمصير الى الفرق بين الاستعمال المتعارف وغيره سواء كان الاستعمال في الابتداء او الانتهاء يظهر ذلك بالتأمل الصادق وعليه عد صاحب الهداية مكحلة ومرأت وغيرهما من ذهب اوفضة من جلة ما لا يجوز اذ تحقق استعمال مكحلة عادة باذخال المبل فيها ثم لا كتحال به فلا يعرى عن الكراهة والحرمه بمجرد انفصال الكحل عنها حين الاكحال ويتفرع عليه ما لو اخذ يده دهن او ماء ورد من اناه ذهب اوفضة والعرف على صبه منه على البدن لا باذخال اليد فيه واخذته ثم صبه عليه يجوز وعليه كلام المصنف كما لا يخفى ومن بحث في الجواب بقوله عليه السلام هذان محرمان على ذكرور امتي حل لاناثم ولما بين ان المراد من قوله حل لاناثم ما يكون حلها لهن ماعداها على حرمتها سواء كان متعارفا او غير متعارف لم يعرف ان هذا غير باق على اطلاقه وقد جاءت الرخصة نصا في خاتم الفضة والمنطقة على ان هذا الاطلاق يحتمل على ما هو العرف والعادة كما صرح به في محله وهو عين المدعى والمطلوب كما لا يخفى (قوله ويؤيده) اى ويؤيد كون المراد ابتداء استعمال المتعارف وهكذا المراد من قوله فيما سيجي يؤيد ما ذكرنا ووجه التأيد ظاهر وهو انه لو كان موضع الفم غير الفضة لا يكون ابتداء استعمال من الفضة وكذا الحال في السرير المذكور (قوله وحل الاكل من اناه رصاص الى قوله وانا مفضل) هذا عندنا وقال الشافعي يكره لانها في معنى الذهب والفضه باعتبار التفاخر بها وانا ان عادتهم التفاخر بالذهب والفضه لا يغيرهما ولا نهالها ليست من جنسهما فلم يكره استعمالها كما في المنع (قوله فانه حيث لا يكون) وان الذهب والفضه حيث لا يكون تابعا للثناء والعبرة بالتنوع دون التابع كالثوب المعلم كما في الاختيار (قوله فلا بأس بالاجماع) اى فلا بأس بالاتفاق به بالاجماع لانه لا تخلص الذهب والفضه بالاذابة وكان في حكم المعدوم والمستهلك وكذلك على هذا الاختلاف اذا جعل ذلك في السفوف اوفى المساجد كما في المنع (قوله ان وضع فاه موضع الفضة يكره) ولا يلزمه منه وجوب الاتقاء من الخاتم عند شرب الماء بالكف لان الشرب بالكف لبس شرابا ناه ذهب اوفضة وان كثر الخوام في اصابعه على انها تابعة والكف متبوع والعبرة كما لا يخفى (قوله وقبل قول كافر) ولو كان صبيا ميمرا كما في البرجندی والمقصود هنا بيان كون قول الكافر مقبولا فيما هو من جنس المعاملات سواء تضم الحل والحرمه اولا وقدم الاول اهتماما بشانه لانه تضمن بثوب حكم لم يقبل قوله في التصريح وكما من شئ ثبت ضمنا وان لم يثبت صريحا على ما صرح به في محله وتقابل قوله وقيل قول كافر بقوله وقبل قول فرد ولو كان كافرا تقابل الخاص بالعام وذا مرغوب فيما يجدى نفعا كما هنا (قوله لان مراده بالحل والحرمه) وكون ما في المفصلات قرينة صارفة عن ظاهر ما يفهم من المتنون كثير ومثل هذا لا يعد عند المشايخ تسامحا وكيف يعد سهوا تدبر تجده (قوله ودين مانع من الكذب) والدين يطلق بالاشتراك اللفظي على الدين الحق وعلى دين غير الحق كدين المجوسى قال الله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه (قوله والعجب انه الخ) قبل يدفعه جعل قوله في المعاملات مقابلا بقوله في الحل والحرمه فانه يقتضى قبوله في الديانات وقد عرفت وجه حسن التقابل وعدم اقتضائه في الحاشية السابقة (قوله وقبل قول فرد الخ) لم يجعل المسئلة السابقة نفعيا على هذه المسئلة بان يقول فقبل قول مجوسى قال اشترت هذا اللحم في الحل اوفى الحرمه لان ما اختاره احسن حيث نبه به اهتماما بشانها كما لا يخفى (قوله او قال انا

مأذون الخ) قالوا يجب العمل في ذلك على غلبة الظن من السامع ومن صفات المخبر ككون العبد ثقة أو رأى العبد يبيع شيئاً لم يستره وأما لو كان أكبر رأيه أنه كاذب أو لم يكن له رأى ثم يترخص بشيء من ذلك لأن الأصل أنه محجور عليه والأذن طار فلا يجوز إثباته بالشك كافي المنع (قوله) وشروط العدل في الديانات) قيل وظاهر عبارة المتن أنه لا يشترط البلوغ فيقبل خبر الصبي العاقل وليس كذلك أقول المراد من العدل من كان مقبول الشهادة كاملاً والصبي ليس كذلك فلا يشمل العبارة والأصح أن خبره كخبر الذمى لأنه ليس لهما ولاية الزام كذا في فتاوى قاضيان ومن الديانات الحل والحرمة إذا لم يكن فيه زوال الملك حتى إذا تزوج امرأة فأخبره مسلم ثقة رجل أو امرأة أنهما ارتضعا من امرأة واحدة لا يثبت الحرمة حتى لا يجب التفريق لأن شهادة الواحد على زوال الملك لا تقبل ولكن الأفضل أن يثبتاً لأن شهادة الفرد مؤثرة في التبري وكذا أو اشترى لحم فأخبره مسلم ثقة أنه ذبيحة محسوس يحرم له أكله ويبقى اللحم مملوكاً له متفقاً لأن نقض الملك فيه لا يثبت بقول الواحد ولكن حرمة الأكل يتفصل عن زوال الملك كالدهن التجسس كافي المنع (قوله أو ستور) هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه مثل العدل فيها بناء على جواز القضاء بظاهر العدالة والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن الفسق غالب في أهل هذا الزمان فلا يتمد عليه ما لم يبين عدالته كافي غاية البيان وغيره (قوله فلا حوط الأراقة) فسرهما بمعنى شراح الهداية بأراقتهم على أعضاء الوضوء وبني عليه اعتراضاً وهو ككون الرأجح تجسس تلك الأعضاء فلم يميز صلونه ما لم تطهر والمفروض انتفاء ماء آخر مطهر والألم يميز التيمم فكان يذبح كونه الاحتياط في ترك الأراقة لأنها ديهما إلى محذور شديد أقول فيه بحث من وجهين الأول أن الألام كون المراد أراقتهم على أعضاء الوضوء بل المراد أراقتهم على الأرض ونحوها وإخراجهم عن أماكن التوضي به كما هو الظاهر من هذا التعبير ومن مقابلته قوله والتوضي فالتيمم في غلبة كذبه وعليه كلام الولوالجي حيث قال فإن أراقتهم بعد ذلك كان أحوط لبصير عاد ما للماء يقيّن انتهى والثاني أنا لو سلمنا كون المراد ذلك فلا تم تجسس الأعضاء به لأن نجاسة ذلك الماء مشكوكة والأعضاء طاهرة يقيّن فلا يتجسس بالشك ولما كان الحدث ثابتاً يقيّن لم يزل بالشك فوجب ضم التيمم إليه فظهر أن الاحتياط كان في أراقتهم على أعضاء الوضوء مع الجمع بالتيمم كالألحقي (قوله) فإن أجابه الدعوة سنة) اعترض عليه أنه قياس السنة على الفرض وهو غير مستقيم فإنه لا يلزم من تحمل المحذور لإقامة الفرض تحمله لإقامة السنة أقول إن أجابه الدعوة وإن كان سنة عندنا ابتداءً لأنها واجبة بقاء أي بعد الحضور إلى محل الدعوة حيث يلزمه حق الدعوة بالترامه أجابته فهذا نظير الصلوة النافلة حيث يلزمه بالشروع فيها فيكون قياس الواجب على الواجب في المال ومروية الوجوب كافية في تحمل المحذور لإقامته فلا يضر كون المقبس عليه فرضاً فظهر منه أن جواز القعود والأكل ليس لسبب أجابه الدعوة بل لأن حق الدعوة يلزمه عدم الحضور وهذا زبدة ما في الشروع أقواه ثم الظاهر من جواز القعود والأكل أنما يكون له معرضاً عن ذلك اللهم والمكر غير مستمع له إذ الصبر على الحرام رعايتاً لحق الدعوة لا يجوز كافي الأيضاح (قوله) فصل لا يلبس الرجل حريراً (قوله) أربعة أصابع عرضاً لا مضومة

كل الضم ولا منشورة كل النشر قاله ناج الدين أخو صدر الشهيد وذكر قاضي علاء المروزي المعبر قدر أربعة أصابع من أصابع عمر رضي الله تعالى عنه وذلك قدر شبرها وقال أبو الفضل

النكرمانى المعتبر قد رار بعة اصابع منشورة ونقل صاحب المنبع عن الكرايسى ان هذا اولى
 ونقل صاحب القنية عنه التعرّض عن مقدار المنشورة اولى وذكر فى التتمّة والمنصورية انه
 لا بأس بتكة الحرير للرجل عند ابى حنيفة وعندهما يكره وذكر صدر الشهيد انه يكره عند
 ابى يوسف خلافاً لمحمد كما فى البرجندى (قوله ويتوسده ويفترشه) هذا عند ابى حنيفة وعندهما
 يكره وذكر الفقيه قول ابى يوسف مع ابى حنيفة وعلى هذا الاختلاف ستر الحرير وتعليقه
 على الابواب كما فى الكافى وعلى دأب صاحب الهداية ان قول الامام الاعظم هو المختار عنده
 ونقل صاحب المنبع عن الامام الحير واثى ان اكثر مشايخنا اخذوا بقولهما قيد بهما لان التدثر
 بالحرير يكره عنده ايضا والدثار كل كساء القينة عليك لانه نوع لبس كما فى الحقايق ونقل
 صاحب القنية عن العلاء التاجرى ان استعمال الخفاف من الابرسيم لا يجوز لانه نوع لبس (قوله
 والنسيج بالحمة) اى يتم بهما لان النسيج تركيب الحمة بالسدى فكانت كالوصف الاخير فيضاف
 الحكم اليه كما فى البدائع وذكر فى بعض الشروح وجه آخر فى كون الحكم للحمة دون السدى وهو
 صيرورة السدى مستورا بالحمة حتى لو لم يصرمستورا بها الايباح وهذا الوجه منقول عن الشيخ
 ابى منصور المازندى والصحيح هو الوجه الاول لان رواية الايباح فى مطلق لبس ثوب سباه
 حرير ولحمته غيره منصوصة فتجبرى على اطلاقها كما فى البدائع والمنبع والله در المصنف
 اطلق كلامه بناء على ان الاطلاق هو الصحيح (قوله الاختتم ومنطقة وحلية سيف) استثنى
 هذه الاشياء لورود الاثر فى حلها روى انه كان للنبي عليه السلام خاتم فضة نقشه محمد رسول الله محمد
 سطر ورسول سطر والله سطر كان لما عاذاستوهبه من معاذ فوهبه منه وكان فى يده عليه السلام
 الى ان توفى ثم فى يد ابى بكر ثم فى يد عمر ثم فى يد عثمان حتى وقع من يده فى البئر فانفق ما لعظماء
 فلم يجده فوقه الخلاف والنسويش بينهم من حين وقوعه فى البئر كذا نقله الامام حسام الدين
 السغنائى عن الامام المحبوى رحمهما الله (قوله منها) اى الفضة وفى الظهيرية ينبغى ان لا يزيد
 الخاتم على مثقال على ما ورد فى الخبر وان لا يكون على هيئة خاتم النساء بان كان له فسان
 او ثلثة وان كان على هيئة خاتمهن يكره استعماله للرجال كذا فى البرجندى (قوله لا الذهب)
 وقال بعض الناس لا بأس بالتختم بالذهب وضعف هذا القول كما فى المفصلات والحلقة هى
 المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى يجوز ان يكون الفص من حجر كما فى الهداية
 وذكر فى الفتاوى الكبرى ولو اتخذ خاتم فضة من عقيق او فيروزج او ياقوت او نحوه جاز
 وكذا يجوز ان ينقش عليه اسمه واسم من اسماء الله تعالى لما روى من خاتم النبي صلى الله تعالى
 واتعامل الناس من غير تكبر ولا ينبغي ان ينقش فيه تمثال حيوان وهكذا فى الاحتيار اقول يفهم
 منه انه لو اتخذ خاتم فضة وجعل فضة ذهباً جاز كما لا يخفى (قوله اقول يرد على صاحب
 الهداية والكافى الخ) حاصل كلامه اثبات جواز التختم بالحجر ولو يشا بقول النبي عليه السلام
 وفعله ورد هذين الشيخين لاخذهما عدم الجواز من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة للتأويل
 قول هذان الشيخان من حذاق هذا الفن ونصاب رايته حتى قبل فى حق صاحب الهداية
 انه قد صنفه بعد ما برع فى الفروع والاصول والمنقول والمعقول ولوقواعد الميزان وضوابط
 الجدل فمن تعاطى فى تأليفه مع كونه راجلاً فى واحد من هذه الامور فهو واقع فى غاية
 الفصاحة فان كان حاله هكذا فهو فى فهم عبارة الجامع الصغير اولى واخرى من المعترض
 ونحوه كما لا يخفى وقد اقتنى باثرهما صاحب المنبع ونقل ميل شمس الائمة السرخسى مع دليله

وقال جوابا عنه ولنا انه يتخذ منه الاصنام فالشبه الصغير الذي هو منصوص معلل انتهى
وقال البرجندی وقد وقع في الجامع الصغير ولا يتحتم الا بالفضة وهذا صريح في ان التماس
والرصاص والبلور والعقيق وغير ذلك كلها كالخديد في ذلك واما الحديد والصفر فقد ورد الحديث
في النهي عن التحتم بهما واما غيرهما فحرام بالقياس عليهما فانه يجعل منها الاصنام كما يجعل
من الصفر انتهى وقد تقرر في الاصول ان النص المعلل ينطوي على ما يحتمل علته والنص
الخاص لا يخصه ما لم يكن في رتبته في القوة والمجتهد لبس بتعقل عن النصوص ومراتبها
وتواريخها حتى لو لم يعلم التاريخ بين النص العام وبين الخاص المساويين في المرتبة يعمل
بالعام دون الخاص وقد اوضحناه في حاشيتي لشرح المنازعة ما في الباب ان النصوص وقد
تعارضت في حل التحتم به وحرمة والعمل بالحكم احتياطا على ما هو المذهب عندنا صرح به
في محله فظهر رجحان اختيار صاحب الهداية والكافي فان قلت هذا تعارض القياس مع خبر
الواحد واذا تعارضنا بحيث لاجع قدم الخبر لجهانه على القياس قلت لبس هذا على اطلاقه
بل المختار ان كانت العلة بنص راجع على الخبر ثبوتا او دلالة وقع بها في الفرع قدم القياس
على خبر الواحد صرح به الكمال المحقق في تحريره اذ النص على العلة نص على الحكم في الفرع
وقد قطع بها في الفرع كافي التفرير وهنا كذلك كما لا يخفى وشمس الاثمة المرخصي وفخر الدين
فاضيخان ونحوهما مجتهدون في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولا يقدر
المخالفة لصاحب المذهب لافي الفروع ولا في الاصول صرح به مولانا ابو السعود في شرحه
على كتاب البيع من الهداية ولما كان حرمة التحتم بالحجر والبشب منصوصا وصرحا في كلام
صاحب المذهب لم يلتفت صاحب الهداية ومن اقتفى اثره الى مخالفة شمس الاثمة وفاضيخان
وقد صرح العلامة قاسم في شرح درر البحار وابن النجيم في البحر الرائق بانه لا يعمل بان كانت
مخالفة لرواية صاحب المذهب بل العمل بالرواية من غير تردد (قوله لوضوء) بفتح الواو بقية البلل من
الوضوء على الاعضاء فصل ينظر الرجل الى الرجل * (قوله وفي السوء يضرب ان اصر)
اي لج او عايد في كشف سوته قال العلامة الثاني التفازاني في شرح مقاصده ذكر في المحيط الخفية
ان من رأى غيره مكشوف الركبة يكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وفي الفخذ يكر عليه بعنف
ولا يضربه وان لج وفي السوء اذبه وان لج قتله انتهى اتاه في ذيل كون الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ينبغي ان يعتسب برفق متدرجا الى الاغلظ فالاعلظ اقول يفهم منه انه لا يقتل في كشف
سوته واصراره فيه بل يكر عليه بضربات متعددة فان لم يتأدب يقتل هذا هو التوفيق بين قولهم
ان اصر وقولهم وان لج قتله كما لا يخفى (قوله اذا امت الشهوة) قيد به لانه لو كان في قلبها شهوة
او اكبر رأبها انها تشهى او شكت في ذلك يستحب ان تغض بصرها كما في الهداية وغيره (قوله)
وينظر الرجل الى فرج زوجته الخ) وكذا العكس ولكن الاولى ان لا ينظر كل منهما الى عورة صاحبه
لو ردا النهي عنه تنزها ولانه يورث النسيان كما في الشروح وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الاولى
ان ينظر الرجل الى فرج امرأته وقت الجماع ليكون ابلغ في تحصيل اللذة كما في الاختيار والمنع
وغيرهما ولو مس احد الزوجين فرج الآخر ليتحرك او يستلذ قال الامام ارجو ان يعظم الاجر
كما في البرازية وغيره (قوله كالامة الجوسية الخ) وكذا الخاض فانها لا تنظر بشهوة الى فرج زوجها
وبالعكس ولا المظاهر الى فرج زوجها ولا المظاهر عنها الى فرج زوجها قبل تكفير الزوج
كما في البرجندی (قوله وهي تناول المدبرة والمكاتبه وام الولد) انهن كالامة في حقيقة لوجود

الحاجة وقيام الرق فهن والمسئعة كالمكاتبة عند ابى حنيفة وهو الاصح اذا امن الشهوة على نفسه وعليها لان المولى قد يتبعها في حاجة فتحل الخلوة والمسافرة بها كافي ذوات المحرم الا ترى ان امة المرأة قد يغمر رجل زوجها وتخلو به ولا يمنع احد من ذلك كافي المبسوط والمنع (قوله منهما) اى محرمه وامة غيره قيد به لانه لا يجوز مس القاضى والشاهد ومن يريد النكاح وجه اجنبية محكوم عليها ومشهود لها ومرا د نكاحها وان ابىح النظر اليها لقيام المحرم وهو قوله عليه الصلوة والسلام من مس كف امرأة بس فيها سبل وضع في كفها الجمرة يوم القيمة ولانه لا ضرورة ولا يلوى فيحرم وان امن على نفسه الشهوة واما للجوز التي لا تشتهى فتباح مصافحتها ومن يدها للامن من الفتنة واورود الاثر وكذا الصغيرة التي لا تشتهى كافي المنع ولو كان شيخا لا يشتهى فلا بأس بمصافحة اجنبية كافي الاختيار (قوله وكفيها) اى باطن اليربين او اليربين وقد سبق التفصيل في كتاب الصلوة (قوله فانه اخرى) الضمير ارجع الى مصدر ابصر اول لسان وحرف الجر من ان محذوف والتقدير بان يؤدم وهو مسند الى بينكما كافي قوله تعالى لقد قطع بينكم افواه حذفت وايصال اصله يؤدم به ثم حذفت الجار واستتر الضمير فيه ثلاثى او افعال والمعنى فان الابصار والنظر اولى بالاصلاح والوفاق بينكما والغرض الحث على النظر كافي المنهل شرح المصابيح قال سراج الدين في شرح المعنى الادام من المواقفة وهى الموافقة ومنه قوله عليه السلام ان يؤدم بينكما اى يحصل به الموافقة انتهى (قوله الى وجهه الاجنبية) وذكر في بعض شروح الهداية ان مشايخنا قالوا تمتع المرأة السابقة عن كشف وجهها بين الرجال في زماننا وقد صرح في بعض الفتاوى ان النظر الى وجهه الاجنبية على وجه الشهوة حرام ويدونها مكرهه وان كان المنظور اليه صبيا مشتهى فحكمه حكم النساء وهو عورة من قرنه الى قدمه فلا يحل النظر فيه بشهوة واما السلام معه والنظر لا عن شهوة فلا بأس به كافي الملتقط وفي حكم الصلوة كالرجل وهو ظاهر الرواية كافي المنع وقال بعض المشايخ ان مع كل امرأة شيطانين ومع الغلام ثمانية عشر شيطانا و كان ابو حنيفة يجلس مجمدين الحسن في درسه خلف ظهره وخلف ستر مخافة جنابة العين مع كال تقواه وروى في الاختيار روى واحد من العباد في المنام فقبل ما فعل الله بك فقال كل ذنب استغفرت منه غفر لي الا ذنبا استحييت ان استغفر الله تعالى به فقبل ما هو قال نظرت الى غلام بشهوة كافي التاثر خانية وفي بعض الخواشي (قوله اى لملوكها الخ) خصيا كان او مجبوا او غلاما كافي الذخيرة (قوله الخصى الخ) وكذا العذنين والصبي الذي قرب من الحلم وعرف التمييز بين العورة وغيرها فحكمه حكم البالغ احتياطا كافي المنع (قوله فينظر الى موضع مرضها) وكذا يجوز للمرأة ان تنظر الى فرج المرأة عند الولادة وعند ما يريد ان يعلم البكارة في العنة والرد بالعيب كافي الخلاصة والاختيار (قوله والاصح انه لا يحل) اى لعموم النص ومن وسع مخالطة الخصى والمجبوب والخنث مع النساء فذلك لقلة نيجرته وسلامته قبه اوقلة ديانته كافي المنصورة (قوله ويعزل عن زوجته به) اراد به الحرة كما يفصح عنه الدليل وتفسير ضميره لان حكم العزل في الامة المنكوحة سيذكره في باب نكاح الرقيق ان الرضاء شرط في العزل عنها ولكن اختلاف ابى حنيفة الاذن الى المولى والاذن اليها عند هما كافي المنع وذكر في فتح القدير ان لاختلاف لهما في ظاهر الرواية وانما الخلاف في غير ظاهر الرواية وذكر في الفتاوى الكبرى ان خلاف عن الولد السوي في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان انتهى فليحذر منه من الاعذار

مسقط الاذن كما في فتح القدير **فصل** (قوله من ملك امة) اشار به الى انه لو ملك زوجته لايجب الاستبراء كما في البرجندی (قوله بشراء ولو اقاله) لانها بيع جديد في حق ثالث فاذا اقال البيع وكانت في يد المشتري فعلى البايع الاستبراء ولو اقالها قبل التسليم الى المشتري لبس عليه الاستبراء وهو الاستحسان كما في المبسوط والاقالة في بيع بشرط الخيار ووجوب الاستبراء وعدمه فيها ذكره صاحب المنيع مفصلا في فصل خيار الشرط (قوله ونحو ذلك) من سبي او صدقة وكابة على جارية او عتق عبده على جارية فانه يجب الاستبراء في هذه المواضع كما في المنيع (قوله او من محرما) مصاهرة او رضاعا وروى عن ابي يوسف انها اذا كانت بكرا وقد احاط علم المشتري بانها لم توطأ لم يجب الاستبراء كما في الذخيرة (قوله حرم عليه وطئها) اختلف فيمن انكر وجوب الاستبراء قبل يكفر لانه انكر اجماع المسلمين وقال عامة المشايخ لا يكفر لان ظاهر قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم يقتضي اباحة الوطئ مطلقا وعرف وجوب الاستبراء بالخبر فلا يكفر جاحده كما في الخاتبة (قوله ورد بان الوطئ حرام) ولان الوطئ اذا حرم حرم بدواعبه كما في باب الظهار وغيره وام يحرم الدواعي في الخائض لان المحرم فيها لبس هو الوطئ بل استعمال الاذاء والوطئ حرام لاجل الاذاء ولا يوجد ذلك في الدواعي فيموزك في المنيع والاختيار ولان صيانة الماء عن الاختلاط حكمة للتجريم ووجوب الاستبراء والعلة حدوث الملك والحكم متعلق بالعلة لا بالحكمة كما في بعض الشروح (قوله ايضا) اي كونه حراما لثلاث مختلط الماء الخ (قوله بان كانت حاملا) حاصل هذا الجواب ان حرمة الوطئ ووجوب الاستبراء معلول بعنتين او مبنى على حكمتين فاحديهما وان لم يقض حرمة الدواعي في بعض الفروع فاخرها تقتضيها (قوله ثم وقع عليها) اي وطئها عطف على قوله تركها (قوله والقنوى عليه لان هذه المدة الخ) ففي الفتاوى الظهيرية ومشايخنا اخذوا بهذه الرواية لان اطول مدة العدة في حق الامة هذا فاذا كان باقوى السببين وهو النكاح لايجب على الامة الاعتداد بالبهذه المدة في اضعف السببين وهو الملك اولى ان لايجب في استبرائها زيادة على هذه المدة انتهى (قوله واطاس) موضع على ثلث مراحل من مكة كانت فيه وقعة النبي عليه الصلوة والسلام الحبالى جمع حبلى وهى التى لها حل والحبالى جمع حائل وهى التى لاجل لها وانما جمع كذلك ليراجع الحبالى لان القياس الحوائل ونظيره الغدايا والعشايا والقياس الغدوات (قوله اذلو وطئها) بيان للاختلاط واشارة الى ان المراد ليس الاختلاط الحقيقى لان انعلاق الولد الواحد من مائتين لا يمكن على ما سيحى في باب الاستيلاد بل المراد عدم تبين انعلاق الولد من اى ماء كما لا يخفى (قوله فادبر الحكم على امر ظاهر) وفي التلويح فان الاحكام في الفروع نبطت بالسبب الظاهر ودارت معه وجودا وعدما ولم يعتبر فيها حقيقة السبب (قوله كما في الامور المعدودة وهى قوله ولو بكرا) وككون البايع مجبوا باوعينها (قوله فان قبل) هذا سؤال عن قطع النظر عن رعاية الحكمة في الجنس لاني الافراد ليحقق في الجواب عنه امكان رعاية الحكمة في افراد ما نحن فيه تبصر فمن لم يعرف التحقيق حكم بعدم وجه السؤال الحقيقي (قوله بدون زوال العذرة) اي البكارة (قوله اقول يرد) قول يرد على هذا الوردان الخلاف في الاستبراء في نكاح الزينة وكلامنا في حدوث الملك فلا يلزم من جواز نكاح مزينة ووطئها للنزوح بلا استبراء جواز وطي الجارية المزينة للممكك بلا استبراء مع ان الاقدام على النكاح اماراة الفراغ

فلا يؤمر بالاستبراء بخلاف الشراء ونحوه حيث يجوز مع الشغل فظهر ان لاختلاف في وجوب
الاستبراء في حدوث الملك مطلقا كما لا يخفى (قوله كما سبأني) وهو ما سبذكره من قوله بان زوج
المولى امته من رجل خجلت منه الخ (قوله لكن تراعى في الانواع المضبوطة) كما فينا نحن فيه
من انها تراعى في بعض الانواع وجودا وفي بعض منها عدما فاللايق وجوب الاستبراء في الاول
وعدمه في الثاني وقوله فاذا كانت بكرا الخ تفسير لما قبله (قوله وبعد انقضاء عدتها) فيه بحث
لان انقضاء العدة كيف يتصور في هذه المسئلة لان عدة الحامل وضع حملها ولا تصلح بتبديل
بعد بقيل كما توهم لان حرمة وطئها حينئذ يثبت باول الحديث والاستبراء بحبيضة انما هو
الحبالي وانما الدائر على الحكمة المذكورة هذا النوع والحكمة في جرمة وطئ الحوايل ثلاثا سبق
ماؤه زرع غيره كما صرح به في حديث آخر (قوله واجيب) حاصل الجواب ان الحكم اى
وجوب الاستبراء عام لتلك الانواع هنا بالحديث وان لم توجد الحكمة في بعضها وقد عرفت
ان تصور وجدانها في الانواع كلها غير بعيد (قوله بعد سببه) اى سبب الاستبراء اراد به
العلة كما في قوله فيما سبق لكن سبب الاستبراء حدوث الملك اذ الملك علته لاسبابه وبينهما فرق
على ما صرح به في محله (قوله والاى وان استغرق) الظاهر في حق العبارة هنا ان يكون هكذا
استغرق دينه لا تكفى والاكتفى لان الا هنا مركب من ان ولا فتفسيره بالفعل المثبت غير لا يلقى
كما لا يخفى (قوله ويفتى بالاول) اى باسقاط وفي الخلاصة قبل هذا التفصيل قول محمد وعندهما
يباح الحيلة مطلقا (قوله وبالثاني) اى ويفتى بعدم اسقاطه (قوله ان وطئ) اى بابعائها
وكذا ان لم يعلم وطئها كما هو مقتضى الاحتياط (قوله قال في الفتاوى الصغرى) وشرط بعض
المشايع تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح
واختاره قاضيان وعامة المشايخ لم يشترطوا كون القبض قبل الشراء كما لم يشترطوا الدخول
عليها قبله وهو مختار شمس الأئمة السرخسى ومختار صاحب الهداية وعامة اصحاب المتون
حيث اطلقوا المسئلة ولم يقيدوها بهما ولا باحدهما واما عبارة مبسوط السرخسى فهي وان
لم تكن تحت حرة فالحيلة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشترىها فيقبضها فلا يلزمه الاستبراء لان
النكاح ثبت له عليها الفرائض فانما اشترىها وهي فراشه وقيام الفراش عليها دليل شرعى
على فراغ رحها من ماء الغير انتهى عبارته وهذا اشارة الى انه لا يشترط الدخول ولا القبض
قبل الشراء كما لا يخفى (قوله من يوثق به) واذا خيف عن عدم تطليقه فالحيلة ان يقع الزوج
على ان يكون امرها في يد المشتري ويطلقها متى شاء كما في الخزانة (قوله او يزوجه المشتري)
عطف على قوله بشرىها اشارة بهذا الشرح ان هنا لفا ونشرا والمثنى او قبض وما بين كلمة
او قبض شرح وجهه ما ذكر وليس هنا كلام مستغنى عنه كما توهم (قوله فقوله فيطلق) يريد
به ان هذا قيد للتصويرين وقوله ثم يطلق الزوج بعد قوله ويقبضها شرح اتي به لاجل تصوير
المسئلة (قوله اخدى دواعى الوطئ) من القبلة والمس بالشهوة ونحوهما (قوله لا يجتمعان
نكاحا) حال من قوله امته وهو مفعول بوا سطة الباء او صفة له لان المضاف بالاضافة
المعنوية يجتمعا وجوها من العهد والاستغراق والجنس كما يجتمعا بالمعرف باللام صرح به في
محله و المراد بامتين الجنس لامتين مخصوصتين معلومتين فقول المصنف صفة امته على
الثاني ظاهر وعلى الاول مراده الصفة المعنوية اذ الحال في قوة الصفة (قوله او يعقها)
عطف على قوله بملك اطلق الاعناق فشميل الاعناق كلا او بعضا والتكابة كالاعتناق في هذا

لشئ حرمه الوطني، بذلك كله كافي الهداية وهو ظاهر الرواية كافي المنع (قوله وكره تقبيل الرجل) سواء كان يده اوفيه او عضوا آخر كما في البرجندی وقيد الرجل وقع اتفاقا لما صرح في القنية عن نجم الأئمة ان تقبيل المرأة ثم امرأة اخرى او خدها عند اللقاء او الوداع مكروه (قوله وعناقه) اي جعل اليدين على عنقه وضمه الى نفسه (قوله والشيخ ابو منصور) ووفق بينهما ايضا بان حل المنهي على عناق في ازار واحد والجائر على عناق وعليه قيص اوجبة ولم تعرض المصنف الى هذا التوفيق لترجيح توفيق الشيخ ورجحانه ظاهر كما لا يخفى (قوله تقبيل يد العالم) وعن سفيان ان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه كافي الكافي وغيره وذكر في الذخيرة ان قبل يد عالم او سلطان عادل لعلمه او عدله لا بأس به وان قبل يد غير العالم او السلطان ان اراد به تعظيم المسلم واکرامه فلا بأس به وان اراد عبادة له لينال منه شيئا من غرض الدنيا فهو مكروه وحكى عن الفقيه ابى جعفر الهندى واني انه قال لا بأس ان يقبل الرجل وجه الرجل اذا كان فقيها او زاهدا او عالما يريد بذلك اعزاز الدين واما تقبيل يد نفسه لغيره فهو مكروه لان ذلك من فعل الفساق (قوله وصرح في الصحيح) اي وصرح ببيع العذرة فيه (قوله وصرح الانتفاع) لفظ صح هنا شرح اشار به الى ان الانتفاع عطف على الضمير في صح لمكان الفصل (قوله في الصحيح) كذا في الهداية وعبارته وكذا يجوز الانتفاع بالخلوط لا بغير الخلوط في الصحيح وعبارة الكافي يجوز الانتفاع بالعذرة الخلوط ولا يجوز الانتفاع بغير الخلوط في الصحيح وعن ابى حنيفة انه لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة انتهى عبارته فظهر اختلاف بين تصحيح هذين الشيخين وتصحيح الزيلعي وظاهر العبارة ان عدم الجواز ظاهر الرواية والجواز غير ظاهر الرواية واذا اختلف التصحيح بينهما فالرجحان لظاهر الرواية كما سبق غير مرة (قوله وجاز تحلية المحصف) اطلقه فشمّل كل ما يحصل به التزيين سواء كان في النفس الكلمات او في اوراقها او جلد هابل في طرفها الخارجى المنفصل لما ان كل منها حسنة ولو بدعة (قوله ويرون النقط مخلا الخ) اي بحسب اتكالهم عليها فيكره كافي النهاية (قوله فهو ان كان محدثا الخ) اي بكتابة اسمى السور وعدد الاى ان كان احداثا الا انه بدعة حسنة ويجوز ارجاع ضمير هو على سبيل البدل الى هذا والى حفظ الاى والتعشير وحفظ الاعراب (قوله وجاز دخول الذمى المسجد) ولم يجوز دخول الجنب المسلم مع ان الكافر جنب لان منهم من لا يغتسل ومن اغتسل منهم لا يدري كيفية الغسل ولهذا يؤمر بالاغتسال اذا سلم وانفرد ان المسلم يدين بوجوب الاغتسال من الجذبة ويعتقد كونها مانعة من الدخول في المسجد فينبى الحكم على ما يدينه بخلاف الكافر كافي الذخيرة (قوله وعند مالك والشافعى) يكره ظاهر هذا الاتحاد مذهبهما بلا تفاوت واپس كذلك مطلقا بل مذهبهما متحد في المنع عن الدخول في المسجد الحرام وعند الشافعى لا يكره الدخول في غيره وعند مالك يكره في اى مسجد كان كذا في عامة المعبرات (قوله وجاز عيادته اذا مرض) اطلقه فشمّل اليهودى والنصرانى واختلف في المجوسى والمروى عن محمد جواز عبادته واساره الى ان الفاسق المسلم لا بأس بعبادته وهو الاصح كافي العناية (قوله وخصاء البهائم) بكسر الخاء نزع الخصيتين قيده بالبهائم لان خصاء بنى آدم حرام بالاتفاق واطلق البهائم فشمّل الفرس ايضا فلا بأس بخصائه عند اصحابنا ذكره شمس الأئمة الحلوانى وعليه كلام المصنف وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان خصاء الفرس حرام وبه قال مالك كافي للذخيرة ولا بأس في خصاء السور اذا كان فيه

منفعة او دفع مضرة كافي اضمحمة النوازل (قوله والحقنة) اى وجازا لاحتقان للتداوى للمرأة
 وغيرها كافي لهداية وكذا لاجل الهزال لانه اذا فحش يفضى الى السبل كافي القاعدية والولوالجمة
 (قوله واما فى زماننا فلا الخ) وبه يفتى كافي التسهيل والايضاح (قوله معن يالى شيخ الاسلام)
 اى منسوب اليه (قوله واستيجار الفئتر من النوع الاول) وكذا التسليم فى صناعة لانه منفعة له
 مطلقا فان من اشتغل بعمل قل ما يشتغل بالفساد كافي المنع فى كتاب المقيط (قوله وهذه رواية الجامع
 الصغير) اشار به الى ان فيه رواية اخرى وهى جواز مواجرة طفل لهؤلاء لانها منفعة له لانها تعود
 الى ثقافته وحفظه عن الافات وهذا رواية القدورى وعدم الجواز هو الاصح كافي الدراية وغيره
 ولذا اختاره المصنف (قوله ولو بالاكل لامطلقا) بقدر ما يتعين بين الناس هذا هو المتبادر
 (قوله وجاز بيع العصير) قيد العصير اتفاق لان بيع الحشيش الذى يتخذ منه المعازف والملاهى
 لا يكره كذلك بخلاف بيع المعازف والملاهى فانه يكره كافي الذخيرة قيل قول ابى حنيفة هذا اذا باعه
 بشئ غال لا يشتريه المسلم بذلك اما اذا وجد مسلما يشتريه بذلك فيكره بيعه من متخذه خيرا
 والافضل ان لا يبيع العصير من متخذه خيرا كافي الثانية والبرجندى والتعبير يجوز يشير الى ان
 الافضل عدم البيع كما لا يخفى (قوله وجاز حل خر ذمى) اطلاق الحمل فشمع على ظهره
 او على دابته اوسفقت كافي النهاية وذكر فى التاتارخانية من اراق خور المسلمين وكسردنا نهم
 وشق زقاقهم التى فيها الخمر حسبة لله تعالى فلا ضمان عليه وكذا من اراق خور اهل الذمة
 وكسردنا نهم وشق زقاقهم اذا ظهر فيما بين المسلمين بطريق الامر بالمعروف فلا ضمان عليه
 (قوله وجاز بيع بناء بيوت مكة الخ) فيه اشارة الى ان اجارة بناء بيوتها جازة بالطريق الاولى
 عند ابى حنيفة واكن فى غير ايام الموسم وكره فى ايامه كافي الذخيرة وغيره واما الارض
 فلا ترد عليها الاجارة كالبيع عند ابى حنيفة كافي الاختيار وغيره (قوله واختلف فى بيع ارضها)
 الاختلاف فى جواز وكراهة على ما فصل به صاحب الجمع فى شرحه (قوله المجاهزون) اى
 آخذوا المتاع ومعطوه ولم يقل المجاهزون لان حال التجار اخذ متاع واعطاء آخر غالبا (قوله
 ابأخذ منه) اى لبشترى من البقال اطلقه فشمع انه شرط هذا الاخذ تصريحا حين الاقتراض
 او اقرضها بهذه النية من غير تصريح يؤيد هذا التعميم قوله وينبغى الخ ولكن ذكر فى الملتقط
 وغيره انه اذا اقرضها اياه ولم يشترط عليه الاخذ والشراء منه متوزعا على الاوقات يجوز
 وان كان فى نية الشراء كذلك فبأخذ منه ماشاء وقتا بعد وقت وهو قول ابى حنيفة واصحابه
 وبه اخذ الفقهاء (قوله لاشئ على الاخذ) لانه مودع (قوله بلا قار ولا احلال بحفظ الواجبات)
 قال سهل بن محمد الصعلوكى رئيس اصحاب الشافعى اذا سلمت اليد من الخسران والصلوة
 من النسيان واللسان من الهذيان فهو ادا ب بين الخللان كافي المنع (قوله لان فيه تشخيص
 الخاطر) ودفعه سوى عموم الخبر انه لعب بمنع عن ذكر الله تعالى والجماعة وفيه تضيق للعمر
 فيكون حراما واما منفعته فغلوبة تابعة والعبرة للغالب فى التحريم صرح به فى محله ولذلك
 قال زين العرب الشافعى فى شرحه على المصابيح اللعب بالشطرنج حرام عند ابى حنيفة ومكره
 عند الشافعى ان لم يكن بمال وذكر فى المحيط ان اراد باللعب بالشطرنج ان يعلم ادا ب الحرب
 يكره ايضا (قوله ولا بأس بالمسابقة) اطلقه والمراد فى مسافة معلومة الابتداء والانهاء والا
 لا يجوز كافي الملتقط (قوله ان شرط المال) دينا كان او عينه معلوما او مجهولا لا يجوز
 كافي الملتقط وهذا الشرط يقابل الشرط لان الجانبين لان الاستيفاء بدون شرط المال جائز

في الاشياء كلها كما في المنبع (قوله واحاف) اي فرس هكذا فسر في المحيط والذخيرة ذكر في الاختيار
 وشرح المجمع لمصنعه ان المراد بالخافر الفرس والبغال والحمير فيجوز المسابقة فيها يعني مع الجعل
 واما على ما اختاره المصنف من التفسير فلا يجوز في الاخرين يعني مع الجعل صرح به في المحيط
 والذخيرة وذكر في المنتقط وغيره ان المسابقة لا يجوز الا بين جنس متحد فلا يجوز بين الخيل
 والابل وذكر في المجمع والذخيرة والاختيار ان الاستباق على الاقدام يجوز لما روى الزهري وغيره
 انه كانت المسابقة بين اصحاب الرسول عليه السلام في الخيل والركاب والارجل ولانه مما يحتاج
 اليه في الجهاد للمكر والغر وكل ماهو من اسباب الجهاد فتعلمه مندوب اليه (قوله وكذا
 المتفقهة) بان وقع الاختلاف بينهم في مسئلة و ارادوا الرجوع الى الاستاذ و شرطوا المسال
 شرطا صحيحا فهو جائز للبحث على الاجتهاد في التعلم كما في المحيط والذخيرة (قوله اخذ المال
 المشروط) اي من صاحبه و امالوتساويا فلا شيء لواحد منهما لانعدام شرط وجوب المال
 بينهما وهو سبق احدهما على صاحبه وتوهم سبق كل واحد منهم او منهما لا بد منه حتى
 اذا علم غالبا اي واحدا منهم او منهما يسبق غيره فانه لا يجوز لان ما ثبت نصا على خلاف
 القياس يراعى فيه جميع الشرائط الوارد بها النص كما في المنبع (قوله ولا شك في كراهة الثانية)
 لم يقل في عدم جواز الثانية لانه حينئذ يكون من قبيل الرحمن على العرش استوى فيأول
 تأويله الا انه خبر واحد لا ضرورة لارتكاب تأويل فيه فيبقى الدعاء به في كراهة (قوله لما
 روى انه عليه السلام الخ) ولما تقرر في الاصول ان ظهور المحدثات كلها و بروزها من كتم
 العدم الى دائرة الوجود بحسب تعلق ارادة الله تعالى وقدرته بذلك والحديث انما هو التعلقات
 دون اصل الصفات ولا نقصان في ذلك اصلا بل هو كمال محض كما لا يخفى وبالجملة التعلقات
 الحادثة مظاهر للصفات لامباديها فحدث تعلق عزه تعالى بالعرش لا يوجب حدوث العز
 لعدم توقفه على ذلك التعلق لان العز ثابت له تعالى ازلا و ابد او عدم تعلقه بالعرش الحادث
 قبل خلقه لا يستلزم انتفاء عزه تعالى ولا نقصانا فيه كما ان عدم تعلق كمال قدرته بهذا العالم
 العجيب الصنع قبل خلقه لا يوجب عدم قدرته او نقصانا فيه هذا غاية تحقيق هنا ولكن بقي
 فيه كلام وهو ان ما تقرر في علم الاصول من جواز تعلق صفات الله بالمحدثات تعلق افاضة لا يرى
 ان المحدثات كلها مظاهر صفات الله تعالى وانما المحال تعلق صفات الله بالمحدثات تعلق استفاضة
 منه وكون المحدثات مبادى لها وما نحن فيه كذلك لان المتبادر كون من ابتداء الغاية كما لا يخفى
 وانت خبير بان عبارة المصنف ونحوه في اثبات الكراهة في الوجه الاول فاصرة فليتامل (قوله
 وكره احتكار قوت البشر الخ) قيد بالقوت اذ لا احتكار في الثياب ونحوها وقال ابو يوسف
 كل ما اضرب بالسامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهابا او فضاة او ثوبا او فتوى على ما في المتن
 كما في الكافي (قوله ويجب ان يأمره القاضي الخ) ويزجره القاضي عن الاحتكار فان رفع اليه مرة
 اخرى وهو مصر على مادته وعظه وهدده وفي المرة الثالثة حبسه وعززه على ما يرى حتى
 يمنع عن سوء عمله لانه ارتكب ما لا يحل ولبس فيه حدم مقدر فيعزز كما في المنبع (قوله لكن بأثم)
 وان قلت المدة لتحقيق الضرر فالخاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة ثم التفات في المأثم
 يقع بين ان ينظر الغرة وبين ان ينظر القحط فعوذ بالله تعالى كما في الكافي والمنبع (قوله تعديا فاحشا)
 بان يبيعوا بضعف ما يشتري به فحينئذ ينعون منه دفعا للضرر عن المسلمين وقال مالك يلزم
 النسيء عام الغلاء كما في الشروح (قوله يكره امساك الحمامات الخ) ويكره تعليم البازي وغيره

من الجوارح بالطير الحي يأخذه فبعذه ولا بأس بتعلمه بالمذبح كافي الاختيار (قوله ويستحب
 قلم اظافيره يوم الجمعة) اطلقه فشمّل قبل الصلوة وبعده بل ليله الا ان الافضل تغليه قبل
 الصلوة لما روى انه عليه السلام كان يقص شاربه ويأخذ اظفاره قبل ان يروح الى صلوة
 الجمعة كما في باب الترجل من المصابيح ورأيت في بعض الفتاوى الافضل ان يكون بعد ائصال
 لما في صلوة الجمعة من معنى الحج (قوله ويستحب حلق عاتقه) واذا حلق شعر بدنه او قلم اظافيره
 ينبغي ان يدفن ذلك الظفر او الشعر قال الله تعالى الم يجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وان رمى
 به فلا بأس وان لقاه في الكنيف او المغتسل كره ذلك لانه يورث المرض كما في القا عديّة
 والاختيار (قوله ويحني شاربه) قال الطحاوي في شروح الآثار قص الشارب حسن والخلق
 سنة وهو احسن من القص وهو المراد من احفاء الشارب وهو الاستيصال كما في الاختيار والمراد
 من القص اخذه من شاربه حتى يصير كالخاجب كما في بعض الحواشي وذكر في الاختيار القص
 اخذه منه حتى ينتقص عن الطرف الاعلى من الشفة العليا (قوله مراده بالعلم الخ) هذا
 كلام المصنف تفسير للكلام الامام قاضي بخان وظاهر هذا ان علم الكلام ليس بعلم مدوح مطلقا
 بل هو علم يجب ان يحترز عنه وليس كذلك بل هو اشرف العلوم لابتناء سائر العلوم الدينية
 عليه واكون غايته اشرف الغايات وهي تحلية الايمان باليقان لئلا يزلّه شبه المبطلين ولكون
 ادلته يقينيات يطابق عليها العقل والشرع ولذلك سمى اما منا الاعظم ما صنّفه في هذا
 العلم بكتاب الفقه الاكبر وما نقل عن الشافعي وغيره من الطعن فيه فهو محمول على ما اذا
 قصد التعصب في الدين وافساد عقائد المبتدئين والتوريط في اودية الضلال بتزيين ما للفلسفة
 من المقال هذا زبدة ما في شرح المقاصد ونقل السنوسي في ديباجة شرح كتاب الفقه الاكبر
 طعن الشافعي ومالك واحدين جل رضى الله عنهم في علم الكلام وما نقل في كتاب الخلاصة
 اوله تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهى الخ وقال بعد تفصيل ما نقل
 فقد ظهر كلمات علماء الشريعة وأئمة الدين ان ما هو المنكر من الكلام انما هو القول فيه بالرأى
 والعقل وذكر البدع وكتبها وتعلمها وتعليمها والنظر والتفكر والمناظرة فيها الى آخر ما قاله
 وايضا قد فصل الكمال المحقق في فتحه في بحث الامامة وحقق حاصل ما ذكره المنع عن
 الخوض وارادة زلة الغير ولم يمنع عنه مطلقا اذ قد صرح كثير من العلماء في تفاسيرهم وغيرها بدمج
 هذا العلم ففقدار اخذ هذا العلم الى ان يكون العقيدة موافقة لعقيدة رسول الله عليه السلام
 وخالية عن البدعة والضلالة ممدوح لا يخفى على اولي الابالب ذكر النوى في تهذيبه ان البدعة
 خمسة انواع محرمة وهي اعتقاد مذهب القدرية او الجبرية او المرجئة او المجسمة او نحوهم
 وواجبة وهي نصب ادلة المتكلمين للرد على هؤلاء وتعلم علم التحو الذي به يفهم به الكتاب
 والسنة ونحو ذلك ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يعهد في الصدر الاول
 ومكروهة كخرقة مسجد وتزويق مصحف ومباحة كالمصاحفة عقب كل صبح وعصر وتوسع
 في لذى ما كل ومشرب وسلبس ومسكن ولبس طيلسان وتوسيع اكمام وهكذا ذكر في شرح
 الجامع الصغير للمناوى في حديث اذ امارت صاحب بدعة الحديث (قوله انما يجب الامر
 بالمعروف) ذكر الفقيه ابو الالبث ان الامر بالمعروف على وجوه ان كان يعلم باكبر رأيه انه لو امر
 بالمعروف يقبلون ذلك ويمتنعون عن المنكر فالامر واجب عليه ولا يسعه تركه ولو علم باكبر
 رأيه انه لو امرهم بذلك دقوة وشموه فتركه افضل ولو علم انهم لا يقبلون منه

وهو لا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر افضل واذا استقبله الامر بالمعروف
 وخشي انه لو اقدم عليه قتل فان اقدم عليه حتى قتل يكون شهيدا كما في حاشية الكمال
 الاسود (قوله رجل يدكر مساوى اخيه المسلم) جمع سوء على خلاف القياس ذكر ان المنع
 والنهي عن ذكر المساوى انما هو في حق غير الكافر والمنافق وفي حق غير المنظاهر بنفسه
 وبدعته واما هؤلاء فلا يحرم سبهم للتحذير من طريقته ومن الاقتداء بهم كما في المنهل
 (قوله صلاة الرحم تزيد في العمر) اى تزيد شيئا من العمر فيه اوتزيد نصيبه ورزقه في العمر
 كما جاء في حديث آخر من احب ان يبسط له في رزقه وينسأله في اثره فليصل رحمه معنى ينسأ
 يؤخر والاثر ما بقى من رسم الشيء وقال في القرابين الاثر البينة والمعنى من احب ان يوسع رزقه
 في الدنيا ويؤخر في اجاله بان يبقى ذكره واثره في الدنيا طويلا فليصل رحمه فانه لا يضمحل
 سريعا كما يضمحل قاطع الرحم كما في البنايع شرح المصايب (قوله لا ينزل الملائكة) اى
 لا ينزل ملائكة الرحمة بشوم قاطع الرحم او اعدم اكرامه عليهم قطع الرحم (قوله وفي بعض
 الاحاديث ان الله يصل) وفي المصايب قال عليه السلام الرحم شجنة من الرحمن فقال الله
 تعالى من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته اى شعبة ومشتقة من اسم الرحمن ومن الرحمة
 فالقاطع منها قاطع من رحمة الله تعالى كما في البنايع * فصل * (قوله والمختصر
 ان يقول) واخصر منه ما قاله صاحب الاقتباس وهو ان يقول بما جاء به النبي عليه السلام
 قال المولى صالح الدين في حاشيته على شرح العقائد بعد نقل العبارة المختصرة قول ينبغي ان يفصل
 بين من آمن في دار الحرب ومن نسأ في دار الاسلام فيكنى مجرد الاجال في الاول لافى الثانى
 حتى يفصل ضرورات الدين انتهى عبارته والمراد من تفصيل ضرورات الدين تفصيل
 كونه تعالى قائما بذاته واحدا حيا قديما قادرا ونحوها او يحجب بنعم عند الاستفسار وعلى كلا النوعين
 فروع كثيرة منها على الاول قول النبي عليه السلام لامة خرساء اين ربك فاشارت الى السماء فقال
 انها مؤمنة لانه عليه السلام فهم منها ان مرادها نبي الآلهة واثبات الله تعالى على الاجال
 كما في الكشف وادهم كلامها كون السماء مكانا لله تعالى لم يضره من في مرتبتها ما لم يصرح
 او يعتقد انه فيه كما في بعض الحواشى ومنها ايضا اكتفاء النبي عليه السلام بالذكر الاجالى
 بدون التفسير حيث جاء اعرابى الى النبي عليه السلام فقال اتى رأيت الهلال يعنى هلال
 رمضان فقال له اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا
 ومنها اكتفاءه عليه السلام باليمان على الاجال حيث سأل جبرائيل عنه اما المرأة والاعرابى
 فلحديث الاسلام واما اكتفاؤه عليه السلام فلكون اكثر جلسائه حديث الاسلام اول وجوده
 فاليمان الاجالى في اول الخلق يكتفى منها على الثانى مانقله جلال الدين المصرى في اصوله
 مع زيالى الجامع الكبير وغيره المراهقة او غفلت وكانت تحت مسلم وبين ابوين مسلمين ثم استوصفت
 الايمان فلم تصفه ولم تقدر على الوصف لم تجعل مرتدة لانها ليست بمكففة بالايمان ولو بلغت
 ولم تصفه ايضا بعد ان استوصفت ولم تقدر عليه جعلت مرتدة وبانت من زوجها وقد كان
 حكما بمحنة النكاح بظاهر اسلامها ثم حكم بفساد النكاح حين لم تحسن ان تصف وجعل
 ذلك ردة منها انتهى عبارته ومنها ان سكوت البكر رضا عند البلوغ وخيارها لا يمتد الى آخر
 المجلس وان جهلت بخلاف المعتقة (قوله فقال لادري) وكذا لو قال قلته تبركا بذكر الله
 وتأدبا باحاطة الامور الى مشية الله وفي الكتب الكلامية هنا تفصيل (قوله وان لم يكن قاصدا

في ذلك) اى في اثبات لفظ الكفر (قوله من اضم الكفر الخ) وفي القاعدية الاعتقاد بالقلب
 هل ينقل الكافر عن الكفر دون ان يضم اليه الاقرار باللسان ذكر في المنهاج اذا كان الاقرار
 باللسان مقدورا عليه فلا (قوله فقد اختلفوا فيه الخ) والاصح انه لا يكفر كما في هدية المهتدين
 وغيره وعليه سوق كلام المصنف كما لا يخفى (قوله ان يتعوذ هذا الدعاء) اى بهذا الدعاء
 نصب على نزع الخافض (قوله فانه) اى فان التوذية (قوله بدعاء سيد البشر) بدل عن قوله
 هذا الدعاء او متعلق بقوله سبب العصمة والمعنى حيث ان النبي عليه السلام دعا فمى تعوذ
 بهذا الدعاء ليعصم عن الكفر يؤيد هذا التوجيه ما وقع في بعض الكتب بوعد النبي عليه
 السلام بدله (قوله ان توبة البأس) اى توبة في زمان البأس وهو زمان معاناة الهول وتزول
 سلطان الموت كما في البرازية وغيره (قوله وابتداء) عطف على قوله اجنبى اى ومبتدى ايمانا (قوله
 والدليل على قبولها) ولان غاية التوبة شفاعته والمؤمن من حيث هو مؤمن اهل لها فينال
 شفاعته لنفسه في الدنيا كما ينال شفاعته غيره ايضا يوم القيمة على انه لا شفيع له في هذه الحالة
 غيره بخلاف يوم القيمة لكثرة الشفعاء كما في البرازية **فصل** (قوله
 يقر بالتوحيد الخ) اراد به اليهود والنصارى ونحوهما هكذا فسر في الخزانة ولا يخصصهما
 من عموم من قوله الا ترى اما اليهودى والنصرانى الخ فانه مفيد بقوله اليوم كما لا يخفى (قوله
 اما اليهودى والنصرانى اذا قالهما) اى كلنى الشهادة فلا يحكم باسلامه هذا فبين بين اظهرنا
 منهم وامان في دار الحرب لو حمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله فهو مسلم او قال دخلت في دين
 الاسلام او في دين محمد عليه السلام فهو دليل اسلامه فكيف اذا اتى بالشهادتين لان في ذلك
 الوقت ضيقا كما في فتح القدير في باب احكام المرتدين (قوله حتى صلى بجماعة) اشار به
 الى انه لو صلى وحده لا يحكم باسلامه وقد سبق تفصيل ما في اول كتاب الصلوة (قوله لم يقبل
 شهادتهما) لان القبول يفضى الى ارتداده وهو يفضى الى القتل لو لم يرجع الاسلام وذا
 لا يجوز بشهادتهما في مثل هذا (قوله وكذا لو شهد رجل وامرأتان) لان عاقبة هذه
 الشهادة القتل وذا لا يجوز بشهادة المرأة ولذلك قبلت في حق المرأة ادم وجوب القتل فيها
 هذا ما تبسر من اول الكتاب الى هنا بعونه وتوفيقه بتلوه كتاب النكاح ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلى العظيم (اعلم ان اسلف اختلفوا في ابوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على انه
 ماتا على الكفر ام لا فذهب الى الاول جمع منهم ابن عباس ومحمد بن كعب والقرطبي وصاحب
 التفسير لما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان بعد الامر بالانذار يذكر
 عقوبات الكفار فقام رجل فقال يا رسول الله ابن والدى فقال في النار فعزى الرجل فقال
 عليه السلام ان والديك ووالد ابراهيم والدى في النار فزل قوله تعالى لا تستل عن اصحاب
 الحميم فلم يذكرهما بعد حتى توفي وقال بعضهم من القرين الاول بينهما تهما من النار منهم
 الامام القرطبي لما روى عن عائشة رضى الله عنها ان النبي عليه السلام نزل المحزون كشبا
 حزينا فقام به ما شاء ربه عز وجل ثم رجع مسرورا فقلت يا رسول الله نزلت المحزون حزينا ثم رجعت
 مسرورا فقال عليه السلام سألت ربي عز وجل فاحيا لى امى فامنت بى اخرج هذا الحديث
 ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ وجعله ناسخا لاحاديث الواردة في انه عليه السلام استأذن
 ربه في الاستغفار لاه فمأذنه لا يقال ان النسخ لا يجري في الاخبار فالمعنى انه عليه السلام

قوله تعالى والذين يموتون وهم كفار والايمان عند الناس لا تقبل فكيف بعد الاعادة اللهم الا ان يكون
 مخصوصا لابيويه عليه السلام وذهب جماعة الى الثاني متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة
 نسبه عن دنس الكفر والحق ان هذه المسئلة ليست مما يتوقف عليه الايمان والكفر عنها حسن
 من تفسير مجافعي في قوله تعالى لا تستل عن اصحاب الجحيم في سورة البقرة ﴿كتاب النكاح﴾
 (قوله واختلف في معناه لغة) نصب على التمييز دفع الابهام القار في قوله معناه بحسب الاضافة
 اى اختلف في معناه من حيث انه معناه المعنوي او نصبه على الظرفية اى في اللغة وكذا قوله شرعا
 في الوجهين (قوله الايمى) مقلوب ايام جمع ايم قدم الميم على الياء وقبلت الكسرة فتحة والياء
 الفا وهو من لزوج له من الرجال والنساء بكرة كان او ثيدا والنسوة الارامل واليتامى حيث تعدد
 اى تجمع وتضم الى نفسها هذه وهذه ولاول اعم من الثانية مطلقا والنسوة الارامل
 اعم من وجه من اليتامى بحيث تشمل غير اليتامى وهى اعم من وجه ايضا بحيث تشمل المتزوجة
 ويحتمل كون المراد بالارامل المسكينة كما في كتب اللغة وبقرينة اليتامى فعلى اى وجه لا يوجد
 في وجهها تكرار صرف مخ بالفساحة (قوله سمي النكاح نكاحا) هذا من قبيل تسمية السبب
 باسم السبب او العلة باسم المعلوم (قوله اى حل استمتاع الرجل من المرأة) تفسير لقوله ملاك
 المنعة ولما كان الزوج هو المالك والمرأة مملوكة في الاستمتاع صرح بان العقد موضوع لحل
 استناعه فيست استمتاع امرأة منه ضمنا وتبعا كما هو حال النساء في اكثر الاحكام هذا اذا كان اللام
 صلة الموضوع واما لو كان للغاية والعاقبة كما في قوله لدوالموت وابنو الخراب فحق التفسير حينئذ
 الاطلاق اى حل استمتاع احدهما من الآخر (قوله فلا حاجة الى زيادة قولنا في محله) عند
 قوله وابتع في بعض الصور ملاك المنعة اى في محلها (قوله وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى)
 والمرد بالاجزاء لفظا زوجت وتزوجت وما بينهما من الارتباط والشرع نزل الاجزاء المذكورة
 منزلة الجواهر بحيث لا ينفك احدهما من الآخر ما لم يرد عليها ما ينافي فيها من الطلاق البائن
 والموت والفسخ وضافة ارتباط الى اجزاء من قبيل اضافة اخلاق ثياب والمراد بالتصرف
 الشرعى العقد الشرعى فظهر منه ان قوله بل الاجزاء المرتبطة انتقالا لاضرابى (قوله
 واريد بهما الايجاب) والقبول يعنى ان كلا منهما لفظان اعتبر بينهما ارتباط ولذلك لم يقل
 مع الارتباط وان صرح به في صدر الشريعة وحاصل ما ذكرنا ان الشرع اعتبر اولا البيع
 والنكاح في المعنى ثم في اللفظ على حدوه فابحار مبادلة المال بالمال بلفظ بيع وابطاح قبولها
 باشتريت وما وجد بين الابطاحين من الارتباط المعنوى قد نزلت كلها منزلة امر فرد هو البيع
 ثم اعتبر الشرع ان البيع هما اللفظان الدالان على هذين الابطاحين المرتبطين وقد نزل منزلة
 فرد فهو البيع اللفظى وابتداء الشرع عليه اذ هو الظاهر وهكذا النكاح فانه قد اعتبر اولا
 انه ايجاد حل الاستمتاع بلفظى زوجت وتزوجت الى آخر ما ذكر فليعتبر (قوله واذا) اى ولكون
 النكاح عبارة عن الايجاب والقبول المندرج فيهما الارتباط الحكيمى اطلق النكاح في المتن
 على العقد وهو الاجزاء المرتبطة التى تسمى بالنكاح اللفظى مع ان العقد الذى هو زوجت
 وتزوجت موضوع للنكاح المعنوى الذى بينه المصنف بقوله فان الشارع قد جعل (قوله لان
 الانشاء مثلا زوجت وتزوجت ايجاد نكاح من العاقدين) المتلفظين بهذين اللفظين بقارنها
 في الوجود بخلاف الاخبار فان ضربت مثلا اخبار حين التكلم عن الضرب السابق (قوله
 فظهر) مرتبط الى قوله اطلق النكاح فان قلت على تقدير كون اللام للغاية لا يخرج البيع والهبة

ونحوهما من حد النكاح لانه يصح ان يقال فيه انه عقد موضوع لمعنى غايته ملك المتعة قلت
 ترتب ملك المتعة على العقد المذكور اولا والذات وهو المراد وعند الاطلاق كما هنا بخلاف
 ترتبه على البيع او نحوه اذ المرتب عليه اولا وبالذات ملك رتبة يترتب عليه ملك المتعة ولذلك
 لم يقبل التعميم حيث لم يثبت في بيع الغلمان والبهايم (قوله وان ههنا عاربا) عطف على
 قوله ان اللام وجه ظهورها ان النكاح ان يكون له اربع علل على تقدير النكاح اللفظي لان
 العلل انما تعتبر في الامور الحسية لا المعنوية (قوله والغاية الاستمتاع) فالرغبة في العنابة وسبب النكاح
 تعلق البقاء المقدر بتعاطبه وقال في النهاية ذلك التعلق بالتوالد والتناسل انتهى فظهر ان الغاية
 ذلك التعلق واقول لاشك انه غايته له بحسب الشرع والعقل وما ذكر هنا غايته بحسب الطبع
 الا انه لما قدم عليها في الخارج ايضا مستتبعا اياها اندرجت فيه فلم يخرج الى ذكرها فضلا ان
 يذكر متعردة كما لا يخفى (قوله ان يكون النكاح قائم مقام فاعل) لقوله فهم (قوله وبينهما
 تناف) اي بين ما زعم من التصريح وبين ما فهم من قوله فيحصل معنى شرعى الخ وجه المناقاة
 بينهما ان مقتضى الاول كون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ومقتضى الثاني كون
 النكاح معنى الايجاب والقبول مع الارتباط ولا شك بالتأني (قوله وهو) اي المفهوم منساف
 للمنافيين اي اللازم والمفهوم السابق (قوله وجه الاندفاع ظاهر) وجه ظهوره انه قد سبق
 انه اعتبر في البيع والنكاح معنى وللفظي فالبيع المعنوي هو اللفظي والعكس كذلك فصح حل
 احدهما على الآخر وما صرح ببناء على احد الاعتبارين وهو اللفظي وما فهم ببناء على الآخر
 وهو المعنوي وما فهم من اتحادهما بناء على صحة الحمل كما لا يخفى ولا شك ان عبارة
 صدر الشرعة قاصرة عن افادة هذا التحقيق وعبارة الدرر بالاعتبار حقيق (قوله يسن
 النكاح) حال الاعتدال لم يقبل مؤكدة كما صرح به في بعض الكتب بناء على ان في بعضها
 يستحب فوسط لان خير الامور اوسطها (قوله ويجب في النوقان) اقول يدفع هذا الوجوب
 بالنسرى (قوله ويكره) قول يدفع هذه الكراهة لورضيت ان كان الجور في القسم والنفقة
 ونحوهما (قوله لانه يوجب وجود العقد) هذا المعنى ليس الا بطريق الحقيقة (قوله او يثبت)
 ظاهره ان الايجاب بمعنى الاثبات حقيقة ايضا حيث قبول بالتفسير الاول من غير تعريض وهذا
 هو اللابيق اذ قد صرح في محله ان الوجوب يطلق ويزاد به الوجوب الشرعى واللفظي او العادى
 او الاستحسانى وهو في الكل حقيقة والمراد هنا الاخير ومنه قول الفقهاء الشفعة واجبة اي
 ثابتة وفاعل هذا الواجب يستحق المدح بحسب نفس الامر او عقلا او عادة فهنا كذلك لانه
 استحق المدح مطلقا حيث باشر اولا لاضر مرغوب فيه شرعا وعقلا وطبعيا وهو النكاح واما
 لو اطلق الايجاب واريد الاثبات مجازا يفوت هذا كما لا يخفى (قوله لغز) تمييز عن قوله الموضوع
 باعتبار اسناده الى ضمير مستتر راجع الى اللفظ (قوله في الانشاء) متعلق بقوله استعمل (قوله
 ففيه اشارة) اي في قول المصنف بتعقد الى آخره وجه الاشارة انه لما كان انعقاد النكاح
 باليجاب وقبول وضع المضى ظهر انه انما يتعقد بالملاحظة من الجانبين اصالة او وكالة والكتابة
 ليست كذلك بل هي من قبيل التعاطي فلا يتعقد بها (قوله اي نفسى) يشير به الى ان ذكر
 المفعول من قبيل اللابيق لا من قبيل اللازم (قوله او يثبت) عطف على قوله نفسى (قوله ان
 صدر عن الرجل) مجرد تمثيل اذ قد يصدر زوجه بنتى من الام وفي صورة ونحوها يصدر من

يقضى ان احدهما ايجاب والاخر قبول حقيقة كما في السابق وابس كذلك الا ان قول احد
العاقدين زوجت وهـ ايجاب حقيقة لما صار قبولاً حكماً بقول الآخر قد ما زوجني او زوجيني
ولم يصح بدونه عد ذلك المستقبل من الايجاب والقبول ظاهراً ومسامحة وان لم يكن واحداً
منهما حقيقة فالتا نهم العبارة هكذا لبس من عدم تبهم لما اراده صاحب الهداية بل
من ترجيح ما قصدوا وهو ما ذكرنا عليه لدخل ذلك في الايجاب والقبول بل اعدم قوامهما
الا به يؤيد ما قلنا ان صاحب الكنز قال في كافيته مثل ما قال صاحب الهداية وصرح به ان
زوجني توكل على ان عبارة صاحب الهداية ايضا ليست بعيدة عما قصدوا بل عبارة
المصنف عليه ايضا اذا الانعقاد بموضع الله والاستقبال التام يكون بان يعد ذلك الاستقبال واحداً
منهما وان كان ظاهراً ومسامحة والا فلا انعقاد بلفظ زوجت فقط وهو خلاف تصريح المتن
كما لا يخفى فعمل ان القول ما قالت جذام (قوله جعلوا) مفعوله الاول ما وضع للمستقبل ونفعوله
الثاني من الايجاب والقبول (قوله اني بل اتزوجك) اقول لا حاجة الى قوله اني بل اتزوجك
يكفي وجهه ان قوله اتزوجك بمعنى تزوجتك عرفاً بدلالة الحال كما في كلمة الشهادة
كذا في الاختيار ولذلك قال في القنية لا يجوز اضافة النكاح الى وقت مستقبل حتى لو
قالت زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي لا يجوز اتمهـ وصيغة الاستقبال كذلك
ما لم يرد به الحال وانت خير بان جوابنا فيما سبق عن تخطئة المصنف بناء على قطع
النظر عن نقل معراج الدراية واما على هذا النقل فلا غبار على كلامهم اصلاً
ولا يصح ايضا قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال لبس من الايجاب والقبول اتمهـ
لان قول الرجل مقدم ما تزيجك انما هو ايجاب لبس بتوكيل والعجب انه حكم على خطأهم
مطلقاً مع نقله هذا النقل (قوله فان لم يعلم) اي بعد كونها غير عالين معنى اللفظ ان هذا
اللفظ الخ فهذه اى صورة عدم علمها ان هذا لفظ يتعقده العقد مع عدم علمها معنى
اللفظ جملة مسائل الى آخره فقوله فهذه الخ جزء الشرط وقوله فالطلاق تفصيل لهذا
الاجماع وقوله واذا عرف الجواب الخ اراد على الرواية السابقة ونفعه من الامام الظهير الدين
بان النكاح ينبغي ان يتعقد وان لم يعلم ان هذا لفظ يتعقده النكاح هذا اقول لاشك ان الرضا
من الطرفين شرط في النكاح وان استوى فيه الجذ والهزل بخلاف الطلاق والعناق ففي صورة
علمهما ان هذا لفظ يتعقده النكاح بوجد الرضاء واذا لم يعلم ذلك فلا يوجد فلا يتعقد تدبر
(قوله فيما يستوى فيه) الجذ والهزل منه النكاح ونحوه (قوله وبقولهما) واذا اشار بشرحه
انه معطوف على قوله باليجاب وقبول هو عطف الخاص على العام (قوله داد پذيرفت)
فيه اشعار بان لم يقل الزوج پذيرفت لا يتعقد النكاح بقولها داد فان قوله دادى استفهام
واستخبار ولبس بامر حتى يحصل التوكيل وار قال نفس خود بزنى بمن ده فقالت داد او دادم
يتعقد النكاح وان لم يقل الزوج پذيرفت اي پذيرقم كذا في شرح مختصر الوقاية (قوله
لما ذكر) وهو جريان العرف به (قوله ويتضمن اقرارهما بذلك) اي اقرار المرأة بان زوجها
واقرار الرجل بانها امرأته (قوله وتأخذ المرأة) اي في المجلس وفي القنية نقلاً عن بعض
المشايخ انه يتعقد (قوله كهبة انما يتعقد بلفظ الهبة) اذا طلب الرجل منها النكاح حتى
لو طلب منها زناً فقالت وهبت نفسي منك بحضور الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحاً لانه جواب
ما التمس منها لا نكاح كذا في المحيط والخانية (قوله والافبالية وجودها) يعرف بقريته الحال

وهي كون المقام مقام النكاح (قوله وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر) قد افاد انه
 ينعقد بها في الغيبة بان كتب واشهد رجل جماعة فواصلوا الكتاب الى المرأة فقراثة عندهم
 فقبلت بلفظ من الفاظ النكاح ينعقد النكاح عند ابى يوسف خلافا لهما لان الكتاب من الغائب
 كالخطاب من الحاضر (قوله ويشترط ايضا الخ) هكذا في بعض النسخ التي رأينا وليكن
 الظاهر وشروط (قوله او حر وحرين) بشعره انه لا ينعقد بشهادة جماعة النساء فقط وكذا
 بشهادة جماعة الخنثى المشكل كذا في الخزانة (قوله فلا ينعقد الخ) اما لو فهمما انه نكاح وان
 لم يفهما كلامهما فينعقد وهو المعتبر كذا في شرح مختصر الوقاية اخذا من المعتبرات وايضا
 هو المفهوم من الفتاوى الظهيرية فيما سبق فظهر منه ان ما في الغيبة لو تزوجها بحضرة
 التامين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه ينعقد خلاف الصحيح وخلاف المعتبر اذ لا سماع
 ولا فهم لنا وفي التبيين كما في الغيبة ولكن شنع صاحب الايضاح بانه ابعد عن الفقه وعن
 الحكمة الشرعية (قوله لم يفهما كلامهما) جلته صفة لهنديين وفي بعض النسخ معرف
 باللام فثبت يكون صفة له ولقوله الاصمين على سبيل البدل فيصير من قبيل واقد امر على اللبث
 يسبني او يكون حالا فظهر منه ان فهمهما انه نكاح شرط كما لا سماعهما شرط وعبارة المتن
 قاصرة عنه كما لا يخفى (قوله بحضور السكران) اتى بصيغة الجمع لان مطمح النظر فهم
 السكران كلامهما لاني قلته وكثرته على ان معنى الجمع يضمحل بلام الجنس يحتمل القليل
 والكثير هذا (قوله قولهما) اي قول العاقدين الخ رأيت في هامش كتابي هنا نقلا عن الخنائ
 ما وجدت عبارة الزوجين في الوقاية بعد التفخض البالغ انتهى اقول لم يبلغ التفخض البالغ
 لان مرجع ضميري عبارة الرقابة وقولهما ولا بقولهما انما يرجعان الى الزوجين المذكورين
 حكما لا يعم رجوعهما الى الوكيل فالظاهر ان ضميري منهما ولفظهما بعده انما يرجعان
 الى الزوجين ايضا والله در المصنف حيث قال من العاقدين بدل منهما فم كلامه (قوله ومسلمين
 لنكاح مسلمة) اقول ولك ان تقول لو قال مكلفين مسلمين وقال بدل قوله ومسلمين لنكاح مسلمة او
 ذميين لنكاح ذمية اذ نكاح الكافر ينعقد بلا شهود من المسلمين لكان له وجه بل هو اول اذ فيما
 قاله ايهام تكرار بيانه ان المراد بحرين مسلمان فقط لا التميم اذ لو اريد لم يصح قوله في تفسير
 مطلقا لنكاح مسلم اذ الشهادة للكافر على المسلم ولو اريد بهما كافران فقط فظاهر الفساد فظهر
 ان المراد بهما مسلمان وان اللابق ان بقيد حران بالاسلام كما في سائر المتن وظهر ايضا قوله
 ومسلمين الخ تكرار كما لا يخفى (قوله وان لم يثبت النكاح بهما) خص التصورين الاخيرتين
 بعدم الثبوت بناء على ان كونهما فاسقين او محدودين في قذف او اعميين لم يناف الثبوت اذ اراى
 القاضي وحكم بشهادتهما. اصرح به في كتاب القضاء قبل لاحاجة الى ذكره بعد ما علم المقصود من
 السابق وانما ذكره توطئة لقوله ان ادعى القريب اقول ليس في المتن ما يغنيه والاغناء بالشرح عن
 المتن لم يقل به احدا وايضا على ما تبصر به المصنف وهو ان القاضي لو قضى بشهادة الفاسق
 او الاعمى او المحدود في قذف وزاد في الخزانة انه لو قضى بشهادة الوالد لولده او عكسه نفذ
 ايضا لان كلا منهما مجتهد فيه فينفذ انتهى خلاصة عبارتهما ظهرا ان كونهما فاسقين
 او محدودين الخ لم يتضمن عدم الاثبات مطلقا وان قوله وان لم يثبت بناء على ظاهر المذهب
 كما لا يخفى وبهذا ظهرا ايضا الدفاع ما قبل ان المقصود من الشهود اما الشهير فقط او الاثبات

عند الاحتياج أو لاهتمامها والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة اصلا والتكليف
والاسلام في نكاح المسلمين والثاني والثالث يوجبان عدم الانعقاد بشهادة المحدودين فلا يظهر
فيه قول اشافعي انتهى وجده ظهوره ان المقصود الاشتها مع التعظيم بامر النكاح وذلك
لا يوجد الا بالاهلية بحمل اصل الشهادة مطلقا والاثبات اورأى القاضي به وقد وجد هنا
بخلاف جماعة الصبيان والنسرات والكفار كما لا يخفى (قوله انه ادعى القريب) اطلاق القريب
ولكن المراد به القريب النسبي لا رضاعى لان محرمية رضاع لا يمنع قبول الشهادة على ما
سيجي واراد بالقريب احد الابوين وانت خير بان هذا المراد انما يكون على معناه المغوى اذ في
العرف لا يطلق القريب على الابوين بل لا يطلق على الجد والوالد ايضا صرح به في الحاشية
وغیره في كتاب الوقف (قوله وانما الفات ثمة الاداء) اى ان احتياج الاثبات احد الزوجين
وكان احد شاهديه او كلاهما ابنه (قوله فلا يبالى بفواتهما) اى بفوات ثمة الاداء في باب
النكاح (قوله فان الاب الخ) الاول ان يقدم هذا الشرح على قوله والا فلا اذ لا دخل له
فيه وكذا قوله فصارت الخ (قوله والوكيل مع الرجل والمرأتين شاهدان) هذا في صحة النكاح
على اطلاقه واما عند جمود احد الزوجين فيقبل شهادة الوكيل لولم يفسر كونه مباشرا بالعقد
وان فسر فلا يقبل لانه شهادة على نفسه (قوله كاب زوج بالغة) الاول ان يقال مكلفته فان
المجنونة البالغة حكمها حكم الصبية لما سيجي وايضا يحتاج صحة هذا النكاح الى امرها باه
بالتزويج لانه لا ولاية للاب عليها تدبر (قوله امر الاب شخصا آخر الخ) عدل عن لفظ رجل
كافى الهداية اشارة الى ان المأمور انهم من ان يكون رجلا او امرأة ولكن عند كونه امرأة انما
يصح النكاح عند فرد من الرجل وفرد من المرأة فالعبارة الاخصر الاشمل والوكيل شاهد
عند حضور الموكل كالولي عند حضور المولى المكلف اما اخصرته فظاهر واما اشملته فظاهر
ايضا (قوله وان علت وان سفلت) اى الاصل والفرع هما ذكر اللفظ كالشخص يراد بهما
المؤنث والمذكر تارة واحدهما اخرى وهما يراد بهما المؤنث فقط (قوله وعنده وخالته) اراد به
اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمه جدته وخالته وعمه جدته وخالته وام اولاد
اولام وذلك كله بالا جماع كذا في البحر الرائق (قوله وبنت زوجة وطئت) ظاهره ان البنت
لا تحرم على الرجل بعد الخلوة الصحيحة بالام من غير الوطئ وهو قول محمد الا ان يعم الوطئ فيشمل
الحقيق والحكمى فحينئذ ثبت التحريم بالخلوة الصحيحة ايضا وهو قول ابى يوسف كذا يفهم
من الظهيرية اطلاق المصنف هناك الزوجة وبنتها فهي شاملة من كانت بلا واسطة ومن كانت
بواسطة او وسائط فتدخل فيها جدة الزوجة وان علت وبنت والدها وان سفلت فلاخصر
الاوضح الاصرح ان يقال واصل زوجته مطلقا وفعها موطئة تدبر (قوله وان لم توطأ الام) اقول
هكذا وقع في النسخ ولكن الصواب الزوجة بدل الام وانحدريف من الامر اى الامر من المنقرض الخ
او الاصل بنت الام سقطت لفظه بنت من قلم الناسخ الاول وينبغي ان يكون النكاح صحيحا
حتى يحرم به ام المذكوحة اذ قد ذكر فتح الاسلام ان بالنكاح الفاسد من غير مسبب لا يثبت حرمة
المصاهرة ولان مطلق النكاح والزوجة والحليلة انما يطلق على الصحيح كذا قاله في الاختيار
وصرح به في الخلاصة رواية على ماسيجي (قوله وان علا) اى من اى جهة كان يعنى حرم
عليه حليلة الاب والاجداد سواء كان الجد من قبل الام ومن قبل الاب كافي المنع (قوله وان
سفل) والمعتبر هنا هو النكاح الصحيح كما مر (قوله واصل مسوسة بشهون) اورد هذا لقبها

واحال اعتباره في مسئلة المساسة ومثلنى النظر بالمطف عليه و اشار في شرحه باما دته اليه
 تنبيهها على ان المعطوف في حكم المعطوف عليه في قيده وفي عامة المتون اخر هذا الفيد
 متعلقا على سبيل التنازع ولكل وجهة (قوله الى فرجها الداخل) اى باطن فرجها ولا يتحقق
 ذلك الا عند اتكاؤها وقد اختلف في محل النظر ولكن الفتوى على ما في المتن كذا في الظهيرية
 (قوله و فروعهن) سواء حصلت تلك الولد منها قبل حرمة المصاهرة او بعدها واعلم ان
 حكم الرضاع ثابت في المزية ايضا فقد ذكر في الخلاصة اذا زنى بامرأة فولدت منه فارضعت
 بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزانى ولا لاحد من ابائه وابنائها نكاح هذه الصغيرة وصرح
 في القنية بانه يحرم فرع المزية رضاعا وصرح في الاختيار ايضا والمحرمات بالرضاع كل من
 يحرم بالقرابة والصهرية ومن ذلك قال في الحافظة زنى بامرأة وولدت فارضعت بهذا اللبن
 صبية تحرم على الزانى ان يتزوجها وكذا لو حملت من آخر وارضعت صبية لابن الزانى
 حرم على الزانى نكاحها ايضا لان الاولى بنته رضاعا زنا والثانية بنت موطوءة كالنبت من
 النسب للمزية انتهى وهكذا في المحيط وحرمة الاولى مصرحة في الخاتمة على ان يكون
 ذلك هو المذهب وذكر القاضى الاسيخانى والورى في شرح الطحاوى ان رجلا زنى بامرأة
 فولدت وارضعت صبية جازله ان يتزوجها واختاره صاحب الناييم كما اختاره الورى ورجحه
 الكمال بن الهمام بانه المعتمد في المذهب لان ابن الفحل الزانى لا يتعلق به التحريم بخلاف الولد
 فانه مخلوق من ماء واللبن من تعدى المرأة وقد يكون اللبن من غير ولد حتى فصل الى ان قال واذا
 ترجح عدم حرمة الرضعة بلبن الزانى على الزانى فعدم حرمتها على زان لبس اللبن منه
 بالطريق الاولى انتهى فظهر ان في ذلك روايتين وقد صحح ورجح كل منهما فالفتى والقاضى
 مخير بينهما في الافاء وفي الحكم كما هو الضابط في مثل هذا فان قلت من المتقررات المحرم
 والبيع اذا اجتمعا فالاحوط ترجيح المحرم قلت او لا ان المسئلة مجتهد فيها فاصل ثبوتها
 بالاحتياط فلم يجب الاحتياط في الاحتياط كما في فتح القدير وغيره وقد صرح الفقهاء ان من انكر
 المجتهد من الاجتهاديات لا يكفر اذ له مساغ في انكاره وثانيا ان ما اورده المرجع لرواية الاباحية من
 الدلائل فهي ابي بن وظهر وامادليل رواية الحرمة فهو مجرد المعايضة فظهر ان العمل انما هو
 بالاباحية من غير نلثم هذا فلو اخر قوله والكل رضاعا عن بيان حرمة اصول المزية وفرعها المكان
 اشار الى تعميم حكم الرضاع ايضا على التقديم بوجه الخلاف كما لا يخفى (قوله لا يحرم تزوج المنظور)
 الصواب ان يقال تزوج اصل المنظور الى آخره وفرعها لعدم ثبوت حرمة المصاهرة وايضا الصواب
 في قوله يحرم له ان يقال يحرم اصلها وفرعها له ثبوت المصاهرة وكذا الصواب في لا تحرم له ان
 يقال لا تحرم اصلها وفرعها له ادم ثبوتها تدبر ثم شرط ثبوت حرمة المصاهرة في الصور المذكورة
 كلها عدم لانزال حتى اذا نزل لا ثبت الحرمة على الصحيح كما في الهداية والخلاصة (قوله فلا تكون
 مشتهاة) فوطئها ودواعيه لا يوجب حرمة المصاهرة كذا في الخزانة (قوله وبه يفتى) احتراز عما
 عند ابى يوسف من ان وطئ غير المشتهاة وان كانت بنت سنة ثبتت الحرمة كذا في الظهيرية
 (قوله وعدة ولومن يابن) اشار بهذا بان المراءعة من الطلاق ولومن يابن فخرج العدة من الموت
 ولذلك قال في الخلاصة اذا ماتت امرأة الرجل فتزوج باختها بعد يوم جاز انتهى وهكذا في مبسوط
 صدر الاسلام (قوله اى في النكاح والعدة) يشير به الى انها نصب على الظرفية ويجوز
 نصبهما على التميز (قوله ابتهما فرضت ذكرا) يعنى ان الشرط ان يتصور التحريم من كل

جانب نسبا اورضاعا كما في الاختين او عمدة وبنت اخ او خالة وبنت الاخت وهذا التعميم رد لما
 ذهب اليه زفر كما في الهداية او ابن بي ابي كما في المبسوط والعناية والشرط عنده ان يتصور
 التحريم ولو من جانب واحد فعندنا جاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها كما صرح به المصنف وعند
 زفر او عند ابي لبلى لا يجوز وفي الغنية قال نجم الائمة لا يجوز نكاح امه وسيدتها وفي الجامع
 والزوائد انه يجوز وبه اخذ ظهير الدين الترمذى اقول لعل عدم الجواز بناء على قول
 زفر والجواز بناء على قول سائر ائمتنا وما وقع في الجامع والزوائد من ان الجمع بين الامه وسيدتها
 جائز لان المراد من حرمة ان يكون مؤبدة وهذه الحرمة مؤقتة تزول بزوال ملك البين اشارة الى ان
 هذه المسئلة ينبغي ان يكون متفعا عليها لان التحريم المعتبر المانع للجمع ان يكون مؤبدا عند الكل
 وبهالبس كذلك فظهر ان المسئلة متفق عليها ومن لم يفهم المراد قال وفيه انه لاحاجة
 الى هذا التقييد في هذه الصورة فان حرمة الجمع مشروطة بكل من الطرفين انتهى ولم يصب
 لانه لو علل المسئلة بان الشرط قصور التحريم من كل جانب لم يلزم كونها متفعا عليها بل
 يكون خلافه اظهر كما لا يخفى (قوله لم تحل له الاخرى) خبر لقوله ايتهما فرضت ذكرا والجملة
 صفة لقوله امرأتين (قوله الذي كان لهما) صفة الزوج اى كان ذاك الزوج زوجها لى المرأة
 من قبل اى من قبل جمع بينهما (قوله وهو حرام) اى على امرأة ابيه والاظهر ان يقال وهى
 حرام عليه (قوله تلك المرأة) وهى التى عدت بنت الزوج فى اصل التصوير (قوله لان المنكوحة
 موطوءة حكما) وبين الوطئ الحقيقى والحكمى فرق وهو دونه ولذلك اجتمع الحكمى بالامه الموطوءة
 ما لم يوجد الوطئ الحقيقى الآن وسببه ان ملك البين لما لم يوضع للوطئ لم يقابل عقد النكاح
 ولم يدفع صحته وكذلك لم يدفع النكاح ملك البين لانه ليس من جنسه بخلاف عقد النكاح فانه
 وضع له فاذا وقع اجتماع نكاح بين امرأتين المذكورتين بمقد واحد يدفع احدهما الآخر
 فلم يصح او بعددين يدفع الاول الاخر فلم يصح هذا هو المقصود الصحيح هنا فاعرف القصد ولا تمل
 الى كلام لم يوجد فيه (قوله ويطأ المنكوحة) هذا الشرح ناش من قديمة بقوله وطئها
 (قوله لاحقيقة ولا حكما) اما عدم جمعها بالوطئ الحقيقى فظاهر لان المملوكة لم توطأ واما
 عدم الجمع بالحكمى لان ملك البين لم يوضع للوطئ بخلاف النكاح (قوله بطل الثانية) هكذا
 فى النسخ التى وصلناها ولكن الصواب بطل نكاح الثانية او بطل النكاح الذى (قوله ولاوجه
 وقوله ولاى التنفيذ) كل منهما جواب عن سؤال مقدر وهو انه فليعين نكاح احدهما مقدما
 او فلينفذ نكاحهما مع الجهالة فاجاب عن الاول بقوله ولاوجه وعن الثانى بقوله ولاى التنفيذ
 اعترض على قوله ولاوجه الى التعيين باله يرد عليه جواز البيان فى الطلاق المبهم ودفعه بالفرق
 بان نكاح كل واحدة منهما كان ثابتا بيقين فتكن الزوج من دعوى ثلث فى واحدة منهما
 بهينها بخلاف النكاح فيما نحن فيه فانه لم يثبت لكل منهما فلا يقدر من دعوى النكاح فى احدهما
 بعينها تمسكا بايقين فافترقا (قوله والضرر) عطف على قوله القائدة (قوله بالزام النفقة الخ)
 ناظر الى الضرر على الزوج وقوله وصيرورة المرأة الخ عطف على قوله الزام الخ ناظر الى الضرر
 عليهما وفيه لان الظاهر ان يقال وصيرورة كل من المرأتين كالمعلقة تدبر وما وقع فى بعض
 النسخ عليها بضمير المؤنث لا الثانية خطأ ناش من ظاهرها والصواب عليهما اى المرأتين
 (قوله ولايجوز التحريم الخ) جواب عن سؤال وهو ان يتصور فرض التنفيذ مع الجهالة
 والتعيين بالتحريم فى الاستمتاع بواحدة منهما والميل الى احدهما يحال القلب فاجاب بقوله

ولا يجوز التحري في الفروج كما يجوز عند اشتباه القبلة ويعمل به فظهر ان قوله هذا بالنسبة الى نفس
 امرأتين والاستمتاع باحدهما وقوله ولا وجه بالنسبة الى عقد نكاحهما فافترقا (قوله الا ان تصطلحا)
 اى على اخذ نصف المهر وهذا الاصطلاح لا يفهم من المتن الا ان يكون هذا القول منه او قال
 في القاموس الصلاح ضد الفساد والصلح بالضم السلم وصالحه مصالحة وصلاحا واصطلاحا
 او صالحا وتصالحا واصطلاحا انتهى فالتقدير الا ان يقع فيما بينهما صلح على اخذهما نصف
 المهر فحسبهم به لهما ففتقننا ذلك بينهما (قوله وهو لا يعدونا) اى المهر المدعى به لا يتجاوزنا
 اذ لا تعارضنا مرة ثالثة في دعوى المهر (قوله بعد الدخول) يريد الوطى او الخلوة الصحيحة (قوله
 نصف مهر) عطف على قوله تمام المهرين (قوله وقوله) اى اوفر قبل الدخول وقوله وتسوى
 مسماهما اى عند تساوى لهما فهو حال بتقدير قد او معطوف على مدخول او تقدير او الاول اظهر
 لجزالة المعنى ولعدم كون المعطوف في حكم المعطوف عليه هنا لعدم الرابطة بينهما فافتضى
 عطف الجملة على الجملة وقوله وان اختلفا استنبأنا لانه معطوف على تساوى وهو ظاهر فلا يصلح
 ان يكون قرينة العطف فضلا ان يرجحه كالا يخفى (قوله اى بان لم يعلم السميان) اى بان ايها فلانة
 وايها لاخرى هذا هو المراد هنا فظهر ان المسمين معلومان في نفسيهما في هذه الصورة ايضا لكن
 لم يعلم ان ايها الخ والالا يصح التقابل ويدخل في صورة وان لم يسم وبس كذلك (قوله بدل نصف
 المهر) خبر مبتدأ محذوف اى هى والجملة صفة لمتعة (قوله لانها ان كانت كتابية الخ) اقول
 لما وقع الاختلاف بين الامام الاعظم والامامين في تفسير الصابئة على ما ذكره نفسه ايضا فيما بعد
 وكانت من قبيل الكتابية عنده ومن قبيل المشركة عندهما حسن ذكرها متضمنة الى الكتابية
 اهتماما ونسبها عنى مذهبه وذلك في محل الاختلاف نوع بلاغة بل التنبيه عليه هنا لازم لان وضع
 الخطاب على ان المذكور يدون التصريح بل القائل قول ابن حنيفة فظهر ان عدد ذكرها هنا عايب
 كالا يخفى (قوله او مع طول الحرية) اضافة الطول الى الحرية لادنى ملازمة اقول ان اراد ان الطول
 لازم واستعماله على فلبس كما زعم بل اضافته على بلبه فانه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله الصريح
 والفاعل متروك اى طول الرجل الحرية اى تزوجها وان اراد بطولها طوله على مهرها ونفقتها
 عند الشروع فهو كما قال واكن المستفيض استعمالا طولا فلانة اى على تزوجها لا على مهرها
 ونفقتها ومثله لا بد من المسامحة حتى يكون اضافته لادنى ملازمة كالا يخفى واثن سلم فن
 قبيل حذف الايصال (قوله ويجوز بالسلمة) اى ويجوز الشافعى تزوج المسلم بالسلمة هذا على
 ما في اكثر النسخ وفي بعضها بالسلمة فحينئذ يرجع الضمير الى تزوج الامة الكتابية ولكن في ارجاع
 الضمير المنصوب الى تزوج الامة كتابية مسامحة هنا لان الشافعى لا يجوز امة كتابية بالمسلم وانما
 يجوز تزوج الامة مسلمة عند عدم طول الحرية بناء على اعتباره التخصيص بالوصف في قوله
 تعالى من فتياتكم المؤمنات ولان هذا عنده نكاح ضرورة فيقتصر على المسلمة فلا حاجة
 الى الكتابية فظهر ان مخالفة الشافعى هنا كانت في ثلاثة اشياء لا فيهما كالا يخفى (قوله لا يتزوج
 الامة واحدة) اى مسلمة وقد تقدم ان نكاح الامة ضرورى في حق الحر عنده والضرورة
 تندفع بالواحدة (قوله لئلا يسقى ماء الخ) وهذا السقى منهى حيث قال النبي عليه السلام
 ملعون من سقى ماء ذرع غيره (قوله واما اذا كان ذلك) اى اذا كان الناكح هو الزانى فانه نكاح
 صحيح الخ هذا التفصيل قد فهمه صاحب النهاية من عبارة الهداية بناء على ان الزانى
 الناكح لا يسقى ماء ذرع غيره بل زرع نفسه وفيه بحث لان هذا الماء الملقوق من حيث الله

زنا لم يكن ماء نفسه من وجه حيث لا يثبت نسب ذلك الحمل منه على ما فهم من مبسوط
 صدر الاسلام في باب ثبوت النسب ولا يجب عليه نفقته بعد الولادة صرح به في كشف الحقائق
 فظهران فيه عملا بالشبهتين صحة النكاح بناء على انها لم تكن فراشا لحد والمنع عن الوطئ
 وعدم لزوم نفقتها عليه بناء على عدم ثبوت نسب ذلك الحمل وقد ذكر في الملتقط انه لا يجب
 النفقة للحبلى من الزنا ما لم تضع الحمل لانه لا يحل الاستمتاع بها عند من يجيز النكاح سواء كان
 الحبلى منه او انتهى فظهران ما فهمه صاحب النهاية ضعيف كما لا يخفى (قوله اوزنا) اقول
 لاشك ان صحة نكاح الموطوءة بزنا منقصة عن صحة نكاح الحبلى منه ولكن لا يفهم صحة
 الوطئ بعد النكاح من غير استبراء فاوردناها بعد الموطوءة بملك البين ليفيد اشارة الى صحة
 الوطئ كما فيها فلا يكون تكرارا ولا يحتاج في دفع التكرار الى ان يجعل قوله وله ان يطأها من المن
 (قوله اى لا يصح نكاح المولى امته) يشير به الى ان ملك النكاح لا يجتمع مع ملك البين لعدم
 الافادة لالان المولى لو نكحها احتياطا يكون مرتكباً فعلاً حراماً يترتب عليه الاثم كما ظن به
 بعض المتبحرين لان نفس تزوج امته فعل مباح ولكن ان وقع في صورة صحة الملك ظاهراً
 وباطناً كان غير مفيد لكونه تحصيل الحاصل بل ادنى وان وقع في صورة عدم صحة
 الملك ولو باطناً يكون مفيداً فائدة معتد بها وهو التحرر عن الزنا واما نكاح العبد سيدته فيحرم
 قطعاً اذ مجرد احتمال عدم صحة ان تملكه باطناً احتمال مرجوح غير معتد به فيؤدى الى الزنا
 فلا يصح اصلاً (قوله وعند ابى حنيفة الخ) قال في كشف الحقائق وكره تزوج صابئة
 عنده وفي الزاهدى الفتوى على تفسيرهما (قوله لان النكاح محمول على الوطئ) يريد به
 ان المراد بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ولا تطأواها ولا شك ان عدم صحة العقد فيها
 ايضا بهذه الآية يقتضى صحة عموم المشترك او صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما خلاف
 المذهب ومثل هذا يدفع بواحد من الامور الخمسة وهى دلالة النص وعموم المجاز وطريق
 الشبهة اى القياس وطريق الحذف وطريق التغليب صرح بها جلال الدين المصبرى في اصوله
 فلما اريد بالنكاح من اول الباب الى هنا العقد اريد فيما نحن فيه كذلك وحل الوطئ عليه
 بواحد من الامور (قوله او نقول الخ) اشارة الى ان هذا وان كان نهياً الا انه في موضع نفي
 وتعميم المشترك والجمع بين الحقيقة والمجاز في صورة النفي جائز صرح به كثير من الافاضل
 منهم الزيلعى ولذلك قالوا في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء انه يتناول منكوحة
 الاب عقداً صحيحاً دخل بها ولم يدخل وموطوءته لانه نفي والنفي يجوز الجمع بينهما انتهى خلاصة
 عبارتهم (قوله لان المتبادر منه الخ) فيه بحث بل المتبادر منه انها امرأة حبلى منتقلة
 من دارها مسبية وما لم يوجد الحمل وقت السبي لا يطاق عليها ذلك كما لا يخفى وايضا عبارتهم
 تشمل من سبيت مع زوجها وصارت حاملاً عقب السبي وقبل التفريق بينهما فان نسب
 هذا الحمل ثابت ايضا ويطلق عليها انها حامل من سبي لان هذا الوقت يعد من وقت السبي
 حكما واما ما اختاره المصنف من العبارة فانت خبيرانه تطويل بلا فائدة واخلال اما الاول فظاهر
 واما الثانى فلان المتبادر من عبارته حصول الحمل بعد السبي لان اسم الفاعل حقيقة في الحال
 وسبيت فعل ماض جلته صفة يدل على ان السبي مقدم والحمل بعده فينقلب اعتراضه
 على القوم على نفسه فاللايق بعد التبدل ان يقول كالمسبية حاملاً تدبر (قوله ولا نكاح المتعة)
 اضافة نكاح الى متعة بيانية (قوله لم يقل والموت الخ) ما ذكره من نكته العدول لا يسم

ولا يغني من جوع اذا الظاهر ان يقال هكذا ويعطف على المتعة والاضافة تبياناً فيه ايضاً
فبكون في تقدير والنكاح الموقت كما هو قصد القائل فاي حاجة الى التطويل في المتن والشرح
قبل الفرق بين نكاح المتعة ونكاح الموقت ان الاول يقع بلفظ التمتع وما يشتق منه كاستمتع
او متعتني والآخر بلفظ النكاح او الزوج وايضاً في المتعة يشترط تعيين مقدار المهر فبصير
بظاهره كالبيع بخلاف الموقت حيث لا يشترط فيه ذكر المهر انتهى فظهر ان قوله بكذا
من المال مأخوذ في عقد المتعة وغير مأخوذ في الموقت ولذلك ذكر في الاول دون الثاني وقبل
قصر المدة مأخوذ فيهما فان طالت بحيث لا يعيشتان الى ذلك غالباً كما في سنة او ثلثاً سنة
يصح لانه تأييد وقبل ذكر المدة مأخوذة في الموقت وهو باطل سواء قصرت او طالت بخلاف المتعة
فان المدة غير مأخوذة فيها فلا يصح سواء ذكرت او لم تذكر قصرت او طالت هذا زبدة ما في
الشرح فيحصل بهذا فرق آخر بينهما (قوله بان يقول في المحرم) مثلاً زوجه فلاناً في الصفر
اسم مفعول من التحريم سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا الالف واللام للحال للصفة في الاصل
علماً بهما فيكون مثل النجم ولا يجوز دخولهما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال
كذا في المصباح المنير وجملة اعلام الشهور هكذا المحرم صفر شهر ربيع الاول شهر ربيع الآخر
جاء في الاول جادى الآخرة رجب شعبان شهر رمضان شوال ذوالقعدة ذوالحجة وكذا وقع
في استعمال صاحب الكشاف ووقع في بعض شروح المصابيح الربيع الاول الربيع الآخر
باللام كما وقع في الاحاديث رمضان بغير شهر ولم ار من يدخل اللام في صفر وشوال الا ان يرد
صفر وشوال لسنة معينة والظاهر دخول اللام في الصفر في عبارة المصنف محمول عليه والاول
يتبع اعراب شهر لانه صفة وكذا الآخر ويجوز ان يكون صفة لربيع يؤيده ما في الاحاديث
من ترك شهر وتعريف الوصف لان ربيعاً علماً شهرين وضافة شهر اليه للبيان ويجوز
اضافة ربيع الى الاول والآخر على طريق مسجد الجامع (قوله لا يصح النكاح) الصواب
ان يقال لا يصح اضافة النكاح هذا هو الظاهر من تقدير الصواب بحذف الاو لا يصح
التعليق لانه في تصوير الاضافة لا التعليق بالشرط وبعد فيهما نظر بل الصواب
ما قاله المصنف اذ النكاح لا يصح في صورة الاضافة وبهت كالتعليق بالشرط في انه
يبطل الاضافة واني النكاح صحيحاً على ما سيجي (قوله ويبطل الشرط) خص البطلان
بالشرط لان الاضافة بهت كذلك اذ قد بصرح ان ما لا يبطل بالشرط
الفاصد ستة وعشرون منها النكاح وان ما يبطل بالاضافة الى المستقبل عشرة منها النكاح
❖ باب الولي والكفو ❖ الولي من له الولاية وهي تنفيذ الحكم الى الغير سواء
شاء او ابى والكفو هو النظير والشبيه (قوله الولي شرط الخ) والمراد بالولي جميع ما ذكر فيما
بعد يعني على الاطلاق (قوله لان علة الاحتياج اليه) اي الى الولي (قوله عدم اشتراطه)
دفع على انه قائم مقام فاعل علم يريد به ان التخصيص في الروايات بالنفي يدل على اثبات ما عداها
وكذا عكسه (قوله فينعقد نكاح حرة الخ) اطلقه فشمّل كون الزوج كفواً لها اولاً (قوله
بلا ولي) اي بلا خصومه واذنه (قوله وعند محمد ينفذ الخ) وروى عنه انه رجع الى قول
ابي حنيفة قبل موته بسبعة ايام كذا في الاختيار (قوله وله) اي الولي هذا على اطلاقه ايضاً
لحق الفسخ ثابت للاولياء وهم العصبية وغيرهم من ذوى الارحام لان لمحقوق العار مستوفياً
بينهم كذا في شرح النقا وفي تقديم الجار والمجور اشارة الى ان المرأة اذا زوجت نفسها

من غير كقوليس لها ان يمنع نفسها منه حتى يرضى وايها كما في المنصورية (قوله ان شاء فسخ وان شاء
اجاز) الانسب ان يقول ان شاء اجاز وان شاء فسخ حتى يحسن ارتباط قوله ما لم تلد كما لا يخفى وصورة
الفسخ بان يرفع الامر الى القاضي ليفسخ النكاح بينهما كذا في البحر وغيره فعلى هذا فاللايق
على المصنف ان يقول ان شاء طلب او اختار الفسخ وفرق القاضي بينهما كما لا يخفى اللهم
الا ان يقال اسناد الفسخ الى الولي على سبيل التيسير تدبر (قوله لان السكوت انما جعل الخ)
قبل عليه ان سقوط حق الفسخ لم يكن لجعل السكوت رضا بل لثلا يضيع الولد عن ربه انتهى
اقول هذا ظاهر اذا وجد الولد الصغير اما اذا لم يوجد بان ولد ومات او كبر واستغنى فحينئذ
يلزم ان يكون سقوط الفسخ من جعل السكوت رضا بل اللايق ان يعمل بما في الثانية عند
وجود الرلد الصغير وبما في المبسوط عند عدمه ولذلك لم يرجع بينهما كما في فتح القدير (قوله
الا في مواضع مخصوصة) تفصيلها في العمادية والبحر الرائق (قوله اى لا تنكح بلا رضاها)
اما اذا قل مالنكاح موقوف عندنا على اجازتها وعند الشافعي باطل ان كان المزوج المجبر
غير الاب والجد وصحيح ان كان احدهما كما في الكشف (قوله اى البالغة) اراد بالبالغة
في لتفسير البكر البالغة اذ اللام للعهد والمعهود السابق بكر بالغة والنكرة اذا اعيدت معرفة
كانت الثانية عين الاولى فبصير الضمير راجعا الى البكر البالغة واما اذ لم يعتبر هكذا فالصحيح ان
يقال اى البكر البالغة لان الثبوت البالغة ليست كذلك (قوله اى الولي نفسه) اى الولي الاقرب
بنفسه وانما قيدت به لان الولي البعيد اذا استأذنها عند وجود الاقرب لم يكن ما ذكر رضا
حتى يتكلم على ماسيجي في المتن وانما تركه المصنف بناء على انه فهمه من المقالة بالبعد كما لا يخفى
ولاشارة الى ان الابدع مع الاقرب كالاجنبي كذا ذكره الاسيحياني (قوله فسكتت) يعني مختارة
بلا مانع التكلم من السعال او العطاس او اخذ الغير فها ولو وجد مانع منها فسكتت لا يكون
رضا كذا في الكشف وغيره (قوله وان كان البالغ فضوليا) قيد به لانه لو كان رسولا او وكلا
لا يشترط اجابا كذا في الهداية والعناية (قوله اى الاجنبي او ولي بعيد) يعني غيره اولى منه
وفي العناية وقرب يباس بولي بان كان كافرا او عبدا او مكاتبا انتهى والمراد استئذان الاجنبي
مطلقا واستئذان قريب او اقرب ولبس بولي مطلقا واستئذان ولي بعيد عند وجود الاقرب
كاستئذان الاخ مع وجود الاب واستئذان العم مع وجود الاخ الى غير ذلك هكذا يفهم
من الشروح وفي بعضها خص الغير بغير رسول الولي الاقرب او وكيله فانه قائمان مقامه اقول
انهما ليسا بداخلين فيه حتى يخص عنهما اذ قد سبق ان وكيل الولي الاقرب ورسوله كالاقرب
ورسوله كالاقرب في الحكم فظهر منه ان المراد بالاقرب هنا من هو اقرب حقيقة او حكما
فبدخلان في الاقرب لا في الغير كما لا يخفى وظهر ايضا ان قصر المصنف هنا
على الرسول قصر (قوله لقللة الالتفات) اى التفاتها الى كلامه اما في الاجنبي فظاهر وكذا
في القريب غير الولي واما في الولي البعيد فلان الكلام للقريب فلا يلتفت الى كلام البعيد عند
وجوده (قوله وفي الكافي الخ) يشير به الى ان الرضا في الثبوت ومن في حكمه يكون تارة بالقول
وتارة بالدلالة (قوله ومضايتها الخ) وقول التهنية والضحك بالسروور من غير استهزاء كذا
في التبيين (قوله الزائل بكارتها اى قراره بكر حكما) فيه اشارة الى ان البكر لو خلا بها زوجها
ثم طلقها قبل الوطئ او وجد عنتها وطلقها فانها كبر لم تنزوج اصلا فيكتفى بسكونها
وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة كذا في الشنخي والبحر (قوله اى اذا قال الزوج

للبر بالافقة) يشتره الى ان هذا الاختلاف قبل الدخول لانه لو دخل بها طوعا فانها
لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان الدخول كرها فانها تصدق كذا في الخانية
وصور المسئلة بها احتراز عن الصغيرة التي لها خيار البلوغ لو قالت بعد البلوغ كنت
رددت حين بلغت او بلغتني الخبر وكذا بها الزوج فالقول قوله لانها تريد ابطال
الملك الثابت عليها اما اوقات عند قاض ادركت الآن وفسخت صح كذا في البحر
(قوله بملك النكاح) او استاذك وليك الا قرب او زوجك منى وانت عنده فسكت الخ
(قوله وتقبل بينته على سكوتها) ولو اقامها فبينتها اول لاثبات الزيادة اعني الرد وهو زائد على
السكوت وقيد بالسكوت لانه لو ادعى اجابتهما واقاما البينة فبينته اول لاستوائهما في الاثبات
وزيادة بينته بآثار الزوم كذا في الخانية (قوله للولي) اطلقه فشمّل الاب والجد وغيرهما
من الاولياء وشمّل الصالح والطالح وقوله ان كان ابا او جدا قيد بقوله بغبن فاحش او بغبر
كفو فاذا ان لو كان النكاح بدون الغبن او بالكفو صح للاب والجد وغيرهما من الاولياء وهو
المراد هنا ولم يذكر هذان القيدان في الوقاية ولا في صدر الشريعة فالظاهر ان عبارتهما محمولة
على الانكاح بكفو وبلاغبين كما هو مقتضى اطلاق الولي فلا غبار على عبارتهما كما لا يخفى
(قوله لا يصح اتفاقا) ظاهرا انه لم يتعقد والنكاح باطل هكذا وقع في اثر الفتاوى وفي الظهيرية
يفرق بينهما قال في البحر ولم يقل انه باطل وما فيها وهو الحق واذا قال في الذخيرة في قولهم
فالنكاح باطل اي يبطل انتهى (قوله والظاهر انهما قصدا) اي تلك القوائد بهذا العقد
لمشاهدتهما عن الزوج حسن الخلق وبالخلق ووسع النفقة والعلية بقاؤه عليه فظهر ان ايس
قصد هما بقصد مجرد كما لا يخفى (قوله في عقدهما) اي بانفسهما هذا هو المراد لانه لا يجوز
لو كبل الاب والجد ان تزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية وغيرها وذلك ان
التوكيل انما يضمن بصرفه بشرط السلامة ولا يتعدى الى لزوم عقد الاية وان كان المهر
اقل من مهر المثل اذ هو انما نشأ من وفور شفقتهم والوكلاء بمنزل عنه فظهر انه لا يرد اشكال
باطلاق قولهم الوكيل يملك في التصرف ما يملكه الموكل لما عرفت انه لم يوجد السلامة في تصرفه
ولم ينشأ من وفور الشفقة هذا (قوله واذا كان بمهر المثل او كفولزم) اي بالاتفاق اما عنده فظاهر
واما عندهما فانما خلفاه عند تزوج الاب والجد من غير كفو او لغبن فاحش فكانت متفقا عليهما
بالصحة والازوم كما لا يخفى نعم ان في المفهوم من القيد اختلاف بينه وبينهما وهو ان الاحتية
قائل بالصحة وعدم الزوم والامامين بعدم الصحة ولكن لا غير بعد كونه معلوما في اسبق
(قوله والاعطف على قوله اذا كانا عالمين) اي وان لم يكونا عالمين قبل البلوغ بالعقد فمكمل
منهما سواء كانا مسلمين او ذميين او زوجة ذميمة الفسخ كما في المحيط واثار الفسخ الى ان هذه
الفرقة بالقضاء فرقة بغير طلاق ولذلك ان كانت قبل الدخول فلا مهر لها وان كانت بعده
ولو حكما وجب تمام المهر كذا في البحر (قوله بشرط القضاء) فيه اشارة الى انها لو اختارت
نفسها عند البلوغ او العلم والزوج غائب لم يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب اذ لا قضاء على
الغائب (قوله اذا اشترط الفرقة) قيل فيه نوع حرازة اقول لو اوحظ الشرطية مع
المعطوف عليها ثم حل عليه الجزاء ارتفع الحرازة كما لا يخفى (قوله بلغ اي احدهما اولا) اي
اولم يبلغ (قوله ورثه الاخر فيه) اشارة الى ان المهر يجب كله وان مات قبل الدخول لان اصل
العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت وهو مؤكد للمهر (قوله لبقاء النكاح قبل لقضاء)

فيه اشارة الى انه يحل للزوج وطئها قبل القضاء كذا في البحر (قوله وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس) اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (قوله وتقول رأيت الدم الآن) قبل لمحمد كيف يصح وهو كذب اذ دركت قبل هذا قال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها (قوله وان بعث خاد مها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت (قوله ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى) قال في فتح القدير هذا تعسف لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج او عن المهر لا ينفذ العقد عليها فكذا هنا (قوله او سلمت على الشهود) فيه اشارة الى انها لو ردت سلامهم فهي على خيارها لانه واجب قيل في السلام ينبغي ان يكون ايضا على خيارها اقول فيه بحث لان السلام سنة والاشتغال به فوق السكوت فيبطل به خيارها (قوله ولو اختارت واشهدت الخ) قد سبق ان وطئ الزوج حلال قبل القضاء بالفسخ وله ذلك قبله واما لو اختارت واشهدت ثم رضيت وكذا لو اختار الصغير او الثيب ثم رضى النكاح قولاً او فعلاً ولم يرفع الامر الى القاضي للفسخ فهل يبطل خيارهم اولا ولم اره الا ان واعله يبطل (قوله واما الصبي والصبيبة) من الحرائر (قوله فاذا راهقايجب عليهما تعلم الايمان واحكامه) اقول تعلم الايمان واجب عليهما وعليه كثير من المشايخ تفصيله في الاصول واما وجوب تعلم احكامه فمحل بحث اذ المروى عن ابي حنيفة ان تعلمهما اياها مندوب كذا في الحاشية الحسنية على التلويح ولك ان تدفعه بان تعليم الولي لهما الايمان واحكامه واجب عليه صرح به في النهاية وغيره والظاهر من حال المسلم اداء ما وجب عليه فيرجع التقصير اليهما في موضع العلم وهو دار الاسلام حين بلغا ولا يلتفت الى قلة مدة هذا التكليف لكونهما في موضع العلم نظيره وجوب القضاء على من هو اهل فرض في وقته قدر التحريم (قوله ولا ينبغي ان يترك اسدى) اذ هما مكلفان بالتعليم او وليهما به (قوله مروا الامر هنا للوجوب) لانه مطلق وقد افاد وجوب التعليم على الولي بعبارته ولا يلزم منه وجوب تعلم المراهق ويحتمل ان يكون الوجوب على الولي لوجوب تعلم المراهق وهذا استدلال باشارة النص وقد عرفت التحقيق (قوله بلا صريح رضى) من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وقوله اودلته الضمير راجع الى الرضاء والمصدر بمعنى الفاعل وانما عدل عن عبارة الوقاية مع نسوتهما وضوحا في تأدية المعنى المراد وهي بلا رضى صريح اودلته لمجرد حسن مناسبة عطف الدلالة على الصريح واما في عبارة الوقاية لا يصح عطف الدلالة على الصريح اذ لا معنى او بلا رضى دلالة بل هو عطف على رضى والمصدر وهو دلالة بمعنى الفاعل ايضا لا بمعنى المفعول اذ ما يدل على الرضاء من الفعل دل لا د لاول كالا يخفى والاخصر من عبارتهما مع التساوي في الوضوح قولنا بلا رضى نصا اودلته (قوله واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب) المهر هذا اذا لم يكن الدخول بها قبل البلوغ فظاهر واما اذا دخل بها قبله ينبغي ان لا يكون دفعه المهر او قبولها رضاء لانه لا بد منه اقام النكاح اوفصح كذا في فتح القدير والمفهوم من كلام البحر فيما سبق كذا (قوله ولا يقيامهما عن المجلس) حاصله ان وقت خيارهما العمر الى ان يوجد المبطل قولاً او فعلاً وعلى هذا تضافت كلمتهم (قوله فلان خيار بلوغها لم يثبت) باثبات الزوج كما في الخيرة في الطلاق فان خيارها مقيد بالمجلس لشبوتها بالثبوت (قوله فان التفويض هو المقتصر عليه)

اي المقيد بالجلس ومن نظر بما سباني لا يحتاج الى تأويل هنا (قوله فانه الاب) اي فان التصرف في مال الصغيره (قوله ثم لوصيهما) اي على ترتيب موصي كل منهما فيكون فيه نشر على ترتيب الالف السابق يعني التصرف فيه بعد الاب لوصيه وبعد اب الاب لوصيه فيكون وصي الاب مقدم على الجد وهو المراد وقد صرح به المصنف نفسه في آخر كتاب المأذون (قوله ثم) يعني ثم للقاضي ثم لوصيه (قوله وهو ذكر الخ) انما عبر بذكر بناء على ان عصبه بنفسه انما يطلق على كل ذكر يتصل بالمت بلا توسط انثى من النسبية عرفا فذكر المعتق عنه كونه انثى يصير تقيما لا تشميلا او نقول لا يعد اطلاق العصبه نفسه على المعتق ايضا وتعريفه في الشرح مخصوص بالنسبية وبيان ان المراد من النسبية ذلك او نقول ان المعتق المؤنث داخل في التعريف ايضا تغليبا لكونه كالمذكر حكما (قوله فولي المجنونة) تفرع على كون الابن مقدما على الاب في ولاية النكاح هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد ابوها اقدم واخذ الطحاوي به والافضل لابن ان يفوض الامر الى الاب حتى يجوز بلا خلاف ويحصل تعظيم الاب ذكره الاسيماوي وغيره وقيد المجنونة اتفاقا لان الحكم في المجنون كذلك ولا خيار لهما ان افالان الابن مقدم على الاب وتقدمه على الجد بالاتفاق وقد سبق ان لاخبار في تزويجهما فالابن اولى كذا في البحر لكن لارواية فيه عن ابى حنيفة وان كان تقدمه على الاب عنده يقتضي ذلك كافي التبيين (قوله وينبغي ان يقال الخ) وجهه ان الولاية بالسبب عام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة كذا في المعراج معزيا الى المبسوط (قوله ثم الاخت الخ) اقول لما بنى المصنف كلامه فيما سبق على انكاح الصغير والصغيرة فرعنا عليه كذلك وادف الاخت على الام لانه لم يتصور منهما البنت وبنت الابن وفرعها فطيهما واهذه النكتة لما عرف العصبه بنفسه في الشرح واثبت الابن فيه اذ دفع تفرعه عليه فيه واحال حال المجنون والمجنونة بعد التنبيه على الكل في اول الباب الى المقايسة لمساواتهما اياهما في عدم التكليف والاحتياج الى الولي كما حال ولاية وكلاء هؤلاء الاولياء اليها ههنا بعد التنبيه عليه فيما سبق (قوله ثم قاض في منشوره ذلك) قيل هذا لا يخلو عن ركائة لان حال السلسلة استقلال الولاية لكل واحد منهم على الترتيب لا بطريق النيابة وما هو بين القاضي والسلطان ايس كذلك اقول القاضي المذكور مستقل الولاية كسائر الاولياء المذكورة لانه ولاية عامة من جانب الشرع وتولية السلطان مجرد شرط لتلك الولاية ولذلك تحتاج في اولها ولا تحتاج في بقائها فاذامات السلطان لا يعزل القاضي صرح به في بابه وما قيل من انه يمكن دفعها بانا لان ان النيابة في السلسلة غير معتبرة فان عصبه المعتق ولايته بطريق الخلافة على ان قوله ثم لوصيهما ثم وصي صريح فيما ذكرناه ايس بشيء لان ولاية عصبه المعتق بطريق الارث كما في سائر الاولياء من الورثة فلا فرق بينهم وقوله ثم لوصيهما صريح انه ليس فيما نحن فيه (قوله بغيبه الاقرب) قيده لان الاقرب اذا عضنها يثبت للابعد ولاية التزويج بالايجاع كذا في الخلاصة (قوله وقيل ما لم ينتظر الخ) اسار بصيغة التمرى ان هذا القول ضعيف بالنسبة الى الاول ولكن قال في النهاية هو مختار اكثر المشايخ وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهذا اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة وهو الاصح وفي الخلاصة وبه افتى الامام الاستاذ وفي فتح القدير ان مسافة القصر قول اكثر المتأخرين وهذا قول اكثر المشايخ ولا تعارض بينهما وقال في البحر الحاصل ان الصحيح قد اختلف والاحسن الافناء بما عليه اكثر المشايخ وعليه فرع قاضيجان في شرحه انه لو كان مختفيا بالمدينة بحيث

لا يوقت عليه تكون غيبة منقطعة وهذا حسن لانه انظر انتهى (قوله ولا يبطل) اى تزويج
 الابد (قوله اقروني) هذا تفريع على قوله للولى الكاح الصغيرة اذ قد فهم من تقديم الجار والمجرور
 ان الولي الانكاح لا الاقرار ولذلك لم يوث به في اكثر المتن وبعد آياته فالاول موضعه قبل قوله الولي
 في النكاح كما لا يخفى (قوله وهى تعتبر) قال في البحر وهى حق الولي لاحقها فلذا ذكره الولوالجى
 في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون في النكاح فلبس
 لها الخيار والاولياء خيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر ثم علموا لا خيار
 لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وباقي المسئلة
 على حالها كان لهم الخيار اقول فيه بحث بل هى حق المرأة كما هى حق الولي ولذلك لها الخيار
 ان زوجها الولي من غير استئذان او عند صغره واما عدم خيارها في تزويج الاب والجد لكونها
 بمنزلة نفسها في فرط الشفقة وما ذكر في الولوالجى انما يدل على ان الخيار ساقط منها او من
 الولي بالتزويج بطوعا الى شخص بعينه ولم يعرف وصفه تدبر (قوله بين الرجال والنساء) يعنى
 ان المراد بالكفاءة شرعا هى المماثلة بينهما في خصوص امور او كون المرأة ادنى لان الشريعة
 تأبى ان تكون مستفرشة المخمس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيط دناءة الفراش
 كذا في الشروح (قوله فان العجم) فكان التفاخر بينهم في غير النسب من الاسلام ونحوه
 (قوله واسلاما) عطف على قوله نسباً قدم النسب لانه مخصوص بالعرب ولذلك فرع عليه
 (قوله فقريش) والمعطوفات بعضها بالوالى وبعضها عمها ولذلك اعقهما بها (قوله
 اى بعضهم كفوا بعض) جملة مفسرة لقوله قريش اكفاء (قوله قبيلة بقبيلة كذلك) اى قبيلة
 منهم كفوا بقبيلة منهم وافاد اطلاق المصنف ان بنى باهلة كفوا بقبيلة العرب غير قريش ردالما
 في الهداية من ان بنى باهلة لبسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالחסاسة انتهى لاطلاق
 قوله عليه السلام العرب بعضهم اكفاء لبعض ولان كل باهلى لبس كذلك بل فيهم الاجواد
 كذا في فتح القدير (قوله لانهم نصروا) هذا ما في غاية البيان خص به ردالما في التبيين من ان
 الموالى هم المعتقون لفتح بلادهم عنوة بايدي العرب فاذا تركوهم احرارا فكان لهم اعتقوهم
 انتهى اقول لاشك انه بعيد لان منهم من لم يمسه اثار الرق بالفتح وغيره (قوله والابوان فيه كالاباء)
 يشير به الى ان من له اب في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان (قوله فلبس قاسق كفوا الصالحة
 او بنت صالح) قال في البحر والظاهر ان الصلاح منها او من آباءها كاف لعدم كون القاسق
 كفوا لها ولم اره صريحا انتهى اقول لاشك ان الظاهر من هذا المتن كذلك فظهر ان من
 لواكتفى بالاول لكان احسن لم يحسن في الفهم والتذرع ثم قول فيما قال به صاحب البحر بحث
 لان ما ذكر في الخاتمة اعتبار صلاح البنت وابيها معا بل صلاح ابيها وجدها وما في الجمع
 اعتبار صلاحها فقط في عدم كون القاسق كفوا لها ولاشك ان هذا الاختلاف من اختلاف
 الرواية او من اقتضاء الدراية من اصولهم فيحمل ما وقع في بعض المتن من بنت صالح على
 ان يعتبر صلاحها معا بناء على الظاهر والاكثر من ان ولد صالح صالحا فالحمل ما في هذا المتن
 على الجمع بين الروايتين فظهر على هذا ان من اكتفى باحدهما وحسنه قاصر ايضا كما لا يخفى
 (قوله وانفقته) ودخل فيها الكسوة كما في العناية (قوله لان التفاخر يقع بها) اى بشرفها
 ويتعبرون بدنائتها وهى وان لم تكن تركها يبقى عاها كما في المجتبى والظاهر اعتبار هذه الكفاءة
 بين الزوج وابيها اذ لا اعتبار الى حرفة المرأة او وجدت قال في البحر والظاهر اعتبارها وقت

الزوج فلو كان دبا فلما صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر اصيلي ينبغي ان يكون كفوا واجتريز
 عليه بان ما ذكر مخالف لما ذكر في المجتبى اقول الظاهر مما في المجتبى تركها حين التزوج او بعده
 من غير تمرن على غيرها وما اذترك حرفة الدنية واخذ حرفة فوقها وكان كسبه بها فلا يبقى له
 عارها كما لا يخفى (قوله للجامل الغنى) اقول اللابقي ان يطوى هذا من بين ويقال العالم الفقير
 للعلوى لانه يدخل فيما سقى وهو قوله والقادر عليهما كفول ذات اموال كما لا يخفى (قوله
 ولا ملوى) عطف على الجاهل الغنى اطلقه فشمّل ان العالم القادر الفقير على المعجل والمنفعة
 كفوا للعلوى جاهلا او عالما كما لا يخفى (قوله والقروى للدينى) يعنى مثلا التاجر القروى كفوا
 لبنت التاجر المصرى للتقارب وهنا جنس اخس من الكل وهو الذى يخدم الظلمة يدعى
 شاكرا او تابعا لا يكون كفوا لاحد وان كان صاحب مروءة ومال الامثلة هكذا قال شمس الائمة
 الحلوانى وظلمه خساسته كذا في المجتبى والظهيرية اقول من يسمى بشا كرى من يعير بلسان
 الترك لوند واكدى (قوله ان يتم) من الانعام والضمير المستكن الاولى وكذا قوله او يفرق من التفريق
 واسنادهما اليه على سبيل النسب اذ الاولى طلب الانعام او التفريق فقط والمتم هو الناكح
 والمفرق وهو الفاضى (قوله ولم يكن مانع) عطف على قوله غير موضع التهمة (قوله ولا يشترط
 ان يتكلم بهما) اى بطرفى النكاح (قوله او وليا الى قوله او وكبلا) الظاهر الرفع فى كلها لانها
 اما اصل اوول يمكن لما انفرد المدعوفات غير الاسلوب فيقدر او كان المزوج ويا من
 الجانيين الخ ولا غرو فى مثل هذا التعبير عند المصنفين بل عن البلغاء كما لا يخفى على المتدبر
 (قوله كان كافيا) اى كان قوله زوجتها كافيا لان الواحد للمقام مقام اثنين قامت عبارته الواحدة
 ايضا مقام عبارتتين فلا يحتاج الى القبول كذا فى العناية (قوله اذنت لرجل ان يتزوجها) اى
 ان يتزوجها ذلك الرجل لنفسه لا قضاة لفظ يتزوج واكون هذا المسئلة فرع تولى واحد طرفى
 النكاح ولا قضاء تفسير قوله عقد (قوله عند شاهدين) اى عالين تلك المرأة بالاشارة لواحضرة
 او يذكر اسمها لومعروفة عندهما وان لم تكن كذلك فانما يصح النكاح بذكر اسمها وايها وجدها
 هذا زبده ما فى الواو الجى (قوله كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اى بنت عمه الصغيرة
 وله ولاية استحباب بان لبس لها ولى اقرب منه لان الابعد مع الاقرب كالاجنبى والمراد
 كونه ابس بفضولى من جانب وذا فيما ذكرنا فظهر منه ان المراد بابن العم وايها الاقرب من الاولياء
 الذين لم يكونوا محرما لها وابن العم اوليهم وانما قيدنا بالصغيرة ليكون ان العم اصيلا من جانب
 ويا من جانبها فلا يكون بفضولى من جانب ولا يجوز ان يراد بها الكبيرة هنا لانها ان اذنته فهو
 يدخل فى المسئلة السابقة والا فهو فضولى من جانبها وقد سبق بطلانه ان لم يقبل عنها
 احد فى المجلس واواجزت بعده (قوله لانها نصبته مزوجا لا متزوجا) ولانها امرت له با تزوج
 من رجل نكرة والوكيل معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة كذا فى البحر وهذا
 التعليل اقوى لانها لو قال زوجت موكلتى من نفسى وقبلتها يصير مزوجا ومع هذا لا يجوز
 العقد وفى الواو الجى لو قالت المرأة زوج نفسى من شئت لا يملك ان يزوجه من نفسه فرق بين
 هذا وبين ما اذا وصى بثلث ماله فقال للموصى له ضع ثلث مالى حيث شئت كان للموصى له ان
 يضع عند نفسه والفرق ان الزوج مجهول وجههالة الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالسكوت
 عنه بخلاف الوصية لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية فيعتبر التفويض مطلقا انتهى
 باب المهر (قوله المهر) يقع الميم وسكون الهاء وله اسامى النحلة والصداق

والعقر والعطية والاجرة والفريضة والصدقة والعلايق والحباء كذا في الغاية (قوله ودخل المطلق والمقيد) اي وقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت (قوله مانني اوسكت عنه) من المهر فاموصولة او موصوفة والفعلين مجهولان بذيا للمفعول وعنه قائم مقام فاعل سكنت لامنازع فيه ومن المهر بيان ما (قوله كما تقرر في الاصول) مثاله ثم حادثة كفارة اليمين حيث ورد فيها حكم مثبت وهو وجوب صوم ثلاثة ايام مطلقا على قراءة العامة في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام ومقيدا على قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات (قوله وهنا كذلك) بيانه ان الحادثة هي حل المرأة حيث ورد فيه الحكم وهو انعقاد عقد النكاح فيه مطلقا في موضع وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ومقيدا في موضع وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وقد اتحد الحكم والحادثة هنا ايضا ووقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت وهو انعقاد العقد او طلبه فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق (قوله وجب ان يحمل الآية المذكورة) وهي قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم على ما حلتها عليه وهو امتناع انفكاك الابتغاء عن المال وهو المهر وان نفي اقول فاذا تقرر هذا الحمل تقرر كون العقد صحيحا ولزوم مهر المثل ونفي المهر او بلا تسمية كما لا يخفى وذكر اكل الدين وكال الدين انه لا خلاف لاحد في صحة النكاح بلا تسمية المهر وذكره انتهى وقبل صاحب البحر هذا بحسن القول اقول فظهر منه ان ما وقع في كشف الحقائق من انه قال مالك لا يصح النكاح بلا ذكر المهر مردود كما لا يخفى (قوله بخلاف نصاب السرقة) لان القاطع حد واحد تدرى بالشبهة ويقل وجوده مهما امكن (قوله واقله قدر عشرة دراهم) سواء كان ذلك القدر عشرة دراهم بعينها او ما يقوم مقامها بالقيمة في وقت العقد على ظاهر الرواية في يوم القبض على غير ظاهر الرواية اطلقه فشمع القدر العين والدين من الموزون والمكيل والمزروع وغيرها سواء كان دينها عليها او على غيرها هذا زبدة ما في البحر (قوله والاكثران سمي الخ) قال قاضيان والاولا على لوزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى وهذه المسئلة قد دلت ان الدراهم الزايغة الراجحة لومنع من طرف السلطنة رواجها وتعاطياها فكسدت بظهور الجيدة الراجحة لزم فساد البيع الذي لم ينقد ثمنه ومن ذلك افتي بذلك المفتي بكونها هي رسول افندي واصر عليه ولم يقبل فتوى شيخ الاسلام وقتئذ وهو شيخ الاسلام اسعد افندي ولم يصب في الاصرار ونظام تحقيق ما عني عليه سيجي في آخرباب الصرف (قوله في الشغار) بكسر الشين وبانغين المعجمين (قوله بشرط ان يزوجه الخ) اقول هذا الشرط لا يكفي في كون العقد شغارا بل لابد فيه من التصريح بان يكون احد العقد بن صدا قاعن الآخر صرح به في عامة الشروح واما ما صورته الشارح مقتضا بالاكل فالحكم فيه وجوب مهر المثل ايضا ولكن لا يسمى شغارا لما عرفت (قوله اذا لم يترضا على شيء) يعني اذا وقع العقد بلا تسمية مهر او بغيره ثم لم يترضا على شيء بدل المهر ولو شئنا قليلا وانما صورناه كذلك لان التراضي بينهما ان وقع في العقد لا يقال له عقد بلا تسمية او بغيره تدبر ورضاها بشيء يكون اسقاط ما وراءه من مهر المثل بعد الوجوب ولها ذلك (قوله والاخ) جعل هذا ترديدا من النبي وقد كثر منه في هذا الكتاب ولكن خلاف استعمال القوم اذ هم جعلوه مقابل المثل ولانه مركب من ان ولا الذي حذف فعله

فبقتضى نفيها وهنا على خلافه (قوله او تعاليم القرآن) وفيه كلام في البحر فليطلب (قوله او خدمة الزوج الحر لها سنة) قال في البدائع ان استخدام الحرية زوجها الحر حرام لكونه استهانة واذلالا انتهى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان ان خدمة الزوج لها حرام لانها توجب الاهانة انتهى حاصلهما انه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها (قوله فليل لا يستحق الخدمة) فحينئذ يجب مهر المثل (قوله وتزج على الزوج الخ) كذا في المحيط وهذا يشير الى ان ذاك الحر لا يتخدمها لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة اولانه كان بغير امره ولم يحزن (قوله والزراعة) اي زراعة الزوج ارضها يبذرها على ان يجعل عمله مهرها (قوله استدلالا بقصة موسى الخ) فيه بحث لان هذا انما يستقيم ان لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب عليه السلام وهو منتف او قد صرح في التفسير انها غنم شعيب وبعد لا علاقة لهذه القصة في الزراعة بل الاستدلال فيهما بانهم لم يجعلوا رعى الغنم والزراعة خدمة في مسئلة استيجار الابن اباه فقالوا الواسأ جرابه للخدمة لا يجوز ولو اسأ جره للرعى والزراعة يصح فقتضاء ترجيح الصحة في جعله صداقا وايضا البس في كل منهما استخدام المرأة وزوجها لثبوت امكان تسليم محال مثل هذه المنفعة فعملت اموال اشراعا والحق بالاعيان فصحت نسبتها هكذا يفهم من البدائع والبحر (قوله لتضمنه تسليم رقبته) ولانه يتخدم المولى معنى حيث يتخدمها باذنه ولان العبد ابس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار كذا في الغاية (قوله بكسر الواو الخ) وبفتحها هي المرأة التي زوجها وليها بلا اذنها بلا ذكرها وبفتحها كما في كشف الحق وفيه بحث او هي المرأة التي فوضها وليها الى الزوج بلا مهر كما في البحر او صغيرة فوض وليها تزويجها الى الغير بذلك كما هو المتبادر او امة زوجها مولاه او فوض تزويجها بذلك فظهر ان الحرية بالكسر والفتح والامة بالفتح فقط والكل مراد هنا وفي الحكم مساو وانقص على الكسر قصر (قوله وقيل تعتبر بحالهما) والقائل به الامام الخصاص صرح به في البحر (قوله وهذا القول اشبه الخ) وقد صححه الواو الجي اختلف الترجيح والارجح قول الخصاص لان الواو الجي قال بعد التصحيح وعليه الفتوى كما افتوا به في النفقة لان ملاحظة الامر من معتبرة في جميع الاقوال ولذلك لا تزداد المنفعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم كذا في البحر (قوله ما فرض بعد العقد) وهو اعم من ان يكون بتراضيهما او بفرض القاضي به او بعدم رضاه بعد رعاية مماثلتها في الاوصاف الآتية مع انساء ايها بالبنية وهو قضاء بمهر المثل ولا طريق لفرضه وقضائه جبرا الا بها كذا في البحر فظهر ان ما ذكر في الشرح نوع منه (قوله او زيد لومعلوما) حتى لو قال زدك في مهرك ولم يعين لم يصح الزيادة للجهالة كذا في الواقعات ولا يقتضى صحتها كونها عند شهود فانها صحيحة بلا شهود كذا في الفنية (قوله ثم زادها بعد ذلك) الظاهر ان يقال على ذلك اذ لا حاجة الى بعد بعد ثم يعني ثم زادها على المسمى ولو بعد هبة المهر او البراء منه سواء كانت من جنس المهر او من غيره كذا في انفع الوسائل (قوله بعد العقد) ظرف المسمى وقوله بعده ظرف الزائد (قوله متعلق الخ) يعني قوله بالطلاق قبل وطئ يشير به الى ان قوله ويسقط الزائد جله معترضة مفيدة ان الزائد ساقط ولذلك لم ينتصف واحتج الى هذه الافادة لان عدم التنصيف كما يحتمل كونه ساقط يحتمل كونه مأخوذا قول الظاهر ان قوله هذا متازع في التعلق بينهما وايضا تخصيص السقوط بالزائد قصورا ما فرض بعد العقد لو طلقت قبل وطئ ساقط ايضا

ولذلك يجب المنعة فيه اللهم الا ان بعد ما فرض بعد العقد زائدا ايضا وذلك بعيد كما لا يخفى بل اللايق ان يقال ويسقط ان اي ما فرض اوزيد بعد العقد ويشتر حينئذ بقوله ويجب المنعة الخ (قوله قبل وطى) اراد بالوطى ما يكون حقيقة او حكما لان الحكم بعد خلوة صحيحة كذلك وان لم يوجد الوطى قول لو قال قبل الخلوة لكان اولى لان الدلالة بالوطى يكون بالطريق الاولى كما لا يخفى (قوله وانما لم ينصف) اي ما فرض بعد العقد لانه اي ما فرض بعده تعيين للواجب بالعقد وهو اي الواجب به مهر المثل وذلك اي مهر المثل الخ وما نزل منزله هو ما فرض وثمرة كون ما فرض بعد العقد تعيينا له لاشفعة للشفيع لو فرض لها دارا بعد العقد لانها تسقط ولو اخذتها تردها لو طلقت قبل الدخول بخلاف مالود فعها بدلا عن المسمى في العقد فانه لاشفعة لانه بيع هكذا فهمه الفقهاء من الفقه وغيره فظهر منه ان من قال لانه اي التنصيف الخ لم يفهم المراد اذ التعيين للواجب بالعقد انما يكون بافرض بعد العقد لا بالتصيف كما لا يخفى على من له نهى (قوله وانما سقط الخ) وما فرض سقط كذلك وقوله فان كل ما لم يسم بالعقد الخ هذا يشمل ما فرض ايضا تدبر (قوله وجب الزيادة) مع المسمى ان قبلت تلك الزيادة في المجلس على الاصح كذا في الظهيرية او قبل ولها في المجلس لو كانت صغيرة لم تعقل كما في انفع الوسائل والا فلا يجب لانه لا بد في صحتها من قبولها في المجلس واقول وكما وجب الزيادة مع المسمى بعد الدخول يجب ما فرض بعده وقد سبق (قوله وصح حطها) اي بعضا او كلا سواء قبل الزوج او لم يقبل ولكن يرتد بازرد كهبة الدين ممن عليه الدين فانه لم يتوقف على القبول ولكن يرتد بازرد هكذا يفهم من القنية في كتاب المديونات (قوله من مهر مثلها) اللابق ان يقال من المهر ليشمل المسمى لانه مراد ايضا (قوله والمراد بها الخ) هذا اثبات الخلوة الحقيقة اجالا لا تعريفها فلا يقدح عدم شموله لكون الكلب العقور مانعا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان للمرأة لانه داخل في المانع الحسى فيما بعد وما ذكرهنا داخل في المانع الحسى ايضا لان وجود عاقل معها وعدم صلاحية المكان مانع حسى ذكره في الاسرار وكذا عدم العلم كما لا يخفى ويحتمل انه مانع شرعى اذا جهل عذر شرعا حينئذ يدخل ذلك في المانع الشرعى (قوله لا يكون معهما عاقل) اطلقه فشمّل بصيرا او اعمى اوناثا او يقضان بالغاء او صبيا يعقل واوزوجته الاخرى ولكن قيل في الاعمى انه ان لم يقف على حاله لا يمنع ولا صم ان كان ليللا لا يمنع وشمّل ايضا جارية وجزم الامام السرخسى في المبسوط بان كلاما من جاريةها وجاريته يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه لانه يتمتع من غشائها بين يدي امته طبعاً انتهى وقال في الخلاصة اختلف في الجارية على اقوال قيل لا تمنع مطلقا ولو كانت جارية بغيرهما وقيل جاريته يمنع بخلاف جاريته والمختار ان جاريته لا تمنع بجاريته انتهى وعليه الفتوى كما في المبتهنى (قوله يمنع الوطى) يشير به الى ان المراد به المرض المقتضى الضرر بالوطى والى ان لا فرق بين مرضه ومرضها وعليه عبارة قاضيجان وقال في الخلاصة هو الصحيح (قوله ولا ينافيه كونه مانعا شرعا) قال صاحب البحر والظاهر انه لا يوجد لما مانع طبعى الا وهو شرعى فلو انتفى المانع الشرعى عنه لكان اولى اقول التحقيق انها انما يكونان مانعين شرعا لكونهما مانعين طبعيا لما تقرر في الاصول ان حرمة القراب بهما معلولة بعلّة الاذى والاستقذار فلعل انفراد الطبعين لذلك وايضا لاختفاءه فان ما ذكره لبس الاحتمال امثلة نوع لنوع آخر وبذلك لا يتم نفي النوع الاول صريحه عصام الدين في لاطول

وله نظائر في العلم الادبي تدبر (قوله والثالث احرام) اى يحج او بعرة سواء كان المحرم رجلا وامرأة
(قوله وصوم فرض) قال صاحب البحر واوقال المصنف وصوم رمضان اداء لكان اولى اذا الصحيح
انه هو المانع اوقال والصوم لكان اختيار القول البعض اذ عندهم صوم الفرض والنفل يمنع صحة الخلوة
كالا حرام والتقيد بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال انتهى اقول الظاهر ان المراد به
اداء صوم فرض اذ هو الاسبق الى الفهم وايضا مانعته معلل بلزوم الكفارة والقضاء وذلك
لا يكون الا في اداء صوم رمضان اذ لا كفارة في نقص قضاء صوم رمضان ولا فرضية في الكفارات
والمندور بل هما واجبتان وبين الفرض والواجب فرق عندنا فلا يشملهما صوم فرض فيكون المتن
على القول الصحيح (قوله وهو صوم رمضان) والله در المصنف حيث فسر به واضافة صوم الى
رمضان بمعنى في والصوم فيه لا يكون الا اداء فاسنان المراد (قوله او صائم فرض) يبنى قضاء صوم
رمضان بقريضة المقابلة وقوله او صائم نذر وكذا صائم كفارة واثبات هذين المسئلتين تصرح بعد
المفهوم من قوله وصوم فرض وهو اداء صوم رمضان ولذلك تركا في بعض المتن (قوله ويجب العدة
في الكل) فان احكامنا اقاموا الخلوة مقام الوطئ في بعض الاحكام في تأكد المسمى اوجبه مهر
المثل وفي حق ثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اخنها
وحرمة نكاح اربع سواها وحرمة نكاح الامة عليها ولم يقيموا مقام الوطئ في حق الاحصان
وفي حق حرمة بنت المرأة حتى لا تحرم بنتها على الزوج بالخلوة والاحلال بالزوج الاول والرجعة
والمراث واما وقوع طلاق آخر في هذه العدة قبل لا يقع وقبل يقع وهو الصواب ثم هذا الطلاق
يكون رجعيًا او بائنا ذكر شيخ الاسلام انه يكون بائنا هذا زبدة ما في المنيع (قوله صحيحة كانت
ارفاضة الخ) ومن ذلك قال في القنية (عس) تزوجها وقال لم اجمعها وصدقته فعليه كمال
المهر انتهى وفيه تفصيل آخر ولكن جميع ما ذكر انما هو بعد تقرير الخلوة ولكن نقل من (ط)
واوقال لغير المدخولة ان خليت بك فانت طالق فخلابها يجب نصف المهر لا كاله انتهى ويقع
الطلاق بائنا ولا عدة في هذه الصورة كما في البرازية قلت وجهه ان وقوع الطلاق مقارنة
بالخلوة بل في الجزء الاول لا بعدها فوجب نصف المهر وبينونة الطلاق من غير عدة هذا (قوله
قبضت الف المهر) اى الفاهو المهر والاضافة بيانية (قوله بل هما واجبتان) وبين الفرض
الواجب فرق عندنا بمعنى تزوج امرأة على الف اى من الدراهم والدنانير وضيمر المفعول من
قوله فقبضتها راجع الى الف باعتبار مدلوله وهو الدراهم والدنانير (قوله اذالم يصل الى الزوج)
اى بالهبة (قوله عين ما استوجبه الخ) لان الدراهم والدنانير لا يتعيانان في العقود والفسوخ
ولذا لا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول في صورة عدم الهبة وقوله لانه يستحق
به اى لان الزوج يستحق بالطلاق قبل الدخول نصف المهر والمقبوض اى مقبوضها تعليل
لقوله رجع بملاحظة التعليل الاول وتام هذا التعليل بما قلنا لان صيرورة هبة المقبوض كهبة
ما لا آخرناش من كون المقبوض مما لا يتعين بالاعتين ولم يفده عبارة المصنف كما لا يخفى (قوله
او موزونا اخر) يريد به غير الالف الوزنى السابق من نحو القطن والحديد والرصاص وقوله
في الذمة يشير به الى ان حكم كل منهما احكم التقدم للحجرين اذ لم يكن معينا بل دين في الذمة
اما ذاعين بان يكال او يوزن فهو كالعرض صرح به في الشروح (قوله وان لم تقبضه الخ)
هذه ثلث مسائل بيان لمفهوم المسئلة المتقدمة (قوله ولا يلى باختلاف الاسباب عند سلامه
المقصود) اعترض عليه بما في التبيين من باب التحالف لوقال بمعنى هذه الجارية فانكر فقال

ما بعثكها وانما زوجتكها فانه لا يجوز له ان يطأها اقول لم يسلم المقصود ولم يحصل منه بل اختلف
 منهما المقصود لان حكم ملك اليمين خلاف حكم الزوجة صرح به في التبيين فاعرف المقصد ولا تمل
 الى جواب من لم يوجد فيه (قوله وكذا الوقبضت الخ) شرح المسئلة الثانية (قوله لم يرجع عليها بشئ
 ايضا) هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فيرجع بنصف ما قبضت وهو مائتان وخمسون درهما
 اعتبارا للبعض بالكل لان الخط يلحق باصل العقد فكأنه تزوجها ابتداء على الخمسة مائة المقبوضة
 كذا في الغاية (قوله ولو قبضت اكثر) هذا ناش من قيد القبض بالنصف (قوله فعنده الخ) لانها ترد
 عليه ما زاد على النصف عنده (قوله وعندهما الخ) لانها ترد نصف المقبوض عندهما والحاصل
 انها ترد عليه ما زاد عليه النصف عنده فقط وعندهما ترد نصف ما قبضت قليلا كان وكثيرا
 فظهر منه ان قيد القبض بالنصفية للاحتراز عن قبضها اكثر منه عند الامام الاعظم واما الواقل
 منه وهبت الباقي فعدم رجوعه عليها بشئ معلوم بالطريق الاول عنده تدبر (قوله وكذا
 لو تزوجها الخ) هو المسئلة الثالثة وهي متفق عليها فقوله فوهبت له نصفه وامالو وهبت له
 اقل من النصف وقبضت الباقي فانهما ترد ما زاد على النصف كذا في البحر (قوله او نكحها
 على الف) وعلى هنا تفنن وناسب الباء فيما سبق لثلاثي جمع حرفي استعلاء بفعل واحد (قوله
 فلانه سمي مالها) فيه نفع على وجه الحلال اما بالذات كما هنا او بالواسطة كمنفعة لايتها
 او لذي رحم محرم منها وانما قلنا كذلك لانه لو شرط لها مع المسمى خيرا او خيرا والمسمى
 عشرة فصاعدا اوجب لها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل ولا يلزم العوض له كذا في غاية
 البيان وكذا لو شرط مع المسمى منفعة لاجنبي ولم يعرف فلبس لها الا المسمى لانها ليست
 بمنفعة مقصودة لاحد العاقدين كذا في المحيط (قوله فعنده الشرط الاول صحيح) وهو كونه
 على الف ان اقام لا الثاني وهو كونه على الفين ان اخرجها وعلى هذا الخلاف بينه وبينهما
 اذا تزوجها على الفين ان كانت حرة الاصل وعلى الف ان كانت مولاة او على الفين ان كانت له
 امرأة وعلى الف ان لم يكن له امرأة لكن اورد عليه ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة
 وعلى الفين ان كانت جبيلة حيث يصح الشرطان اتفاقا اقول صحتهما في هذه المسئلة بناء
 على ان كلاما من القبيح والجمال امر مشاهد بالنظر البادي وجهالة مثله بسيرة فالترديد فيه كلا
 ترديد فنزلت منزلة العدم فلهذا كانت المسئلة متفقة عليها بخلاف جهالة الاخراج وعدمه
 لان كلامتهما غير معروف من الزوج وكذا حرية الاصل وعدمها لانها غير مشاهد ولهذا
 اذا وقع التنازع بينهما يحتاج الى الاثبات وكذا كون امرأة اخرى تحتها وعدمه غير معروف
 فيحتاج الى الاثبات او اليمين عند التنازع هذا ما اخترعه الخاطر الفاتر وما اجيب عنه في الغاية
 والعناية بالفرق وهو ان الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف
 هل يخرجها أولا ولا مخاطرة في مسئلة القبيح والجمال حق ايضا وباراد صاحب القبح عليه
 بالمسئلتين الاخيرتين بانه لا مخاطرة فيهما غير وارد اذ قد ظهر مما ذكر الفقير فيهما مخاطرة
 ايضا كما لا يخفى على من خاطر وما قال صاحب القبح من ان مسئلة القبيح والجمال ايضا
 خلافية اذ قد نص في نوادر بن سماعه عن محمد بن علي الخلاف فيها مدفوع دفعه صاحب
 البحر بان هذا الخلاف ضعيف اذ قد نص على الوفاق صاحب المحيط والامام الدبوسي وذكر
 الاتفاق الامام الوالوالجلى في فتاواه وغيره وارتضاه صاحب الغاية انتهى وعليه الاعتماد (قوله
 وهي قوله وبالف) انما عبر بالبلاء وان كان في المتن بعلى لما عرفت من انساوي فيكون نقلا

بالترادف على ان الباء اخف من على هذا لا ما قبل من نقل بالمعنى ومثل هذا لا يعبر به كما لا يخفى
 (قوله حكما) اى ما يتنى عليه الحكم وقد يكون نفسه محكوما به (قوله زائد فان كان الخ) بيان
 وتفصيل للاحكام المبثبة الى هنا (قوله بالاجماع) لان الواجب في الطلاق قبل الدخول
 في مثله المتعة ونصف الاوكس ازيد من المتعة عادة فوجب لاعترافه كذا في الهداية فظهر
 منه ان لو كان نصف الاوكس اقل من المتعة فالواجب المتعة كذا في البحر وظهر منه ان
 المراجعة الى المتعة يكون وان وجد المسمى ان كان نصفه اقل منها فلا يلتفت الى قول من
 قال بعدمها عند وجدان المسمى (قوله وان لم يبلغ في وصفه) وبالعلة في وصف الثوب
 وصفه الى حد يجوز فيه عقد السلم اراد به ان بيان الجنس يكفي في النكاح والمراد به عند
 الفقهاء النوع عند غيرهم سوى نوع بنى آدم فان صنف ذكره جنس وصنف انثاه جنس
 آخر بخلاف البيع لان مبناه على الماكسة والنكاح على المسامحة ولذلك لا ترد
 المهر بالعيب البسيط في غير الموزون والمكيل كذا في الخاتبة وغيرها (قوله وان بينها) اى بالغ
 في وصفه الى حد يجوز السلم (قوله اى اللازم) هو ظاهره ان لا يجبر المرأة على اخذ القيمة لانه
 يصير بمنزلة العين هذا رواية وفي ظاهر الرواية ان الزوج يخير بين اعطاء الموصوف وقيمته كذا
 في الكفاية فظهر ان كلام المصنف على خلاف ظاهر الرواية (قوله بالوطئ) اى في القبل (قوله
 لا الخلو) فعدم وجوبه بالمس والتقبيل يكون بالطريق الاول (قوله مهر المثل) اشار به الى
 ان المسمى لاعتباره اصلا ولهذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط
 وشرطه ان لا يزاد على المسمى لكونها راضية للحط مسقطه حقها لاجل صحة التسمية
 من وجه وعدم تكرار مهر المثل وان تكرر الوطئ مبنى على الاصل ذكر في الظهيرية مع متفرعاته
 (قوله لانه مال متقوم) اى البيع في مال متقوم او الضمير راجع الى المبيع بقريئة ذكر البيع (قوله
 وجب بالغاما بلغ) اى وجب مهر المثل اقول ظاهره ان مهر المثل وجب لها فقط وان كان
 اقل من العشرة لانه بمنزلة عقر من وجه بخلاف النكاح الصحيح اذ وجب فيه مهر المثل
 ولا ينقص عن عشرة (قوله والنسب ثبت ولو بغير دعوة) كافي القينة وهذا عطف على العدة
 او على مهر المثل فالظاهر ان يقدر يجب اى يجب ثبوته الا ان يراد انه من قبيل علقها تبنا
 وماء باردا او يراد تصوير المعنى كما اراده بتأخير فعلى ثبت ويجب اذ لا معنى لتأخيرهما
 غيره وايضا اللابى ان يبين في المتن كون ثبوت النسب معتبرا من الوطئ عند محمد لان اسلوب
 منه عند الاطلاق على قول ابى حنيفة ولكن المصنف لم ينفك عن هذا التخليط في بعض
 المحال كما لا يخفى والجمرة غير مضروبة على قوله عند محمد كما شاهدنا (قوله فيترتب) اى النسب
 على الثابت من وجه وهو النكاح الفاسد (قوله من وقت النكاح) كافي النكاح الصحيح اقول هذا
 القياس غير صحيح اذ النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ لحرمته ولذلك لم تقم الخلوقة قام الوطئ
 فيه كما سبق آنفا ولم يثبت حرمة المصاهرة لمجرد انعقد الفاسد على ما سبق الاشارة من قبل لم يثبت
 بالخلو كما سبق ايضا آنفا وقد صرح به هنا في الخلاصة ولهذا افتى المشايخ بقول محمد كما لا يخفى اذا
 عرفت هذا سقط قول من قال وفيه ان نكاح البنات يحرم الامهات ح لانه في العقد الصحيح ولم ير
 المنصرح فكيف يعرف الاشارة وسقط ايضا ما بنى عليه بقوله مع ان الخ لان المترتب على الساقط ساقط
 (قوله ومهر مثلها) مبتدأ خبره مهر مثلها ولما كان بالاول الاصطلاحى والثاني الاعوى اندفع الدور
 (قوله سنا) نصب على التمييز من مثلها كما في قولك مثله رجلا (قوله وجالا) الظاهر من اطلاقه

اعتباره مطلقا كما في الفسخ فيكون ردا لما اعتبره بعض المشايخ الجمال معتبرا في اوساط الناس
لا في بنت اهل بيت الشرف والحسب (قوله وديانة) هي التقوى ويدخل فيها الدين اى الاسلام
اذ هو افضل التقوى فالذمة لاتماثل المسلمة وقد ذكر المصنف هنا ثلثة عشر اوصافا وزيد عليها
ان لا يكون لها ولد كما في التبيين وقال المشايخ يعتبر حال الزوج ايضا بان يكون زوج هذه المرأة
كحل زوج مماثلتها في المال والحسب والبلد والعصر والعقل والتقوى والسنة لان لكل منها
مد خلا من جهة الزوج ايضا فينبغي اعتبارها في حقه ايضا لان الشاب يتزوج بارخص
من الشيخ وكذا المتى بارخص من الفاسق كذا افاد بعضها ابن الهمام وبعضها ابن الجيم
(قوله فان لم توجد) اى بان لم يكن لها قرية انثى من قوم ايها او وجدت ولكن لم توجد
المماثلة بينهما في الاوصاف خصت الثانية بالذكور في الشرح لا غناؤها الاولى (قوله فمن
الاجانب) والرواية فيه على اطلاقه فشميل باطلاقه من كانت من قبيلة هي مثل قبيلة ايها
اولا وتخصيص الاول بالذكور في الشرح قصر بل القاضى اذا لم يعتبر بالاجنبيات
مطلقا وفرض لها المهر صح كما في المحيط فظهر منه جواز القضاء باعتبار الاجنبيات
مطلقا كما لا يخفى (قوله صح ضمان الولي) اى كماله اطاق الولي فشميل ولي المرأة وولي
الزوج الصغيرين او الكبيرين اما صحة ضمان ولي الزوج الكبير والزوجة لكبيرة فظاهر
كما في الشروح ولانها وكلاهما كالاجنبي وان كانا عاقلين فلا يكونان مطالبين
ومطالبين اصلا وصحة ولي الزوج الصغير لما ذكر ايضا ولكونه سفيرا محضا كما في ولي الصغيرة حتى
لو كان العاقد اب الصغير لايثبت المهر في ذمته ما لم يتضمن بل هو في ذمة الابن عندنا سواء كان الابن
موسرا وموسرا (قوله لانه الخ) اى الولي من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ما يقبله وهو
دين المهر فصح ضمانه والزامه (قوله ولو كانت صغيرة) هذا تزيد للتعميم السابق لدفع الوهم
وقد بينهما الشارح (قوله من زوجها ووليها) تخصيص وقد عرفت التعميم فاللائق ان يقال
من زوجها والولي اى الضامن (قوله ان امر الزوج) يشير به ان الزوج ان لم يأمربه لا يرجع
الضامن عليه مطلقا وليس كذلك بل الضامن ان كان وصى الزوج الصغير يرجع عليه مطلقا
او اذا ضمن او اداء باذن ابيه لو كان غير الاب او اشهد حين الضمان او اداء انه يرجع عايبه
لو ابا، فحينئذ يكون لهما رجوع في مال الصغير لو وجد والى نفسه بعد الكبر هذا زبدة ما في الشروح
(قوله به اى بالاداء) هذا هو الظاهر من سوق الكلام او بالضمان هذا هو الاظهر بحسب
المعنى (قوله ان تمنع زوجها من الوطئ) او ووطئها على كره قبل ايفاء المجل هل يحل او لا قال
في المحيط من النفقة ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحل لانها ظالمة وان كان لطلب المهر
لا يحل عند ابي حنيفة وعندهما يحل انتهى (قوله والسفر بها) قال صاحب البحر هذا
لما لا ينبغي لانه يوهم انه اخراجها من بلدها الى مادون السفر وليس كذلك بل لبس له
اخراجها من بيتها الى بيت آخر من مصرها انتهى اقول فيه بحث اذ قد قال في القنية للزوج
ان يخرجها من البلد الى القرية اذا لم يكن مسافة سفر باتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه
وان لم يوفها مهرها انتهى وهكذا قال ونقل شارح النقاية واما ما قاله صاحب البحر فانما
هو نفقة منه من اطلاق من انكر ولم يصب (قوله ان لم يؤجل كله وسكت عن وصفه) كذا
في الخاتبة ويبقى ما فرض تأجيله فيما لا ينص على تأجيل ولا على تأجيل في ذمة الزوج الى الطلاق
او الالموت قال الزاهدى هذا عادة مأثورة وشريعة معروفة عند اهل خوارزم كذا في الفتاوى

القاسمية (قوله على ما شرطنا من التججيل والتأجيل) هذا اذا كان الاجل معلوما او مخجولا
بجهالة متقاربة كالخصاد والدياس فانه كالمعلوم هنا وان كان فاحشا كالى المبصرة اولى بخطر
السماء اولى بالطلاق اولى الموت فالاجل لا يثبت ويوجب المهر حالا صرح به فى الاولين
فى الغاية وفى الاخيرين فى البحر وفيه قال والظاهر فيهما عدم الوجوب حال الجريان العرف
بالتأجيل به ولكن صحح فى الخلاصة كون المهر حالا عند تفاحش الاجل مطلقا قول يذبحى
ان يصح التأجيل بالطلاق او المهر فانه اذا لم يصرح به وسكت عن وصفه صار تأخير المهر
الى الطلاق والموت جائزا وعرفا كما هو عادة عامة الديار فخوذه عند التصريح به بالطريق
الاولى كما لا يخفى (قوله ويسافر بها بعد ادائه) اى فى ظاهر الرواية كفى الخاية والولوية
(قوله لقوله تعالى الخ) وجهه ان الله سبحانه وتعالى امر الازواج باسكانهن من حيث
سكنوا على الاطلاق فلهن نقلهن الى حيث سكنوا من البلاد وقوله تعالى ولا تضاروهن لیس
بقيد ولا تخصص بالحصر بل هو معلول بقوله لتضيقوا عليهن والتضييق فعل اختياري فالمعنى
ولا تضاروهن فى السكنى لتريد والتضييق عليهن فيكونون منهيين عن ارادة التضييق
فى السكنى سواء كانوا فى الخضراء والسفروا نيت خبير بان سفرهم ليس لارادتهم التضييق
عليهن فبقى السباق على اطلاقه كما لا يخفى (قوله لان الغريب يؤذى) ولفساد الزمان لانه
لا امن على نفسها فى منزلها فكيف اذا اخرجت (قوله وبه يفتى) اقول افتى به الفقيه
ابو القاسم الصفار وتبعه الفقيه ابو الليث كفى البحر وتبعهما كثير من مشايخنا كما فى الكافى
وعليه عمل قضاة زماننا كفى النفع الوسائل ولكن فى فصول الاستروتنى معزيا الى ظهير الدين
المرغينانى ان الاخذ بقول الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه انتهى ورده فى غاية البيان
بان قول الفقيه ليس منافيا بقول الله تعالى لان النص مقيد بعدم الاضرار بدليل سباق لاية
وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفى النقل الى بلد آخر غير بلدها اضرار بها انتهى وان
خير بان الرد يندفع بما سبق من التحقيق وذكر فى جامع الفصولين ان الفتوى على انه ان
يسافر بها اذا اوفاهها المجل انتهى وافتنى بعض المشايخ انه اذا اوفاهها المجل والمؤجل ان كان
تأجيله لاجل امساكها فى بلدها عرفا وكان مأمونا سافر بها والا فلا قال صاحب المجمع
فى شرحه وبه يفتى وقد اختلف الافتاء والارجم عند الفقير الافتاء بالقول الاخير لانه يوجد
فيه عمل بظاهر الرواية وبغير ظاهر الرواية تدبر (قوله اعلم ان المهر الى قوله هذا اذ ارد)
لما فى غاية البيان من المهر اذا سكت عن وصفه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها
المهر (قوله وذلك يختلف) اى المتعارف يختلف الخ فيجعل ميجل ويؤجل ما يؤجل عرفا
ولا يتدربا ربع والخمس ونحوهما بل يعتبر عرف بلد هما فان الثابت عرفا كالثابت شرطا
كذا فى الخاية والصيرفية (قوله لا يتحقق الغربة لانه الخ) تبوءة وابس بسفر كذا فى الغاية
والقاسمية وقد صححه وصوبه فى الفتية (قوله اختلاف فى المهر فى اصله يجب مهر المثل) قول
احتاج المقام الى بسط مقدمة وهى ان الموجب الاصلى فى النكاح عند ابى حنيفة مهر المثل
اذ هو العدل والعدول عنه الى المسمى عند صحته من كل وجه وعندهما على العكس لانه
المصير الى مهر المثل عند تعذر المسمى كذا فى غاية البيان نقلا عن الجامع الكبير وهذا اصل
لا تردد فيه نص عليه صاحب البحر وصاحب تنوير الخفيض الجامع الكبير هذا فاذا اختلفا
فى اصل المهر ولم يعم احدهما بينة يتعين ان يختلف ذكر التسمية اجامعا فاذا نكل يجب ما هو

المسمى عندهما ومهر المثل عنده . واذا حلف يجب مهر المثل بالاجماع المركب اما عنده
فهو الاصل واما عندهما فلتعذر القضاء بالمسمى لان حلفه سلبه والعقد لا ينفك عن مال
فيصير الى مهر المثل وانما قلنا يجب المسمى عندهما ومهر المثل عنده لان النكول اقرار
عندهما وعنده ليس باقرار بل بذل مال لفداء اليمين فلما لم يكن النكول اقرار عنده ولا اثبات
للمدعى لم يصح المسمى من كل وجه فثبت الاصل المتيقن عنده وهو مهر المثل بخلاف سائر
الدعاوى اذا الاصل فيها المدعى به لا غير ولذلك يتعين بالنكول عنده ايضا ولو كان من جهة
البذل هذا ما استفتدته من كلام المشايخ بعونه وتوفيقه تعالى فظهر ان قوله فان نكل يثبت دعوى
التسمية انما هو على قولهما وقوله وان حلف يجب مهر المثل مجمع عليه وظهر ان الحلف
والنكول لما لم يفد كل منهما فائدة اخرى عنده ينبغي ان لا يخلف فيه ولله درصدر الشريعة
حيث اشار اليه وسقط بحث مولانا خسرو وصاحب البحر الرائق ومن تابعهما من المحشين
على كلامه وظهر ايضا ان كلام صدر الشريعة هنا لم يغير كلامه ثم اذ الابتغاء لا ينبغي
جواز التحليف ولكن لما لم يفد النكول كان اللابق تركه عنده وظهر غاية سقوط كلام المتصدي
الى الجواب عن البحث بان يثبت للمسئلة جهتين دعوى النكاح ودعوى المهر الخ وانت خبير
بان فرض المسئلة في ان لا تزاع بينهما في العقد وانما هو في اصل المهر كما لا يخفى وبقى هنا كلام
وهو ان الاصل في عقد النكاح المسمى عندهما ولكن محمدا خالف هذا الاصل في تحكيم المهر
وكان مع الامام الاعظم في ان الاصل مهر المثل في التحكيم صرح به في العناية وفي البحر مفصلا وما
نحن فيه من قبيل التحكيم فتأمل (قوله حكم مهر المثل بتضعف الغبن) اى جعل مهر المثل
حكما يبنى عليه الحكم ونفسه قد يكون محكوما به (قوله فحينئذ الخ) تفصيل الحكم المبني على
التحكيم فن ظن ان هذا الكلام من المصنف هنا مخالف لما في باب التحالف من كتاب الدعوى فقد
ظن والظن لا يفتى من الحق شيئا (قوله تحالفا فيفرع الابتداء بينهما) يعنى استحبابا لعدم
رجحان احدهما على الآخر كما في الغاية او يبدأ بيمين الزوج لان اول التسليمين عليه فيكون اول
اليمينين عليه كتنقديم المشتري على البائع في التحالف والخلاف في الاولية حتى لو بدأ بإيهما جاز
كما في فتح القدير والظهيرية والولوالجية والمراد بالتسليمين تسليم المهر وتسليم البضع (قوله
اى بمهر المثل) لان الحلفين او البرهانين تعارضا فنسا قضا (قوله ان شهد له) الانسب
لما سبق ان يقال شهدت وان جاز تذكر ضمير المؤنث الغير الحقيقى كما في قوله تعالى والملائكة بعد ذلك
ظهير (قوله وعندهما قضى بمهر المثل) هذا تخطيط من المصنف لان ظاهر اطلاق المتن
ان يكون قول ابى حنيفة مالم يصرح بغيره كما لا يخفى (قوله قال مشايخنا هذا كله) ولقد اتى
ابن النجيم بهذا في البحر عن المحيط ثم قال واقره الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى
الزوج ائصال شيء البها واما الوليد فلا ينبغي ذلك انتهى واتى عليه بشواهد وعليه الاعتماد
لان قوله لانها لا تسلم نفسها الخ يقتضى الدعوى ثم ان مات احدهما او كلاهما تقوم ورثة
الميت مقامه هكذا وجدت في هامش البحر من المقدسى (قوله واللحم المشوى) الظاهر ان
المشوى قيد اتفاق لان ادخار اللحم التى يكونه قديدا وهو بانضمام عمل آخر او بالبيع وهو
خلاف العادة في مثل هذا اللحم وقد فسر الامام الولوالجى المهيا للاكل بما لا يبق ويفسد
انتهى وايضا عد الشاة المذبوحة من المهيا للاكل كذا في النهاية (قوله فالقول فيه قولها)
اى مع يمينها وان كان العرف شاهدا لها كذا في معراج الدراية (قوله زوج ابنته) ولقد ذيلت

هذه المسئلة في الخاتمة والخلاصة بانه ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من
 الاشرف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انتهى
 ولا يذهب عليك ان هذا التفصيل ينافيه (قوله او يكتب نسخة معلومة) وهذا التفصيل
 بعد وروده لم يبق شبهة في كونه عارية ولا مدخل في كونه من الاوساط او الاشراف هذا (قوله
 خات) قيد الموت اتفاني لانه لو جهز بنتها ثم ادعى ان مادفعه لها عارية وقالت تملكها فالقول
 قولها وعلى الاب البينة كذا في فتح القدير (قوله لان الخطاب عام) اى في قوله تعالى احل لكم
 ما واء ذلكم ان تتنقوا باموالكم لان النبي عليه السلام بعث الى الكل حيث قال تعالى قل يا ايها
 الناس انى رسول الله اليكم جميعا فيثبت الحكم على العموم كما في السكا في (قوله ولا بى حنيفة
 ان المهر حق الله تعالى) اى اولا من حيث الوجوب عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم
 في ازواجهم على ما عرف في الاصول اظهارا لشرف المحل وصيانة عن الابتدال مجانا
 ثم كان حقها بقاء قد سبق الاشارة اليهما وصرح بهما في العناية وغيره ثم
 باب نكاح الرقيق والكافر (قوله الرقيق هو المملوك) يستوى فيه المذكر والمؤنث
 والواحد والجمع كما في الفن فعنون الباب بالرقيق لكونه اشمل ثم ذكر الامة مع دخولها في الفن
 انما يلبق بعد التجريد والتخصيص بالذكر ومع ذلك محل ذكرها بعد الفن بل الفصحح ان
 لا تذكر لانه ان اريد بها الامة الخالصة فهي داخلة في الفن وان اريد الاطلاق فائ حاجة
 الى قوله وام الولد نعم قد يستعمل في عبارة الفقهاء في المذكر القن به وفي المؤنث القنة وعليه
 يحمل عبارة المصنف والمراد بالمكاتب معتق البعض مذكرا او مؤنثا على مذهب ابي حنيفة
 لانه كالمكاتب عنده على ما سيجي فلا يتعقد نكاحه الا بالاذن (قوله وهذه العبارة احسن)
 اقول دفعه بان المراد من عدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بقريضة قول صاحب الكنز
 في فصل الوكالة بالنكاح قبل ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف انتهى فلما بين
 موقوفيته ثم قال بعدم الجواز هنا بناء على انه لما جاوز المالك تزوجه بغير اذن مولاه اقتضى حسن
 مقابلة لمذهب بالمذهب كون العبارة بعدم الجواز الا باذن كما اختاره صاحب المجمع ايضا
 (قوله ان اجازت هذا) اى النكاح اقول هذا في النكاح اما التسرى للعبد والمكاتب والمدير حرام
 مطلقا كذا في شرح الطحاوى وفي فتح القدير او دفع المولى لعبده جارية لتسرى بها
 لا يجوز لانه لا تسرى للعبد اصلا سواء اذن له مولاه او لم ياذن لان حل الوطئ ثمانية ملك
 اليمن او عقد النكاح وليس للعبد الاول فتعين حل وطئه في عقد النكاح انتهى هذه مسئلة
 لا بد من حفظها ونشرها اذ العوام كثيرا ما يغلطون فيها (قوله وبموتهم يسقطان) سواء
 وقع الدخول بها اولا اطلقه لكنه مقيد بان كان عبدا محجورا عليه مطلقا او مازونا او مكاتب
 لم يترك كل منهما كسبا واما لو ترك كل منهما شيئا من كسبه لا يسقطان ويتعلق به على ما سيعلم
 من كتاب المأذون والمكاتب بعد تدبر (قوله ان كان المهر) الظاهر ان يقال ان كان النكاح
 وتقدير مضاف اى وجوب المهر مجرد تصحيح ولك ان تقول انه اشار به الى ان الاذن بالنكاح
 لا يشمل الاذن بالمهر مطلقا فشرط في تعليق المهر برقيقه ان يقع نكاحه بمهر اذ له السيد
 وما لم يوجد لم يتعلق به حالا فيبقى ما بعد العتق كما لو اذن له ان يتزوج فلا ينفى فزوجه
 بالفتن ودخل بها توقف صحة هذا العقد على اجازة المولى ولم يرض فكان فسخا وردا وينى
 المهر ما بعد العتق فلا حاطة هذه النكسة قال ان كان المهر ولم يقل ان كان النكاح تدبر

(قوله فيا ع فيه) الا اذا اداه مولاه فحينئذ لم يبيع لحصول المقصود الحاصل لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان دخل فلا يخلو من طريق المولى بينهما او يجبر في الاول بطالب بالمهر بعد العتق وفي الثاني وفي نكاح العبد باذن مولاه اولا اوفى تزويجه بنفسه اياه يتعلق المهر برقبته فيا ع فيه هذا ما فهمه الفقير من كلمات الشروح (قوله لانه يبيع بجميع المهر) افاد هذا التعليل انه لو يبيع لمهرها المجل ثم حل المؤجل يباع مرة اخرى لانه لم يبيع اولا بجميع المهر وقد صرح بها في البحر (قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط الخ) اعترض عليه بما حاصله ان مقتضى النص ان يجب عليه المال ولو بعد العتق في حق المولى ايضا وان لا يسقط بعد الوجوب اقول ظاهر حال العبد استمرار رقبته والعبد من حيث هو هو لبس بمالك بشئ على الاستمرار فكيف يتناوله النص وايضا لو وجب حقا لله تعالى انما يجب للمولى ولو جاز وجوبه له ساعة لجاز وجوبه اكثر من ساعة وذا لا يجوز صرح به في الواوالية واثن سلم فالواجب عليه واجب على المولى فيسقط وايضا ان العبد اذا جنى على مال المولى يكون هدرًا للمولى التعزير وعلى العبد الاستحلال في العمد ولا يتعلق على رقبته ضمان بعد العتق لاقضاء ولاديانة ولم يقل بالتعلق احد وليس دين المهر اقوى منه في حق المولى حتى يلزم عليه بعده وغاية ما ادعى فيه ان يكون عبدا له بهذا الدين ايضا والعنق مسقط الكل كما لا يخفى هذا غاية ملاحظة الفقير فانظر ماذا ترى (قوله ثم يسقط) لم يقل فيسقط وان كان الغاء اوفى من ثم لان ثم يقتضى امتداد الوجوب وقد عرفت عدم جوازه بناء على قاعدة مقررة ذكرها الرضى وهى ان الفعلين المتعاقبين اذا امتد احدهما جاز ان يعطف احدهما على الاخر ثم انتهى وهنا فعل السقوط ممتد بل مستمر وهذه قاعدة جيدة خذها (قوله في المهر والنفقة) لكن المكاتب يسعى في جميع قيمته والمدير في ثلثي قيمته فاذا احاط السعاية ذلك عتقا وحينئذ ان بقى من المهر والنفقة شئ فلها ان تطلبه منهما كذا في شرح النقاية (قوله مع بقاء الكتابة والتدبير) انما قال به لان المكاتب لو عجزرد في الرق والمدير اذا عاد الى الرق بحكم القاضى الشافعى يبيعه يتعلق المهر بالرقبة ايضا (قوله ويكسبه لومأذونا او مكاتبا) سواء كان الاول مدبرا او قنا والثاني ممتق بعض اولاد تدبير (قوله يسمى طلاقا) اى مجازا (قوله وهو البق الخ) بيان للعدول من الحقيقة الى المجاز حاصله ترك الحقيقة بدلالة الحال وهو قاعدة مقبولة صرح به في الاصول (قوله وهو ادنى) يريد به ان هذا اللفظ اما دائريين الرد والطلاق المعروف حقيقة اوفى الاول مجاز بقرينة والثاني حقيقة فكان حله على الرد اولى لانه دفع قبل الشبوت والطلاق دفع بعده والدفع اسهل من الرفع فاذا حل على الدفع انفسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده وما في الخاتمة من قوله لو قال المولى لا ارضى اولا اجبر كان ردا ولو قال لا ارضى ولكن رضيت متصلا جاز استحسانا انتهى وجهه ادلكن مع الواوود منه من الفاظ الاستثناء فيكون الكلام في تقدير النفي والاستثناء وهو موجب لتوقف صدر الكلام على آخره فيثبت به الرضاء اولا كما لا يخفى (قوله والاذن بالنكاح) اى بنكاح اى امرأة حرة كانت او اممة معينة كانت او غير معينة كذا افاد في البحر وما وقع في بعض الكتب من التقييد بالاممة والمعينة اتفاقا وايضا المراد بالاذن ما كان على اطلاقه واما لو قيده بان اذن في النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا كذا في البدائع مفصلا (قوله فيا ع لمهرها) والمراد مهر مثلها لا غير لما سبق من ان الواجب في النكاح الفاسد بالوطئ مهر المثل ولا اعتبار للمسمى اصلا فظهر منه

ان حق العبارة ان يقال لزم مهر المثل بدل قوله لزم العقر والعقر هو مهر امرأة وطئت بشبهة
 كامرأة زفت الى رجل وقيل هي زوجتك وابست بزوجته فوطئها لزمه العقر وما في المحيط
 لزمه مهر مثلها المراد منه العقر صرح به في البحر وفسر العقر بأنه ينظر بكم تستأجر لارتنا
 لو كان حلالا فيجب ذلك القدر وهكذا قال الشيخ نجم الدين نقلا عن الامام الاسيحياني ذكره
 في البحر وقيل العقر مهر مثلها وقيل في الحرة عشره مهر مثلها ان كانت بكرا ونصف عشره
 ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قبعتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا كذا في شرح الجمع
 (قوله وسأوت غرماؤه فيما في يد العبد) من كسبه او في ثمن رقبته ان لم يوجد لوحيا وفي كسبه
 لومينا على ما سئل من كتاب المأذون تدبر (قوله في مثل هذه الصورة) احتراز عما سبق من تزويج
 المولى عبده امته (قوله فالزائد يطالب به الخ) اي لو بقي شيء من كسبه او من ثمن رقبته (قوله
 من زوج امته) اطلقها فشملت القنة والمديرة وام الولد ولكن المكتبة خارجة عن هذا الحكم
 بقرينة قوله فتخذه لان المولى لا يملك استخذاءها فلذا يجب النفقة لها بدون التوبة كذا
 في الخاتبة (قوله لا يجب عليه التوبة) قيد بها لان المولى اذا استوفى صداقها امر ان يدخلها
 على زوجها وان لم يلزمه ان يبيوها كذا في المبسوط (قوله ان يخلى الخ) معنى اصطلاحى
 للتوبة على ما ذكره الخصاص (قوله ولا يستخذمها) نصب وعطف على قوله بخلى (قوله
 مصدر الخ) بيان لمعناها اللغوي (قوله والمولى) متبداً خبره جملة يسند اليه الخ (قوله لتمكينه)
 مصدر مضاف الى فاعله والمفعول محذوف وهو الزوج اي لتمكين المولى اياه اي اقداره اياه
 الى التوبة (قوله فتخذه) اي في الحضر او في السفر ولبس الزوج ان ينعها من السفر بمولاهما
 كذا في الظهيرية (قوله ان ظفر بها) ظاهره انه يطؤها متى وجد فرصة او خلوة سواء كانت
 مشغولة بخدمة المولى عنده او لا وسواء كان لبلا او نهارا وما قال في المحيط متى وجد فرصة
 وفراغها عن خدمة المولى ليلا او نهارا انتهى ظاهره ان لا يجوز له وطؤها مشغولة
 بخدمة المولى ولو في مكان خال فبين الظاهرين تدافع اقول لعسل ما فيه اشارة
 الى انها لو في خدمته فانت او تضررت باشغاله اياها عنها بالوطئ فعند ذلك
 لا يجوز الوطئ واذا لم يكن كذلك فله الوطئ (قوله وصح الرجوع) حتى اوشر طيوتها
 للزوج وقت العقد كان الشرط باطلا فله ان يستخذمها لان حق الزوج ملك الحل لا غير الباقي
 للمولى فله ان يستخذمها كذا في البحر مفصلا (قوله ان اراد استخذمها) الظاهر ان يقال ان
 اراد خدمتها (قوله فيه صيانة ملاك) جملة ظرفية صفة لقوله كل تصرف لا اسمية لان الظرف
 اذا اعتمد الموصوف يعمل في الاسم الواقع بعده عمل كل فعل في فاعله وفقا بين البصرية
 والكوفية سيما اذا وقع بعده اسم حدث كما هنا فارتفاعه بالفاعلية وعند سبويه وان لم يعتمد
 الظرف صرح به في محله (قوله وله اجبار عبده واثمه) اطلقهما فشملتا غير المكاتب والمكاتب
 تفصيله في البحر (قوله بقتله) قيل بقتل سيدها لانها لو قتلها اجنبي لا يسقط انفاقا (قوله
 امته) اراد بها القنة والمديرة وام الولد لان مهر المكتبة لها لا للمولى فلا يسقط بقتله اياها (قوله
 كما لو باعها) هذه المسائل الثلاث متفق عليها في سقوط المهر لكن المراد سقوط المطالبة
 في الاولى والثالثة لاسقوطه اصلا لانه لو احضرها بعده فله المهر وطلبه كذا في المحيط وانه ظهيرية
 (قوله والقتل جعل اتلافا) جواب عن قولهما لان الميت مقتول باجله يعني ان القتل جعل
 اتلافا في حق احكام الدنيا لارتكاب القاتل المنهي عنه وهو قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي

حرم الله الابالحق ولذلك وجب عليه القصاص في قتل العمد والدية في الخطاء والحرمان من الارث فيهما وسقوط القصاص والكفارة فيما نحن فيه لقوله عليه السلام لا يقتل الوالد بولده ولا سيد بعبد (قوله لانه عجل) وجه التحجيل بالقتل ان المهر لا يتعين للمولى الا بدخول الزوج او يموت الامة فلما كان موتها يقتله اياها عجل به اخذ المهر فجوزى بالحرمان هذا فظهر منه ان حرمانه لبس لكون المهر ارثا له عنها حتى يحرم منه لو قتلها بعد الدخول ايضا وايضا لانسلم التحجيل في القتل بعد الوطى اذ بالوطى استوفى الزوج البضع في ملك المولى فتعين المهر له فوجب على الزوج تسليمه له فلم يبق للامة دخل فيه اصلا حتى يكون المولى محجلا بقتله اياها فيحرم به اذا عرفت هذا ظهر غاية سقوط بحث المصنف وظهر سقوط ايراد المحشى مولانا اخي جلبي (قوله في الصورتين) اى في قتل المولى الامة وفي قتل الحرة نفسها هذا مقتضى سوق كلام صدر الشريعة ويمكن ان يرد بالصورتين قتل المولى امته و قتل الامة نفسها بناء على ما نقل في الزيلعي وغاية البيان ان الامة اذا قتلت نفسها ففيه روايتان انتهى قال في الخاتبة والصحيح عدم السقوط انتهى فيكون هذا منه ترجيح عدم السقوط وتصحيح هذه الرواية فظهر منه قصور من شرح كما شرح ثانيا ونقل الروايتين فيه ولكن لم يعلم صحیحهما و بناء الكلام عليه (قوله لا يقتل الحرة نفسها) فقيده الحرة لبس كما ينبغي لما عرفت وان كان في قتل الامة نفسها اختلاف الا ان الصحيح عدم السقوط كما في الحرة فلاولى ان يقال لا يقتل المرأة نفسها كما لا يخفى (قوله لا للامة) والمراد بها القنة والمديرة وام الولد قال صاحب البحر واما المكتبة فينبغي ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم اره صريحا انتهى (قوله وكذا مديرة وام الولد) اللابى ان يحى هذا شرحا للامة تحتها لان اسلوب كلام المصنف هذا يقتضى تخصيص الامة بالقنة وقد عرفت غير مرة انها ليست كذلك (قوله نكح عبد) اطلقه فشمّل القنة والمدير والمكتب (قوله كذا الامة) وهى شاملة كذلك بالقنة والمكتبة والمديرة وام الولد ولكن في الآخرين كلام اما المديرة فان اعتقها مولاه في حياته فالحكم بالقنة وان عتقت يموت المولى وقد خرجت من الثلث فكذلك وان لم تخرج لم ينفذ نكاحها حتى تؤدى السعاية عند ابى حنيفة وينفذ عندهما كذا في الظهيرية واما ام الولد فاذا اعتقها او مات عنها مولاه فالنكاح غير نافذ سواء دخل بها الزوج اولاً لان العدة وجبت عليها من المولى لامن الزوج فاجبت انفساخ النكاح هذا في ظاهر الرواية واما في رواية ابن سماعة عن محمد لودخل بها الزوج قبل العتق والموت نفذ النكاح لان العدة واجبة من الزوج لامن المولى على روايته (قوله وكذا لو باعه) والمراد انتقال الملك الى غير اولى شراء او هبة او ارثا فاجازه المالك الثانى نفذ النكاح وكذا حكم الامة لكن لامطلقا بل اذا كان الملك الثانى لا يحل له وطئها كابن اشتراها موطوء الاب فانه ينفذ باجازه وان كان يحل له وطؤها فاذن لا ينفذ اتفاقا لانه طراً حل بات على موقوف فابطله هذا في ظاهر الرواية واما في رواية ابن سماعة فالزوج ان دخل بها قبل الانتقال وجبت العدة عليها فلا يحل فرجها المشتري او نحوه فتصح اجازته وقد جزم به فاضيحان في فتاواه وقد قوى شمس الأئمة السرخسى ظاهر الرواية وعليه ظاهر ما في المحيط (قوله اى الزوج الامة) والمراد بها القنة والمديرة وام الولد لا المكتبة والمعنى بعضها فان المهر لهما (قوله فالمسمى له) عند تعيين المسمى وصحته اما لو كان مجهولا او غير مال منقوم او كان العقد بنى المهر او بسكوت عنه فيجب مهر المثل اعتبارا على ما سبق

فيكون هو له تدبر (قوله فوجب البدل له) وهو المسمى عند صحته ومهر المثل عند عدمها
او عند عدم وجدانه وانما لم يقسم البدل ههنا بينها وبين المولى كما قال بالقسمة ابو حنيفة في مسألة
حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهام مهرها المجل معلا بان المهر مقابل بجميع
الوطئات في النكاح حتى لا يتجاوز الوطى عن المهر لان القسمة على جميع الوطئات عند عدم
اختلاف المستحق اذا الجهالة لا تنصرف فيها كما هناك واما اذا اختلف كما في هذه المسئلة فلا يمكن
قسمة والمهر هنا قد تقرر مجله مجبلا ومؤجلا مؤجلا بوطى واحد فاستحق تمام المهر من
حصل الوطى الاول على ملكه وهو المولى كما لا يخفى فهذا التحقيق سقط الاعتراض الذى
اثبتته المحشى ثم ولم يتجنى الى جوابه عنه يجعل التأجيل تعجلا قبل حلول وقته ولم يقل به احد
(قوله العبد المأذون) وكذا المضارب (قوله امة ابنة) وكذا امة ابنة كذا في البرجندى
(قوله فادعاء) اشار به الى انه لا بد وان يكون من اهل ولاية الدعوة لانه لو كان الاب عبدا او
مكاتب او كافرا او مجنونا لم تصح دعوته لعدم الولاية والى انه لو ادعاه وهى حبلى قبل الولادة
لم تصح دعوته حتى تلد وهذه الاشارة من الغاء والى انه لو ادعاه وحده اما لو ادعاه الابن مع
دعوة الاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى كذا في البحر (قوله وعليه قيمتها) سواء كان الاب
موسرا او موسرا كذا في شرح النقاية (قوله اى عقرها) والعقر مهر مثلها فى الجمال اى ما يرغب
فيه فى مثلها جالا فقط واما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا اوجاز فليس معناه بل العادة انما يعطى
اذلك اقل مما يعطى مهرا لان الثانى للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه كذا فى فتح القدير
(قوله كذا الجدة) اى الصحيح واما الجد اب الام وغيره من ذوى الارحام المحرم فلا يصدق فى
جميع الاحوال لفقد ولايتهم كذا فى المحيط (قوله بعد موته) وهو اعم من ان يكون موتا حقيقة
او حكما فيتناول الكفر والرق والجنون فالاب اذا كان كافرا او رقيقا او مجنونا كان كالمت
ويشترط فى الكل ان يكون الاب معدوما من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد
لاقل من سنة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته كذا فى البحر (قوله ولو زوجها)
لو قال ولو تزوجها لكان اشمل شموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فانه
صحيح ذكره قاضى خان (قوله لاستحالة وجوبه على عبدها) هذا يؤيد ما قلنا فيما سبق من عدم
وجوب المهر على العبد للمولى (قوله ولا يسقط فى الثانية) لان المهر كان للمولى بوطى الزوج
اياها قبل عتقها تدبر (قوله ان البدل اذا ذكر) وعند ابى يوسف لاحاجة الى ذكر البدل ايضا
فيقدم اتمليك بلا عوض تصحيحا لتصرفه والجواب عنه مذکور فى العناية (قوله يثبت الملك) اى
مقدما على العتق بالاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكون يتوقف عليه صدقه وصحته العقلية
او الشرعية (قوله ثم اعتقه عني) ان بطريق الوكالة (قوله بمنزلة بعتك منك) يعنى البيع ثابت
ضمنا واقتضاء لكونه شرطا للمقتضى بالكسر وهو العتق والشرط تبع كيف ما جاء للمشروط
ولذلك سقط القبول من الامراض ارا لتبعيته وشرط خيار الرؤية والعيب ولم يشترط كونه مقدور
النسليم حتى صح الامر باعتاق الا بى بخلاف ما اوضحه المأمور ما ثبت اقتضاء وقال بعتك
بالف ثم اعتقت لم يصح مجيبا للكلام الا مر بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه اذ البيع الصريح
مستقل يحتاج الى القبول وهو ركن ولم يوجد فبلغ قوله بعتك بالف وقول الا مر بعد منى
الثابت اقتضاء لم يعد ايجابا لانه عند التصريح لا يكون ايجابا فكيف عند ثبوته اقتضاء على ان
الاقتضاء يرجع اليه عند الاحتياج الى تصحيح الكلام وقوله اعتقت كلام مفيد مستقل لاحاجة له

الى غيره هذا غاية تحقيق مستخرج من البحر وغاية البيان ومن فيض الفياض المنان (قوله فاذا ثبت الملاك) اي لا امر اقتضاء فسد النكاح للثنائي بينهما (قوله اسلم المتروجان) اطلقهما فاشمل كونهما ذميين او حريين (قوله بلاشهود) متعلق الى قوله متروجان وكذا قوله في عدة تزوجهما وهو عطف على قوله بلاشهود وصحة تزوجهما في عدة كافر عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بعده كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه اتفاقا (قوله اقر عليه) اطلق عدم النفي بق بالاسلام فاشمل ما اذا اسلم والعدة منقضية او غير منقضية لكن اذا اسلم وهي منقضية لا يفرق بالاجماع كما في المبسوط (قوله ادم المحلية) علة التفریق وقوله للمحرمة علة العلة (قوله بخلاف ما مر) وهو المتروجان الى آخره لوجود المحل لعدم المحرمة (قوله وبمرافعة احدهما) لاهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما (قوله لانه انظر له) والنظر في كونه مسلما ظاهر وفي كونه كتابيا ان عقابه ينقصان في الآخرة من المجوسى كذا في فتح القدير (قوله او كان الصغير في دار الاسلام) قال في الفتح لو كان الاب في دار الحرب والصغير في دار الاسلام لا يصير مسلما باسلام ابيه ثم انتهى لقد سهى سهوا يئيبنا به عليه صاحب البحر وقد صرح بخلافه الزيلعي هنا كما ترى (قوله والمجوسى ومثله شر من الكتابي) ولم يقل والكتابي خير من المجوسى كما في المحبط وغير الكتب لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة وفي الخلاصة في بيان الفاظ الكفر لو قال النصرانية خير من اليهودية يكره انتهى وفي الجامع الفصولين لو قال النصرانية خير من المجوسية كفر انتهى ولقد سمعت وقوع عبارة الخير عن بعض مشايخنا قول ومن الله التوفيق واستمد ان التفاوت بين هذه الطوائف واقع في الدنيا والآخرة ولقد صرح في البرازية بتخفيف كفر اليهود عن كفر النصراني لان اليهود زاعهم في النبوات وتزاع النصرارى في الالهيات فالنصارى اشد كفرا هذا خلاصة كلامه فقضاءه ان الولد بينهما يحكم لليهود لحقة عقوبته في الآخرة من النصرارى كذا في البحر وفي الواو الجنى من كتاب الاضحية ان كافرا اذا ادعى مسلما الى طعامه ان كان مجوسيا او نصرانيا يكره اكل طعامه وان قال اشترت اللحم من السوق وان كان يهوديا فلا بأس بأكله انتهى ذكر في الذخيرة ان كفر اليهودى اغلظ من كفر النصرارى لانهم يمجدون نبوة نبينا عليه السلام ونبوة عيسى عليه السلام وكفر النصراني اخف لانهم يمجدون نبوة نبي واحد انتهى و بين الكلامين يرى مخالفة ولكن يمكن التوفيق فليلق بينهما وعلى اى وجه كان ظهر ان بين الطوائف تفاوتا في الدارين باعتبار خفة كفرهم وغلظته وظهر ايضا ان من قال النصرانية خير من المجوسية وان اليهودية خير من النصرانية لا بأس به كما قاله بعض مشايخنا وعليه قول صاحب المتن ايضا في قوله الولد يتبع خيرا لابيون حتى لو كان بين المجوسى والكتابي يتبع الكتابي لكونه خيرا من المجوسى وهذا ظاهر معنى كلامه كما لا يخفى وانت خبير بان المراد بتجربة طائفة الكفرة ايس استحسان كفرهم بل باعتبار ارجفة كفرهم وغلظة كفر الاخرى والمقام قرينه عليه واما ما وقع في الخلاصة والجامع فبناء على استحسان كفر النصرانية واعل الحكم بكفر قائل هذا قائل هذا الكلام ايس يمتفق عليه لاحتمال الحرية باعتبار الاستحسان او باعتبار الخفة فالاول يوجب الكفر دون الثاني ولذلك قال في الخلاصة وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية وفي الجامع وينبغي ان يقول المجوسية شر من النصرانية ولم يقلوا ويجب تدبر العلم عند الله تعالى (قوله وفي اسلام احد الزوجين) قيد بالاسلام لانه اذا تنصرا ونهوا او تجس احد الزوجين الكافرين مطلقا لا يلتفت اليهم فهما على نكاحهما لان الكفر كله

ملة واحدة كذا في المبسوط (قوله على الآخر) اطلق الآخر فشمّل البالغ والبالغة والصبي
والصبية لكن يشترط التمييز فيفرق بينهما بآباء الصبي المميز بالاتفاق على الاصحح لان كل من صح
منه الاسلام يصح منه الاباء اذا عرض عليه وفي غير المميز ينتظر الى تمييزه كذا في المبسوط
وقبره وشمّل المجنون والمجنونة لكن لا ينتظر فيه بل يعرض على ابويه كذا في فتح القدير (قوله
والافرق) اي وان لم يسلم فرق القاضي بينهما واما اذا لم يسلم ولم يمتنع بان سكنت فانه يكرر
العرض عليه وانما الثلث احتياط فيفرق بينهما كذا في الذخيرة (قوله هذا احسن من قول
الكثر) اقول لا خفاء ان قول صاحب الكنز هذا وقوله ولو اسلم احدهما ثم الخ على العموم
ولكن قوله بعدهما متصلا ولو اسلم زوج النكائية بقي نكاحهما بمنزلة المخصص المقارن لهما
والاستثناء في حق الصورتين اللذين ذكرهما المصنف بقوله وان اسلم لم يتعرض لهما الخ ومن
هذا كثيرا ما يعتبره المشايخ وعلماء الادب لا يخفى على من تدبر ولقد تدارك المصنف التقييد من
اول الامر ولكن كان كلامه اطنابا واقتضى تخصيص قوله اسلم زوج النكائية لم تبين بكون الزوج
مجبوسا سابقا مع اشتماله على كونه كتابيا ايضا وقد فهم ذلك من قوله او امرأة الكتابي كما لا يخفى
وان لم يقض كونه تكرارا محضا كما يفهم من ظاهر عبارة المحشى فظهر ان الاحسن في عبارة
الكثر للوجازة مع اشتمال المقصود وعدم التكرار (قوله لما ذكرنا) وهو جواز تزوجها للمسلم ابتداء
(قوله وابطاه طلاق) اشار باطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا
كانت مسلمة فقد التزمت احكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة والى وجوب النفقة لهما
مادامت في العدة ان كانت المرأة مسلمة لان المنع من استمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط
بخلاف ما اذا كانت كافرة واسلم الزوج فلا نفقة لهما لان المنع من جهتها كذا في البحر اخذا من
المحيط (قوله يعني اذا فرق) هذا تدارك مسامحة ظاهر المتن وهو كون ابائه طلاقا من غير
حاجة الى تفريق القاضي ولبس كذلك ولذا قال صاحب الوقاية وصدر الشريعة في النقاية
وهو اى التفريق طلاق ان ابى (قوله فاشبه الردة والطاوعة) بفتح الواو يعنى انها اذا ارتدت
العباد بالله تعالى او مكنت ابن زوجها فان كان ذلك بعد الدخول كان لها المهر لئلا كدم
بالدخول وان كان قبله فلامهر لهما كذا في العناية (قوله واو كان ذلك ثم) اطلقه فشمّل ما اذا
كان الآخر في دار الاسلام او في دار الحرب حاصله انه مالم يجتمعا في دار الاسلام لا يعرض
الاسلام على المصير سواء خرج منها المسلم او الآخر لانه لا يقضى لغائب ولا على غائب كذا
في المحيط (قوله وانما قلنا) يريد به ان مفهوم هذا القول مندرج في منطوق قوله اسلم زوج
النكائية لم تبين وهذا اقرار منه على نوع تكرره ولو اريد كون المفهوم على العموم كما هو ظاهر
نصوره فيكون ذلك القول بعمومه منطوق مفهوم قوله امرأة الكتابي فحينئذ يكون تكرارا
محضاً اقول المفهوم على مقتضى المنطوق وهو خاص ايضا تدبر (قوله تبين الدارين)
والمراد تبينهما حقيقة وحكما فلذلك لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا الى دارنا واسلم الى آخر
ما ذكره المصنف بانتهى لتحقيق التبين حقيقة وحكما واما لو خرجت بطوعها كافرة الى دارنا
صارت من اهل دارنا حقيقة وحكما اذا اظهرنا انها لا تعود الى دار الحرب وزوجها مسلما لم تبين
لانه من اهل دارنا حكما وانما قلنا طوعا لانها لو اخرجت كرها فالتخرج ملكها فتحقق التبين حقيقة
وحكما اما التبين بينهما حقيقة فظاهر واما حكما فانها من دار الحرب حكما وزوجها من دار
الاسلام حكما كما لا يخفى (قوله حتى تحيض ثلثا) والتقييد بالحض بناء على الغالب لانها لو كانت

من التحيض لصغر او كبر فالمعص عليها ثلثة اشهر لا تبين كذا في الخزانة وايضا صرح في باب
العدة أن الاصل في العدة الحيض والشهور يدل عنها وعليه دلالة قوله تعالى واللأئي يؤسن
من الحيض من نسايتكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر حيث جعل الاشهر عدة بشرط عدم
الحيض كذا في العناية فلما لم يكن المقام مقام تفصيل اكتفى بالاصل لاستنباط الفرع ووجه
اصلية ان مشروعية العدة انما هي لاجل صيانة النسب عن الاختلاط وهي فمين ذات
حيض وفمين عداها تعبدى واحتمايطى كما لا يخفى (قوله كما في حفر البثر) يعنى في قيام الشرط
مقام السبب وتفصيله في بحث الشرط في الاصول (قوله تنكح بلاعدة) هذا عند ابى حنيفة
خلافا لهما هذا بناء على ان ايسر لها عدة في عدة كافر وعندهما لها ذلك (قوله حيث
لا تنكح قبل الوضع) اشار به الى ان الحامل لا تنكح لحملها لالعدة وروى الحسن عن ابى حنيفة
صححة العقد وحرمة الوطى الى الوضع وصحح الاقطع هذه الرواية وصحح الشارحون الاول
وقد اختلف التصحيح الاول هو الاظهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق
المنع من النكاح احتياطاً وفي فتح القدير وهو ظاهر المذهب (قوله فسخ عاجل) قال في المحيط
البرهاني اذا ارتد احد الزوجين وقعت الفرقة بينهما في الحال هذا جواب ظاهر الرواية وبعض
مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يقولون بعدم الفرقة بارتداد المرأة حسماً لباب المعصية وعامة
على انه يقع الفرقة الا انها تجبر المرأة على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول انتهى (قوله
لا ينقض به) اى بالارتداد فتمرت به انه لو ارتد احدهما مرارا وحدث الاسلام في كل مرة وحدث
النكاح فحل امرأته من غير اصابة زوج ثان (قوله ولا شئ من المهر) هذا قيد باقتضاء المقابلة
وايضا لانفقة لها في العدة سواء كانت موطوءة او لا وسواء كان المرتد الزوج او الزوجة ثم اسلم
ولها العدة مطلقاً ان لم يتزوج وكذا لها السكنى وبه يقتضى كذا في الخلاصة (قوله والاباء
نظيره) قيل هذا تكرار غايته تصريح بما علم ضمناً اقول ان اراد بالضمن ما هو على طريق المفهوم
انخالف فهو بعيد وان اراد به ان في المسئلة ما يدل على كونه نظيراً دلالة تضمن فهو بعيد
ايضا وان اراد به انه قد جعل يكون هذه المسئلة مقابلة بمسئلة الاباء فهذا لم يتعلق به القصد
في تلك المسئلتين بل الحق ان كون الاباء نظيره امراً اعتبارى وقع في الخارج نظيراً له فيما ذكر
وان ذلك يدينه المصنف بقوله هذا وليس فيه شائبة تكرار اصلاً **باب القسم** (قوله اعطاء
حقهن الخ) هذا الاعطاء واجب في البتوتة واما الموانسة والمحبة في النهار فواجب في الجملة
فلا يلزمه ضبط قدر زمان النهار قد عاشر فيه احديهما في مباشر الاخرى بقدره كذا في فتح القدير
(قوله لا في المجامعة) ولكن لا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس
بان يدخل عليها بالنهار لاجل الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس
ان يقيم عندها حتى تستنى او تموت كذا في الجوهرة (قوله في اللبوس واً) كقول) هكذا في البدائع
ولكن هذا على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة واما على قول المفتى به من اعتبار حالهما
فلا يلزمه النسوية بينهما مطلقاً في النفقة عند كون احديهما غنية والاخرى فقيرة هكذا
يفهم من التبيين (قوله اظهار الشرف الحرية) ولان حل الامة انقص من حل الحرية يدل عليه
انه لا يحل نكاحها مع الحرية ولا بعداها وانما يحل قبلها كذا في العناية اعترض عليه ان تصرف
الامة بملك اليمين وبملك النكاح يجوز تصرف الحرية بملك اليمين لا يجوز فلتساويان اقول كلامنا
في الحل الذي هو شرف وكرامة وهو حل النكاح لانه نعمة من الجانبين وحل الوطى بملك اليمين

انما هو بطريق العقوبة دون الكرامة ولهذا لا تطلب المولى بالوطى ولا تستحق عليه بشئ فكيف
تساوى بما هو عقوبة الحرية المترتبة به من هذا ما استفاد الفقير من التلويح (قوله اى لا يعتبر
القسم الخ) قيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم وقد صح استبذان النبي عليه السلام
من نسائه ان يمرض في بيت عائشة فاذا ن له اقول ولم اذكر كيفية القسم عند ثقل المرض بحيث
لا يستطيع التحول الى بيت اخرى والظاهر ان له ان يقيم عند الاولى فان تشي يوما
او يومين او ثلثة ايام او قدر التحول بنفسه ذهب الى بيت الاخرى واقام عندها قدر ما قام عند
الاولى والا فيكون هدر اعله لا يأتى هذا ما استفاد الفقير بالتبعية الى كلمات الجرهرة ومعراج
الدراية وشرح النقاية (قوله بمنزلة العارية) خبر من بدأ محمد وف هذا اى الاسقاط بمنزلة العارية
(قوله لما قلنا وهو كون الرجوع امتناعا) **كتاب الرضاع** بفتح الراء وهو الاصل
والكسر لغة فيه كذا في العناية وفي القاموس بالحركات اثلث لكن الضم بمعنى ان يرضع معه آخر
كالمرضعة (قوله في اللغة مص الثدي مطلقا) قيد الاطلاق لا ثدى فقط واما المص فهو
جذب اللبن بالفم كذا يفهم من العناية وغيره واذ المص الى الثدي بمعنى من (قوله مص الرضيع)
مذكر او مؤنثا اللبن بالفم وهو المراد كما في المعنى اللغوى والمراد من ذلك المص من ثدى
آدمية وصول لبنها الى جوف الصبي والصبية كذا في شرح النقاية فشمل به واهو المجاز الصب
والسقوط والوجود على ما في الخاتبة وما ذكر ليس ببعيد عن عبارة المص فاستقام تعريفه
طرذا وعكسا فشمل الصب والسقوط والوجود وخرج مص بلا وصول اللبن الى الجوف
وسقط ما قاله صاحب البحر من ان هذا التعريف ينقض طردا وعكسا بان المص قد يوجد
ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وبانه ينتفى في الوجود والسقوط ولم ينشف الرضاع انتهى
(قوله من ثدى آدمية) قيد الآدمية بناء على اطلاق الثدي في الجملة على ضرع الحيوان
ولذلك افنى محمد بن اسمعيل البخارى الحديث بالحرمه في صبيين ارتضعا من شاة متمسكا
بنظائر الحديث ولاطلاق الثدي على الضرع في الجملة وقال لاحل بين رضيعي ثدى فاخرج
من البخارى بسببه كذا في المفاتيح فظهر ان القيد بها لم يكن مستغنى عنه بالكلية وان قال
في المصباح المنير ان ثدى المرأة انتهى ظاهره مخصوص لها ثم اطلق الآدمية فشملت البكر والثيب
الحيه والامية كذا في البحر (قوله وعندهما حولان فقط) وفي فتح القدير الاصح قولهما اوبه اخذ
الطحاوى انتهى وان كان المقلد تخيرا في الاخذ عند الاختلاف بيته وبينهما على ما في الحاوى
لقدسى وانما اخذه نظرا الى قوة دليلهما فيه كافي البحر (قوله ولا يعتبر القطام قبل المدة)
وان استغنى بالطعام وهو ظاهر الرواية كافي الخاتبة وعليه الفتوى كافي الاول الجبة وفتح القدير
نقل عن واقعات الناطقي فقد اختلف الفتوى والترجيح لظاهر الرواية عند اختلافها كافي البحر
فظهر ان ما نقله الشارح من الزبلى خلاف الراجح كالاخفى (قوله لان ابحاثه ضرورية) وهى
صيانة الولد عن الضياع واهل الطب يثبتون لبن البنت اى لبن امرأة ولدت بنتا وتزل
بسببها فتن به نفعا لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا غلب على ظنه الدفع
والافلا كذا في فتح القدير (قوله ويثبت به) اى بالرضاع سواء وقع الرضاع في دار الاسلام او في
دار الحرب بان ارضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الى دارنا يثبت احكام الرضاع فيما بينهم
كذا في البرازية (قوله امومة المرضعة) الاولى المرضع بدون التاء اذ قد قال الفراء وجعاعة ان
قصد حقيقة الوصف بالارضاع فريضع بغيرها وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها محل

الارضاع فيما كان اوسيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم نذهل كل مرضعة عما رضعت كذا
 في المغايغ لان ارضاعها قد كان والاكن ذهلت وذهبت عنه ولذلك دخلت التاء على وصفها
 او المراد سابقة الارضاع بالقوة والمرضع بالفعل حالاً على التعميم ولا يخص (قوله وابوة زوج
 مرضعة) وقيد الزوج خارج مخرج الغالب اذ الزوج والسيد والزاني فيه سواء لكن في الزاني
 اختلاف قال في الجوهره من لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع انتهى ظاهره ان اللبن النازل من
 الرثا لا يتعلق به التحريم كذا في البحر وظاهر ما في المعراج ان المعتمد بثبوت الحرمة للزاني كالزوج والسيد
 وظاهر ما في الخاتمة انه المذهب وفيها ان صبية ارضعت من لبن الرثا لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد
 من آباءه واولاده نكاح هذه الصبية انتهى ولكن لا تحرم هذه الصبية على عم الزاني وخاله
 بالاتفاق كذا في البحر (قوله وان لم تحبل) الى قوله ثم مستغنى عنه بقوله ويكون ولدا للزوج الاول
 ما لم تلد من الثاني على انه يوهم ان حبلت ذات لبن من الثاني فارضعت صبيافه وللثاني ولبس
 كذلك بل هو ولد الاول عند ابي حنيفة على ما سبصر به اللهم الا ان يحمل هذا بمفهومه
 على اشارة دقيقة ذكرت في النهاية وهي ان امرأة يدس لبنها من الزوج الاول وقد حبلت من
 الثاني ونزل لبن فارضعت صبيا يكون ولد الثاني هذا خلاصة ما يستفاد منه وبعد هذا الجمل
 لا يخفى (قوله ثم انتفاء هذا القيد) وذلك القيد هو قوله لبنها منه وقوله يقتضي انتفاء الابوة اي من
 الثاني لكن لا يلزم من الانتفاء جواز نكاح الزوج الثاني (قوله فيحرم به ما يحرم بالنسب) لفظ ما فيه بمعنى
 من كافي قوله تعالى والسماء وما بناها اختاره تأسيا بلفظ الحديث وهو قوله عليه السلام يحرم
 من الرضاع ما يحرم من النسب (قوله الام اخته الخ) اضافة الام الى الاخت للتخصيص يعني
 انها ام اختم من حيث هي هي ولم يجتمع بالاخوة في امومتها ولم تكن امالهما بل هي خاصة
 ام اخته لانه لا نسب اولاد مصاهرة ولا رضاعا هذا هو المراد وافادة الاضافة الاختصاص صرح
 به المحققون في محله سيما في مثل هذا المقام فنه ما قال به صاحب التلويح من ان اضافة الاصول
 الى الفقه لاختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف فاصل الفقه ما يختص به
 من حيث ان الاصل مبتنى للفقه ومستند له انتهى فظهر ان تلك المرأة لم تكن اماله البتة
 فلذلك حل له ان يتزوج بها فاستثناء ام اخته في الرضاع يقتضي وجدان ام اخته في النسب
 من تلك الحبشة ولا توجد فيه اصلا الا في المصاهرة الداخلة فيه تبعاً فيكون هذا الاستثناء منقطعاً
 سبباً للواقع وهو صحيح لا قائل بعدم صحته لا متصلاً بخصصه لما سبق اذ لم يمكن اتصاله لعدم وجدانها
 فيه وهكذا الكلام في المسائل الباقية تدبر فسقط قول البيضاوي من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح
 وسقط قول طائفة هذا الاخراج تخصيصاً للحديث اعني يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بدليل
 العقل اذ التخصيص ناش من الاستثناء المتصل فظهر قول المصنف هي الام في الصورة الاولى
 واما البنت في الصورة الثانية وقوله واما في الثالثة دغدغة محضة لان هذا الاستثناء يقتضي تصور
 ام اخته واخيه في طرف المستثنى منه وتلك انما يطلق على موطوءة الاب فيه والتعبير عن الام النسبية
 كما في الصورتين الاوليين انما هو بامه والتعبير بالثانية ببنته وفي الثالثة بامه لانه الاقرب ومقتضى
 الاضافة المستثناة تدبر ويشهد عليه التصوير في الصور الثلاث من كل من المسائل المذكورة
 هنا وهو عدم اجتماعهما بالاخوة في امومتها في الصورتين الاوليين مثلاً كما في موطوءة الاب
 فالابن ان يقال فان ام الاخت والاخ في طرف النسب موطوءة الاب وهي حرام في ذلك
 الطرف بالمصاهرة ولا كذلك في الرضاع اذ لامصاهرة فيه اللهم الا ان يقال ان المذكورات

هي المحرمات بالنسب وهن اصول فيه واماموطوة الاب والابنة واماموطوته محرمات بالمصاهرة
 لا بالنسب وهن فروع لهن فيه وحق المستثنى منه العموم فلذلك ذكرهن جميعا فيكون الاستثناء
 بالنظر الى الجميع وهو منقطع ايضا وهو دقيق تدبر (قوله واخت ابنة) وهذا ايضا شامل
 لثلاث صور بتذكير الابن وثلاث صور اخرى بتأنيث البنات اذ الابن قيد انفاقي وهذا بما سبق
 يكون اثنتي عشرة صورة وذلك باعتبار ما يحل للرجل او ما يحل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بام
 اخيه هذه يجوز لها التزوج بابي اخيها فهي اربع وعشرون صورة وبهذه للاعتبارات
 والحقا حكم ابن وهبان ان صور ما ذكر من المستثناة ست وستون صورة وانهما استخرج صاحب
 البحر زيادة وحكم بان المستثناة احدى وثمانون مسألة فمن اراد الاطلاع على حديثها فليطلب
 منه (قوله يعني ان شئت) اشار بالتصوير الى ان التعلق بالمستثنى تعلق بفعل يقتضيه الاستثناء
 وهو لا يحرم لان الاستثناء من الموجب يقتضي المنفى فيكون في الحقيقة متعلقا بحرم ولكن
 ينقلب المنفى بحكم الاستثناء فالمستثنى والمستثنى منه كلام واحد لاحاجة الى تقدير فعل مستقل
 في المستثنى كما لا يخفى على من تدبر علم النحو (قوله كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب) هذا
 اقرار منه بما قلنا من افادة الاضافة التخصيص لان اخت اخيه قد يكون اختا لنفسه والاضافة
 خصها على اخت اخيه فقط (قوله سواء ارضعتها في زمان) وسواء كان اللبن من زوجين
 فهما اخوان لام واختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام واختان لهما ولو تمت
 رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما اختان لاب رضاعا كذا في البرازية ويشتمل
 عبارة المتن على الوجه الآخر ايضا اذ لو فرض تذكير المرأة كما في الابن والتقدير بين رضيعي
 لبن من رجل هذا هو محل البيان وما بينه بقوله وسواء ارضعتها من ثدي واحد الخ فخل
 هذا البيان وترك ما ذكرنا يكاد ان يكون من ضيق العطن (قوله ونحوها) يشير به الى ان فيه
 حذف المعطوف كما في قوله تعالى تقيكم الحرارى والبرد اولى ان الشاة في هذا الباب اصل منازع
 فيه وقد حكى ان البخارى صاحب الاخبار افتي بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من لبن شاة
 تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم احدهما على الآخر
 فاصرفا خروجه من بخار كذا في المبسوط والكشف الكبير ولا فرق بين شاة وبقرة ونحوهما
 من البهائم فيكون مجازا عن البهائم على طريق عموم المجاز فاخترت بالذكر لكونها اصلا منازعا
 فيها (قوله بواسطة شبهة الجزئية) وانما عبرت بالشبهة لان كون اللبن لهما وعظما امر خفي
 والغداء قد يكون جزأ وقد لا يكون (قوله ولا يتعدى الى غيرها) يعني حرمة وطئ البهائم
 لم تكن ولادا وهي بالنسب والمصاهرة ولا رضاعا فلا يتعدى تلك الحرمة الى غيرها فكما لا يكون
 الرضيع ابنا او بنتا لها فكذا الرضيعان لا يكون اخوين (قوله وولد امرضعتها) الولد الذكر ويؤنث
 ولكن مقابلة الرضعية يقتضى تذكيره وكذا الولد الاول من قوله وولد ولدها وكذا المراد من
 الثاني المضاف الى ضمير المرضعة لانه الولد المعهود فحينئذ لا يقال ان يقال لانه ولد اخيها
 ويجوز ان يراد بالثاني التأنيث من غير ملاحظة العهد فعليه تعليل المصنف ولو فرضنا الرضعية
 رضيعا فيكون المراد من الوالدين الاولين مؤنثا قال في المبسوط لو كانت ام البنات ارضعت احد
 البنين وام البنين ارضعت احدى البنات لم يكن للابن المر ترضع من ام البنات ان يتزوج
 واحدة منهن وكان لاخوته ان يتزوجوا بنات الاخرى الا الابنة التي ارضعتها امهم وحدها
 لانها اختهم من الرضاعة انتهى (قوله لان فيه) اى في الغالب (قوله وانما اشار العظم) اى رفعة

ويخلو قيته ومنه قوله تعالى كيف ننشزها (قوله وهو) اى اثبات اللحم وانشاز العظم (قوله
 اذا غاب) ولم يذكر حكم المساويين فينبغي ان يثبت الحرمة احتياطاً كافي الغاية لما هو شأن
 اجتماع المحرم والمبجج ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً (قوله مستتبناً) اى غير مائع كالثريد
 فانه لا يكون مغلوباً وان كثرت اللبن والماء كول هو الطعام لا اللبن ولا يتعس بظاهره وباطنه لاعتباره
 هذا هو المراد اقول فعلى هذا لو كان الطعام نحو مرق فالاعتبار بالغلبة كافي الماء بالاتفاق (قوله واذا
 احتقن الصبي) قيل الصواب حقن اى عولج واحتقن بالضم غير جائز وبالفتح بعيد لعدم قدرته على
 ذلك في مدة الرضاع وقيل الاحتقان متعدد حيث قال في المصادر هو حقيقته كردن فيجوز الضم وهو
 الاكثر في استعمال الفقهاء قيل هو غلط لان هذا التفسير لا يفيد تعديته الى المفعول الصريح
 بل الى ما به الاحتقان وهو المجرور ككافى من يزيد ولا نزاع في مثله ولا يلزم من جواز
 بناءه للمفعول المجرور وبناءه للمفعول الصريح والكلام فيه فلا يكون الصبي قائم مقام
 فاعل لاحتقن اقول احتقن بالضم هنا وبه قائم مقام فاعل له والصبي ليس بمفعول صريح
 قائم مقام الفاعل بل هو منصوب بزرع الخافض اى الى الصبي كافي قول الشاعر * لوشئت
 عدت بلاد نجد عودة * قال الشريف في شرح المفتاح بلاد نجد على زرع الخافض اى الى
 بلاد نجد انتهى ومعنى الاحتقان به البه ايصال لبن دواء الى باطنه من مخزجه ومقدمه تدبر
 (قوله ارضعت ضررتها) وضمير ارضعت راجعة الى امرأة كبيرة بقرينة المقام ولا بأس فيه
 ولكن حق التركيب ان يقال ارضعت كبيرة ضررتها حرمتها ولا مهر لها ان لم توطأ وارجاع
 ضمير لها ليس بمحل اشباه اذ الصغيرة ليست بمحل وطى * والتقييد بكونها مرضعة لضررتها
 ليس حتماً بل بارتضاها بن ارضاع اخت الكبيرة وامها وينتهي انساباً اورضاعاً ان دخل بالكبيرة كالكبيرة
 للزوم الجمع بين المرأة وبنت اختها في الاول وبين الاختين في الثانى وبين المرأة وبنت بنتها
 في الثالث فالكل غير جائز وباقي التفصيل في المبسوط (قوله ارضعتها اجنبية الخ) اى في مدة
 الرضاع والمقام قرينة لهذا التقدير وليس في المتن قصور ومن ذلك صور المسئلة يبنى يسانا
 لا جمال المتن كما هو شأنه (قوله حرمتا) اى فسد نكاحهما ولم يفسخ لان المذهب عند
 علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد ولذلك لم يجب عليه الحد
 لو وطئها بعد التفريق سواء اشتهى الامر عليه اولا نص عليه محمد في الاصل وباقي التفصيل
 في البحر (قوله ان لم توطأ) قيد به لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقاً لكن لانفقة لها
 في هذه العدة ان جاء الفرقه من قبلها والا فلا كذا في البحر (قوله اذ لا عبرة الخ) تعليل
 بحيث يدفع سؤالاً مقدراً ضمناً وهو كون الفرقه قبل الدخول انما هو من ارتضاعها وهو
 فعلها فيقتضى سقوط المهر كراه وهذا التعليل دفعه بانه لا عبرة لارتضاعها شرعاً في اسقاط
 حقها (قوله ان تعدت الفساد) والقول قولها في عدم تعدد الفساد مع بينها لانها تنكر
 الضمان كذا في الاختيار وفي المعراج والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعدد الفساد لانه
 شئ في باطنها لا يقف عليه غيرها انتهى وهذا قيد حسن لانه ان ظهر منها تعدد الفساد
 لا يقبل قولها الظهور كذبها كذا في البحر (قوله والا فلا) اى وان لم تعدد الفساد لم يرجع به
 اليها فلا يرجع الى الكبيرة لو كانت مكرهة او مجنونة او نائمة وار تضرعت الصغيرة عن ثديها
 لعدم العمد كذا في الخزانة ولا يرجع اليها لو لم تكن عالمة بالنكاح يفسد بذلك لعدم الفساد فان
 قيل الجهل يحكم الشرع لم يعتبر في دار الاسلام فكيف اعتبرنا فلنا الجهل لم يعتبر ادفع
 بالحكم وانما اعتبرناه لدفع الفساد الذى به يصير الفعل متعدداً لانه لا يجب عليها الضمان الا

اذا قصدت الفساد وقصدت الفساد لا يتصور مع الجهل فان قلت دفع قصد الفساد يستلزم دفع الحكم فكان اعتبار الجهل لدفع الحكم قلت لزوم ذلك ضمنا فلا اعتبار له هكذا في العناية اورد عليه بانه فعل يلزم منه اتلاف مال الغير فيجب الضمان سواء قصد الاتلاف او لم يقصد وسواء علم او لم يعلم كمن امر عبدا لا خيرا بالصعود الى شجر جاهلا يلزم التعدى منه انتهى حاصله الاخذ بقول محمد وهو انه يرجع عليها في تعدد الفساد وعدمه بطلقا اقول الارضاع لم يكن موضوعا لافساد النكاح بل وضعه لتربية الصغيرة وانما ثبت الافساد ضمنا باتفاق الحال المؤدية الى جمع بين الام والبنت ولذلك اعتبر الافساد عند التعمد ولئن سلم ان الارضاع افساد النكاح ولكن افساده ليس بسبب لالزام المهر لانه غير مضمون بالاتلاف لكونه غير متقوم في نفسه لانه ليس بملك عين ولا منفعة على التحقيق صرح به العناية مفصلا ولئن سلم النسيب ولكن لا نسلم ان كل مسبب ضامن بل هو لا يضمن لا بالتعدى صرح به في محله وهي انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح ويكون الارضاع مفسدا وابس في الرضعة خوف الهلاك وما فرضناه بخلافه واما اتلاف مال الغير فانه بالمباشرة او يكون المسبب متعديا وهو المصرح في محله فافترقا فلا يرد ما اوردته اصلا على ان ما اوردته من المسئلة مقبسا عليها فثبت خلاف ما ادعاه اذ قد يجيء في كتاب الغصب ان الامر انما يكون متعديا ضمنا ان لو استعمل عبد الغير في منفعة نفسه لامطلقا وارضاع المرضعة ليس لمنفعة نفسها كما لا يخفى على من له نهى (قوله والجمع بينهما نكاحا حراما) يشير به الى ان له ان يتزوج ابنتها شاء ولكن ليس له ان يتزوج تلك المرضعة وان لم يتزوج احديهما لان نكاح البنات يحرم الامهات وان كانت رضاعا (قوله فرق بينهما) اى فرق القاضى كافى المحبط ولو شهد رجلان عدلان بالارضاع او رجل وامرأتان فالتفریق الى القاضى لان هذه فرقة وحرمة تتضمن ابطال حق العبد فلا بد من انضمام القضاء الى الشهادة انتهى (قوله وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جازا) وفي البرازية اذا قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة لبست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه انتهى وهكذا قال به صاحب البحر وقال في التاتار خاتبة نقلا عن السراجية اذا قالت هذا ابني من الرضاغة وثبتت على اقرارها ثم تزوجت به جاز انتهى اقول اقرارها وان لم يكن بمحل غلط ولكن جواز الزوج ثبت بعلة اخرى كما ترى (قوله ثم تزوجها جازا) الظاهر ان يقال ثم تزوجا

هو اسم مصدر بمعنى التطليق وبابه قتل وفي لغة بابه قرب واسم الفاعل طالق بغيرهاء قال الازهرى كلهم يقولون طالق بغيرهاء فمن حمله على تأنيث الفعل يقول طالقة او اراد به ان طالقها سيكون وقال ابن الانبارى اذا كان النعت منفردا به الاثنى دون الذكر لم يدخل الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه لا يحتاج الى فارق لاختصاص الاثنى به كذا في المصباح (قوله وتخفيفها يحتاج) اى الى النية ولكن يقع واحدة رجعية وان نوى الثلث او البينونة كما ستقف ان شاء الله (قوله رفع قيد ثابت شرعا) فقوله شرعا تمخير عن قوله قيد لانه يتنوع الى الحسى والشرعى او عن قوله ثابت لان الابهام استقر فيه باسناده الى ضمير القيد وان ثبت به ايضا يتنوع اليهما (قوله خرج به قيد ثابت حسا لكل الوثائق) الظاهر ان يقال خرج به قيد ثابت حسا اذ الوثائق هو القيد والحل هو الرفع (قوله خرج به العتق) اقول لو قيل رفع قيد النكاح وطى قوله ثابت شرعا لكنى وخرج به القيد الحسى والعتق كما لا يخفى فمن قصر العبارة الكافية بما عدا قوله شرعا فقد قصر (قوله

اقول هذا البس بما نع لدخول الفسخ) وهو تفریق القاضی بابائه مطلقا عن الاسلام او باباؤها
لو محسوبة وردة احد الزوجين وسبي احدهما ومهاجرته اليها وعدم الكفاءة ونقصان المهر
وخيار البلوغ والعنف واما تقبيل ابن الزوج ونحوه من المصاهرة والرضاع فالتكاح لا يفسخ
بهما بل يفسد على ما سبق اليه الاشارة فعلى هذا لا يكون التعريف مانعا لدخول فساد التكاح
ايضا فيه وليس الفساد بطلاق كالفسخ فقصر المصنف على الفسخ قصور هذا غاية التشبيه
في النقص والاعتراض اقول الجواب عنه ان المراد بالرفع رفع بالوضع واما الفسخ والفساد
فلبسا بموضوعين للرفع كما لا يخفى ولئن سلم الوضع في بعض انواعهما ولكن لا نسلم ان التكاح
مرفوع بهما بل مرفوع ومنفسخ وهو انحلال عقد التكاح وسقوط الحق عن البضع حاصله
ان يجعل العقد كأن لم يكن في المستقبل دون الماضي بخلاف الطلاق فانه يزيل الملك عندهم
وانما يحصل زواله عقبيه لوقبل الدخول او بآئنا وبعد العدة لورجعيائهم كذا يفهم من الجوهره
وغيره فظهر الفرق بين الرفع والارتفاع وايضا المراد بالرفع هنا الرفع الخصوص وهو ما
يكون بلفظ مخصوص والمقام قرينة عليه اذ المصرح من افراد مسائل الطلاق مما بعدما
يكون كذلك وهو قرينة على ان المراد به ذلك ومثل هذا الاعتبار قد ثبت في تعريفات العلوم
الادبيه فاعتباره في كلام المشايخ بالطريق الاولى ولا يلزم منه كون الامثله والافراد المذكورة
ماخوذة في التعريف اذ هو في اعتبار منها قيدا زائدا مستقلا فيه وهو المستهجن وما نحن
فيه في تعيين المراد من قيد مطلق بكونها قرينة عليه وبينهما فرق لا يخفى اذا عرفت هذا
ظهر ان هذه الزيادة حشو بلا فائدة وناشئة عن عدم التنبيه من نكتة ثم اعلم انه لو غير
التعريف الى قولنا رفع قيد التكاح بلفظ مخصوص لكان اخصر واولي اما اخصر بانه فظاهر
من وجهين واما اوليته فن وجهين ايضا الاول شمول التعريف طلاق الامة من غير احتياج
الى تأويل والثاني كون القيد المعتبر فيه مصرحا ومفسرا وبعد التبيين والتي ان الرفع ولو بلفظ
مخصوص يشمل باطلاقه رفعه حالا كما في البائن ورفع ما لا كما في الرجعي فلا حاجة الى قيد
التعريف بقولنا ولو ما لا كما قيل (قوله اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع الخ) ثم اعلم ان الطلاق باعتبار
الحسن والعقب اربعة انواع الاول مباح وهو ادنى حال الحسن وذلك يختص به النوعان
الاولان ومستحب لو كانت سليطة مؤذية او تاركة لصلوة كما في الغاية وواجب اذا فات
الامساك بالمعروف كما في امرأة المحبوب والعين كما في البحر وهذان النوعان ايضا داخلان
في الحسن وحرام وهو البدعي لانهم صرحوا بصيانته ووجبوا الرجعة فيما يمكن رفع المعصية كما
في الهداية وغيره ويحيى في هذه الصفحة ايضا وارتكاب العصيان حرام فالبدعي حرام (قوله
وطلاق موطوءة تعرف الثلث الخ) يفهم منه ان واحدة بائنة في طهر سنة ايضا على ما في الزيادات
كالجمل الا انه سئى ولو في الحيض بالايجاع ذكره الاستيعابي فالباين عليه ان يشير اليه وفي
رواية المبسوط ان الطلاق البائن ولو في طهر لاوطئ فيه لبس بسئى ذكره الظهيرية والذخيرة
ولعل المصنف رجح رواية الزيادات فان هذه تقتضي كون تفریق الثلث الخ وتطابق المرأة
الغير المدخولة بها بدعيًا لكونه بائنا وقد صح انه سئى (قوله وسئى) عطف على قوله حسن
خص هذا النوع بطلاق سئى وان كان احسن الطلاق ايضا سنيا ردا لمن خالفه من العلماء
في ذلك عليه وهو زفر حيث قال بكراهة طلاق غير الموطوءة في الحيض ومالك يدة
الثالث عند تفريقها واما الى ان تسمية هذا النوع سنيا تقتضي تسمية النوع الاول

بالطريق الاولى ولذلك استغنى عن التقييد به (قوله ثم يدعها بالجزم) عطف على يراجعها
 هذا امر غائب بتقدير اللام كما ان قوله تعالى وترجنا عطف على قوله تغفر لنا في وان لم تغفر لنا بعد
 مطلق بتقدير لم وكذا قوله ثم يطلقها عطفها وامر او الامر بالتطبيق امر اباحة وتعليم والسوق
 قرينة عليه (قوله وبه يظهر وجه تسمية سنيا) وجه الظهور قوله عليه السلام انك اخطأت
 السنة وقوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة وامره بالمرا جعة ثم تطلقها في الطهر
 (قوله يريد قوله تعالى) اي حال كون النبي عليه السلام مريدا بالعدة التي تطلق فيها النساء
 (قوله او واحدة في طهر وطئت) ولم يذكر واحدة بآنية في طهر لاوطئ فيه مع انها بدعية في
 ظاهر الرواية ذكره في الذخيرة والحاكم الشهيد في كافيه لما عرفت من ترجيح رواية الزيادات
 وروايته انه لا يكره الحاجة الى الخلاص ناجزا ولان اباركا نه طلق امراته البتة والواقع بهما بين
 ولم ينكر عليه النبي عليه السلام وسكوت الشارع في محل البيان بيان ولانه مقبس على الخلق
 (قوله عملا بحقيقة الامر) وهو قوله عليه السلام فليراجعها قبل هو قوله عليه السلام مر
 ابنك وصيغة الامر حقيقة في الوجوب وعمر نائب عن النبي عليه السلام فيها فاشتمل قوله
 عليه السلام مر ابنك على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمران يأمر وضمني وهو
 ما يتعلق بآنية عند توجه الصيغة اليه انتهى اقول ان متعلق مر ابنك محذوف مقدر بقرينة
 السياق فالتقدير مر ابنك بان يطلقها سنيا ففهم عليه السلام هذا المأمور المقدر بقوله
 فليراجعها فكان عمر نائب ووكيله في نقل كلامه بان يقول قد امرك النبي عليه السلام وقال
 ليراجعها فصيغة الامر وهي فليراجعها متوجه الى ابن عمر كما لا يخفى فظهر منه ان المتوجه
 اليه صريح الامر وصريح الوجوب لا الضمني (قوله يقع عند كل طهر) اي لاوطئ فيه وهو
 المتبادر فافاد لو كانت طاهرة وقته ولاوطئ فيه وقعت واحدة في الحال ولو حائضا او جامعها
 في طهر وطئت فيه لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كذا في البحر (قوله لانه) اي لان قوله انت
 طالق ثلاثا السنة اولان طلاقه الموقت بالسنة مطلق فينصرف الى الكمال وهو السني عددا
 ووقتا فوجب تفريق الثلث على الاطهار (قوله يقع في الحال طقة) وانت خير بان حال ذات
 الاشهر هذه انما تعلم من المتن بالمقايسة وتعميم الطهر الى الحكمي واردة الشهر بعيد على
 انه يأباه قوله ممن تحيض كما لا يخفى (قوله وان كانت غير موطوءة) هذا ناش من تقييد السابقة
 بالموطوءة (قوله ثم لا يقع عليها قبل الزوج شيء) ولا تتحل اليمن لان زوال الملك بعد التمين
 لا يطلها فان تزوجها وقعت الثانية فان تزوجها ايضا وقعت الثالثة كذا في قمع القدير فظهر
 ان ما وقع في المعراج من انه تقع الثلث في الحال بالاتفاق سهو ظاهر كذا في البحر (قوله فيئخذ
 يقع مانوي) شرح للمسئلة الاولى ولم يتعرض للثانية بيانا ان رأس الشهر اما ان يكون زمان
 حيضها او طهرها فعلى الثاني هوسني وقوعا وايقاعا وعلى الاولى هوسني وقوعا فنية الثلث
 بان يقع كل واحدة منها عند كل شهرنية الاعم من السني وقوعا وايقاعا او احدهما كذا يفهم
 من البحر وغيره فظهر ان لا تعرض لذوات الاشهر ايضا كما لا يخفى (قوله لانه سنني وقوعا) والوقوع
 حكم شرعي لا بوصف بالبدعة بخلاف الايقاع فانه فعل العبد فيوصف بالبدعة والحرمة كذا
 في الظهيرية (قوله كل زوج ولو حكما) وهو زوج المعتدة لما سبق ان طلاقه واقع (قوله ولو
 مكرها) اي على انشاء الطلاق لفظا خلافا للائمة الثلاثة كما في البحر (قوله فان طلاقه صحيح)
 وكذا توكله بالطلاق فطلق الوكيل فانه يقع كذا يفهم من الحنية وكذا من التبيين الا ان وقوعه

في حال السكر بالامر والنهي بحكم فرعى وهوناش من اعتباره كقائم العقل زجراله وتبشيدا عليه في احكام الغريمية لزوال عقله بسبب هو معصية فلا يصلح عذرا اذ فع الحرج فينسد باب القياس في حقه كالا يخفى (قوله او العقل فيهم) او هذه مانعة الخلو لا الجمع ثم اعلم ان المصنف ذكر هنا اولا قاعدة كلية مشتملة على قبود ثم فرع عايتها قوله فلا يقع طلاق المولى الخ فعلى كون المطلق زوجا تنزع عدم وقوع تطليق المولى امرأة عبده وعلى كونه عاقلا تنزع المجنون وعلى كونه بالغاً تنزع الصبي والمبرم ومن يلبه د خلوا تحتها فاستقام التنفر بع كالا يخفى (قوله اذا ملك احدهما الخ) اراد بالملك حقيقة فيخرج منه حق الملك كالملاك كالملاك كالملاك كالملاك لا تنفسح لعدم حقيقة الملك له لقيام رقبته وانما الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح وان منع ابتداءه فانه لم يصح للمولى تزوج جارية مكاتبه اوجود حق الملك له وان لم يكن حقيقة الملك بخلاف جارية الابن فان للاب نكاحها لانه ليس له حقيقة الملك ولا حقه فيها وانما له حق التملك عند الحاجة وهو ليس بمنع كذا في البحر (قوله الغاء ابو يوسف) الفتوى على قول ابي يوسف كذا في الوالوجية (قوله من القيد) كان الظاهر ان يقال عن ازالة القيد **باب ايقاع الطلاق** * (قوله اي لفظ) انما اختار اللفظ على الكلام مع ان المراد الثاني ايماء الى ان ما يجعل الكلام صريحا قد يكون لفظا منه كما في انت طالق لان صراحتة باللفظ طالق حتى لو قال انت واحدة يكون الكلام كناية ثم هذا التعريف تام طردا وعكسا كما ستقف وبسط المصنف عليه افرادة وذكر مسائل اربعة مقدما واربعة اخرى مؤخرى ليس بطريق الحصر ولذا لك اتى بالكاف في النوع الاول واحال النوع الثاني عليه بكذا فن قبيل الاول قوله يا طالق او يا مطلقة بتضعيف اللام حتى لو قال اردت لستم لم يصدق قضاء وديننا كذا في الخلاصة الان كان لها زوج طلقها قبل فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية ابي سليمان وهو حسن كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في الخانية ومن هذا القبيل ايضا شئت طلاقك ورضيت طلاقك واوقعت عليك طلاقك وخذي طلاقك ووهيت لك طلاقك كما في الخانية على ما ستقف ان شاء الله تعالى (قوله كطلقتك الخ) اشار به الى ان الصريح متنوع نوع فيه انما يلزم فيه واحد رجعي مطلقا فاورد لهذا النوع امثلة اربعة بدل قاعدة كلية فيه فيكون الامثلة مأخوذة وهكذا الحال في النوع الثاني وهو قوله انت الطلاق الخ والصريح المقارن به العدد يكون نوعا ثالثا والتعريف يشمل الانواع والقواعد الكلية صرح به في محله اذا عرفت هذا فالابراد على النوع الاول بقوله انت طالق ثلثا في غاية السقوط والجواب عنه بان المراد بتعريف الصريح هو الصريح الذي لم يقارن العدد من ضيق العطن وانت خير بان امثلة النوع الاول مطلقة وعارية عن قيد العدد وعن لفظ آخر يصير به باينا فيكون هذا الاطلاق معتبرا فيه فكيف يرد عليه ما ذكر بل لارد على النوع الثاني وان امكن اشتراكه به عند النية اليه اذا الصريح المقارن به الثلث يقع به الثلث وان لم يكن له نية بالثلث لكونه مفسرا (قوله وطلاق) اي وانت طلاق اورد في هذا النوع من الصريح بناء على انه في قوة انت طالق كما في رجل عدل اي عادل وانما هي اقبال وادباراى مقبلة ومدبرة وهذه لغة مشهورة وصحة الكلام على هذا المعنى فلم يبق المصدر في مصدرية ولم يكن فيه لفظ آخر يصير به باينا كما في انت الطلاق فبقي في النوع الاول وهذا رد من المصنف عامة اصحاب المتن حيث اوردوه في النوع الثاني واختار منه رواية الطحاوي فانه فرق بين المصدر

المنكرو والمعروف وايضاً ان المتبادر في التكرار المفردة الواحدة حقيقة وهي الطلاق الواحد ومن ذلك لو قال انت طالق طلاقاً تطلق واحدة لان المصدر فيه لثا كيد وهو تأكيد الوحدة لا غير والاحق يرى ما اختاره (قوله ومطلقة) بتضعيف اللام لماسبق (قوله قال الشاعر) فان ترفق ياهند فالرفق ايمن * وان تحرق ياهند فالحرق اشأم * فانت طالق والطلاق عزيمة * ثلث ومن تحرق اعق واظلم * فبيني بها ان كنت غير رفيعة * وما لامر بعد الثلث مقوم * وله حكاية في معنى الليب قال استفتى الرشيد عنه ابا يوسف ورده في فتح القدير وقال بل المستفتى الكسائي قد استفتى عنه محمداً وهي طويل الزيل تفصيلها في البحر (قوله اي بالصريح) اي بصريح هذا النوع (قوله ذكر الطلاق) هو صفة المرأة وهي انطلاقها (قوله والعدد الذي يقرن به في قوله انت طالق ثلثا) نعت بمصدر محذوف معناه طلاقاً ثلثاً وذلك الطلاق المقدر لا يكون الطلاق الذي هو صفة المرأة لما عرفت انه لا يتحمل العدد بل يكون بمعنى تطبيق هو صفة الرجل والمصدر ينصب بفعل غيره كما في انبتكم بنانا وسرحوه من سراحا او بفعل مضمر له على اختلاف المذهبين ويمكن التعميم ويقول والعدد والذي يقرن به في قوله انت طالق ثلثا او طلقك ثلثا نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقاً ثلثاً ذلك المصدر المحذوف المقدر لا يكون من مصدر الفعل المذكور او شبهه الثابت اقتضاء اذ بين المقضي والمحذوف فرق لان المحذوف يقبل العموم فيكون مفسراً بثلث (قوله ويدل على التطبيق بحقيقته) ان الطلاق امر نسبي صالح لان يكون صفة لكل من الزوج والزوجة الا ان ثبوته للزوجة يقتضي ثبوته للزوج اولا فيعتبر انه بمعنى التطبيق كالسلام بمعنى التسليم وهذا باب معتبر في الاستعمال فظهر ان صح ان يقال انه يدل على التطبيق ولو على سبيل الاقتضاء هذا (قوله وباعتبار تعدده) اي تعدد التطبيق بتعدد لازمه وهو طلاق بمعنى الانطلاق فلا يصح فيه اي في اللازم نية اثلث لما عرفت انه غير متعدد في ذاته (قوله لانه ثابت اقتضاء) ولا عموم للمقتضي عندنا بين في محله بخلاف ما اذا قرن العدد فانه يكون صفة لمصدر محذوف لما عرفت الفرق بينهما (قوله وبه) اي بتوضيح كلام التوضيح (قوله قول صاحب الهداية) مبتدأ خبره لا يستقيم الاول والجملة نصب المحل مقول قول لفوله قول الزيلعي وقوله لان الكلام الخ تعليل لعدم الاستقامة وقوله لا يستقيم الثاني خبر ان في قوله يظهر ان قول الزيلعي الخ (قوله واما لبواقي) وهي قوله طلقك وانت مطلقة وانت طلاق فظهر ان الجواب السابق مخصوص بانك طالق وهو الظاهر والمنصوص عليه في التوضيح وقد عرفت امكان التعميم ايضا ويمكن تشميل جواب الباقي لقوله انت طالق ايضا كما لا يخفى (قوله الا في اللفظ) وقد نقل الشاعر هذا اللفظ من الاخبار الى الانشاء حين الايقاع فلم يبق فيه معنى لغوي فلا يلاحظ فيه معنى اللغة (قوله رجعي) يعني في حق المدخول بها ولم يقيد به لان حكم الغير المدخول بها سيجي حيث لم يتصور الرجعة في حقها لما لا عدة لها (قوله مطاقاي سواء الخ) وسواء كان هاذلا ولاعبا ومخطأ ولم يذكره لاكتفائه بما سبق ولانه في بيان الفرق بين هذا النوع وبين النوع الثاني وفرقهما بما ذكره لابهذا (قوله وقام اي عين الكلام فاستغنى) اي عين الكلام عن النية (قوله وبنية الابانة قصدا الخ) استيناف وجواب عن سؤال مقدر وهو انه لا يلزم من استغنائه عن النية ان لا يكون لها حكم في الكلام كما ان لها حكما في النوع الثاني مع الاستغناء فاجاب بما ترى حاصله ان لاحكم لها في النوع الاول هذا هو الظاهر من السوق والذوق لا يخفى

لمن علم محل الاستئناف اذ حسنه في محل يقضي كونه جوابا عن سؤال ناش من السابق صرح به
 في موضعه (قوله كما اذا سلم) فبلغومراذه فلا يكون الصلوة مقطوعة بصح سجوده للسهو
 بعد السلام (قوله وكذا نية الثلث الخ) هذا دليل خاص بنية الاكثر (قوله ولا يمنع الارث)
 لومات الزوج في عدتها كما سيجي ولم يقيد به هنا لان الرجعة لم يتصور بعد العدة اذ هي
 تنقلب بآينة عند ذلك هذا (قوله لم يصدق قضاء الا ان يكون مكرها) كافي البحر نقلا عن
 الشروح (قوله لا يحمل لها) بل عليها ان ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه
 فان حلف فلاثم عليه كذا في البرازية ولا فرق في هذا البين بين الواحدة والثلث كافي البحر
 فظهر ان قوله وصدق الى قوله اصلا اللابق ان يذكر بعد النوع الثاني لانها نحل بالمراجعة
 في العدة قولاً او فعلاً فلا يجزى هذا الحكم في الرجعي فيها وبعدها يكون بآينة فبدخل في النوع
 الثاني وهل لها ان تقتله اذا اراد جاعها بعد علمها بالبينونة فيه قولان والقوى على انه ايسر
 لها ان تقتله وعلى القول بقتله بالدواء فان قتله بالسلاح فعليها القصاص كذا في البحر وفيه
 تفصيل فظهر ان عدم تمكن المرأة لبس احتياطاً سيما عند سماعها طلاقها (قوله صدق
 مطلقاً) هذا اذا لم يقارن بالعدد اما لرقارن به وقال انت طالق ثلثا عن هذا الوثاق تطلق
 ثلثا ولا يصدق في القضاء كذا في المحبط (قوله وفي نية العمل لم يصدق اصلاً) اشار بالنية انه
 لم يذكر العمل في لفظه اما لو قال انت طالق من هذا العمل وقع قضاء لادبانه كذا في البرازية
 اذا عرفت هذا اجتنب عن كلام هنا ظاهره النسوية بين تصريح العمل وعدمه (قوله
 لما مر انه) اي الثنتين عدد محض (قوله لكن يقع الخ) اتى بالاستدراك بعد قوله كذا في انت
 الطلاق الخ تنبيهها من اول الامر ان المقبس لبس في حكم المقبس عليه مطلقاً بل انما اتحد
 في وقوع الواحد الرجعي سواء نوى او لم يتوانوى ثنتين وتغاير المقبس عليه لو نوى تمام العدد حيث
 صح ذلك هذا (قوله وان نوى تمام العدد الخ) واما اذا نوى في قوله انت طالق الطلاق او انت
 طالق طلاقاً لتوزيع بان يريد بقوله طالق واحدة وبقوله الطلاق او طلاقاً واحدة اخرى صحته
 فيقع رجعتان وجهه ان كلامن طالق او الطلاق او طلاقاً صالح للايقاع فكأنه قال انت طالق طالق
 او انت طالق وطالق فالواقع في ذلك رجعتان بلانية واما هنا معنية لان هذا اللفظ محتمل بين
 التأكيد والتوزيع فيحتاج الى نية ثم وقوع الثلث وهو تمام العدد ناظر الى الصور الثلث اما كونه
 ناظراً الى الاخيرين فظاهر واما كونه ناظراً الى قوله انت الطلاق فان المصدر بمعنى اسم الفاعل
 واللام للجنس والفرد الحقيقي متيقن والاعتباري محتمل فيحمل عليه بالنية وعدم صحة اثنين في كل
 منها لما صرح به في كتب اصول لفقه ان المصدر مفرد لا يدل على العدد هذا ملحق في سنة (١٠٨١)
 (قوله لما تقرر في الاصول ان لفظ المصدر الخ) هذا ظاهر في المسائل الاخيرة لبقاء المصدر على
 مصدرية فيها واما في الاولى وان كان المصدر بمعنى اسم الفاعل في التقدير ولكن ارادة الجمع وهو
 الواحد الاعتباري في المصدر المعروف باللام ظاهرة فيعمل بنية هكذا يفهم من كلام البرجندی
 في شرحه بخلاف اما اذا كان منكر او لم يبق فيه مصدرية ولم يكن فيه ما يبدل على الجمع كما لا يخفى
 واحتمال كونه على حذف مضاف اي ذات طلاق وبقاء المصدرية على حاله ونحو بزيئة
 الثلث فيه بناء على رواية غير الطحاوي وانت خير بان الحذف خلاف الاصل وكون المصدر
 بمعنى الفاعل اشهر منه وارجح لكونه اخف صرح به في موضعه فظهر ان الاحق ما اختاره
 المصنف (قوله ان اضاف الطلاق اليها) مثل انت او تلك او هي او وعد او امر أي طالق

او الطلاق او طالق ثلثا وعليه اشارة المصنف بقوله مثلاً نذروا انما جمع بين هذا وهو ما يعبر عنها بطريق الوضع وان كان قد علم مما قبله وبين ما يعبر عنها بطريق المجاز وهو الرقبة ونحوها ليكون الاول تمهيدا للثاني وليفيد ان الثاني لا يتوقف على النية اصلا في وقوع الطلاق لانه صريح كالاول وانها معتبرة فيما يحتمله اللفظ وغير معتبرة في غيره واشار بابطالهما انهما لا يختصان بنوع من انواع الصريح نعم الفرق بينهما انه لو قال اردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاء ويصدق ديانة كما في بعض الشروح وهذا ثمة كونه مجازا فيكون ذلك محتمل لفظه فيعمل بنيته اذا عرفت هذا سقط قول من قال انه لو اقتصر على ما يعبر به عنها بمجاز الكان اولى اذ لا حاجة الى الاول لانه علم من اول الباب انتهى (قوله او الى ما يعبر به عنها) اشار بان تعبير عنها لا بد ان يقول مثلاً رقبتي طالق او رأسك طالق اما لو قال الرقبة منك او الوجه منك طالق او وضع يده على الرأس ونحوه فقال هذا العضو طالق لم يقع على الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بخلاف ما اذا قال هذا الرأس طالق و اشار الى رأس امرأته الصحيح يقع كذا في الخائبة وبخلاف ما لو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين فقد وقعت هذه المسئلة بخاري فافتي بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل كذا في الخلاصة وقد علم منه انه لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة في الاول بالاتفاق وثنان في الثاني على قول البعض وما ذاك الا لكونه في قوة رأسك او فرجك كما لا يخفى (قوله او الى جزء شايع) اي وان لم يعبر به عن جميع البدن قيد بالشروع للاحتراز عن المعين وهو اليد ونحوه كذا في شرح البرجندی و وقوع الطلاق بالاضافة الى الرقبة ونحوها وان كان جزءا معيناً لكونه مما يعبر به عن جميع البدن لا بالاضافة الى هذا العضو المخصوص لما عرفت مما ذكر عن الخائبة والخلاصة اذا عرفت هذا ظهر ان من قال شايع لبس قيدا احترازيا لما في الخلاصة من انه لو قال نصفك الاعلى الخ فقد اخل في البيان وخبط خبط عشواء كما لا يخفى واطلق جزءا شايعا فشمّل اضافة ذلك الجزء الى جملة المرأة كنصفك ونصفها والى ما يعبر عن جملتها كنصف رقبتي كما لا يخفى (قوله اي عضو كان) تعميم للضمير المجرور فيه وهذا الجواب مذكور في المبسوط ايضا وعليه ما قاله الامام الديبوسي في الاسرار من انه قال هذا على حسب عرف اللسان فمن جاء بلفظ يكتفي به عن البدن في عرف بلدهم كان طلاقا صحيحا وان امتنع ذلك في بلد آخر لا يكون طلاقا في ذلك كذا في الايضاح لابن كمال الوزير (قوله اي الطلاق) اطلقه لانه نارة يكون من النوع الاول كما في رقبتي طالق فيكون رجعيّا مطلقا ونارة من النوع الثاني كما في رقبتي طالق طلاقا فبالنية الى تمام العدد يكون ثلثا وفي رقبتي طالق ثلثا يكون ثلاثا مطلقا وهكذا نصفك او نصف رقبتي طالق او طالق الطلاق او ثلاثا وبالجملة لا يخرج عن نوع الصريح اشار اليه بقوله اضاف الطلاق وقد عرفت في اول الباب ان صراحة انت طالق بلفظ طالق وتبدل انت لا يضر ولا يخرج عن الصراحة وهذا البيان من اول الباب الى هنا من خواص هذه الحاشية لم اسبق اليه بحول الله تعالى (قوله اي لا تطلق) الظاهر ان يقول اي لا يقع الطلاق كما هو المناسب بالسباق والسياق فان قلب ما احتاره هذا اخصر قلت فعلى هذا لا يقال ان يقول طلقت بدل وقع وتطلق بدل يقع (قوله ويقع بنصف الخ) هذا عطف على قوله وقع فالظاهر ان يقول ووقع لبوافق المقدربالمفوظ (قوله يعني اذا طلقها نصف التولية الخ) اشار به الى ان طلبة بمعنى تولية (قوله وكذا

كل جزء شايع) مضاف الى طلاقة مفردة غير مقارنة بالعدد كما نبه عليه بظاهر اللفظ سوى
المقابلة بما سيجي وذلك الجزء الشايع من الربع والثلاثين والخمس والسادس والعشر وعشر
العاشر بضم العين ونحوها ولوجزا من الف جزء الطلاقة قبل واو قال ويقع بجزء الطلاقة
تطليقة لكان اوجز واشمل واحسن اما كونه اوجز واشمل فظاهر واما كونه احسن فلان
المحكوم به على الجزء التطليقة لا الطلاقة انتهى اقول نعم ولكن يرد عليه النطابق بثلاثة انصاف
طلاقة لاشتمال جزء الطلاقة باطلاقه عليه الا ان يراد به جزء غير مقارن بالعدد بقرينة المقابلة
ومثل هذه القرينة ضعيفة كما لا يخفى (قوله تدخل تحت المغيا) وهو قوله انت طالق اذ الغاية
الاول وهي المبدأ لا بد من وجودها ليرتب عليها غاية اخرى ووجودها بوقوعها ولا يدخل
فيه الثانية اذ العرف لم يحجز على دخولها يقال عمرى من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى
سبعين ويراد به انه اكثر من ستين واقل من سبعين وعليه قوله عليه السلام اكثر اعمار امتي من
بين ستين الى سبعين على ان ما كان اصله حظرا لا يباح فيه الا لدفع الحاجة واتبان الكلام
على هذا قرينة على عدم ارادة الكل فيدخل المبدأ في الحكم لا الثانية واما في قوله من ثنتين الى
ثنتين فانه كقوله انت طالق ثانية فكما لا يقع فيه الا واحدة لان قوله ثانية لغو فيقع بانت طالق
فكذلك يقع في هذا واحدة لكون قوله ثنتين لغوا (قوله وعندهما الخ) وهو الاستحسان
(قوله وعند زفر الخ) وهو القياس الجلي وهو يقابل للاستحسان (قوله لانه لا يزيد شبرا
في المضروب) لان زيادة الضرب شبرا في المضروب انما هو فباله طول وعرض وعمق وهو
المحسوس واما فبما هو ليس كذلك فاثار الضرب في تكثير الاجزاء كما فيما نحن فيه فافترقا كذا
في معراج الدراية فلم يكن لفظ انت طالق واحدة في واحدة صالحا لزيادة شيء في المضروب
فلم يعتبر فيه العرف ولا النية كالمونوى الطلاق بقوله اسقني الماء مریدا بالماء الطلاق فانه لا يقع
فيكون التقدير فيما نحن فيه انت طالق واحدة ذا جزئين (قوله وان نوى وثنيتين) يعني ان نوى
في قوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة وثنيتين يحتمل في بمعنى الواو فيقع ثلث لان حرف
الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ارادة معنى الواو ومن هذا علم الواو لو صرح
بدل في وقع ثلث بالطريق الاولى (قوله ولا يبقى للثنتين) محتمل اذ لا علة لها (قوله وان نوى
مع ثنتين) اشار بفصله عن المعطوف عاياه وباعادة ان مع شرطه ان هذا الحكم سواء
في المدخول بها وغيرها وقوله فثلث اى فيقع ثلث وقوله لانه محتمل اللفظ لان ارادة معنى مع
بكلمة في ثابت كقوله تعالى فادخلني مع عبادي اى مع عبادي وكقوله تعالى ويتجاوز عن سبائهم
في اصحاب الجنة اى مع اصحابها (قوله ويقع ثنتين) اشار بتقدير يقع انه عطف على قوله بواحدة
والياء فيه علامة النصب لا الجر وعدم اعادة يقع في المتن ان هذا الحكم ليس على السواء
فيهما واذلک شرحه في الشرح كما ترى ولكن اللابق في الشرح ان يقال هكذا وان نوى
فيه ثنتين وثنيتين وهي مدخول بها فثلث وان نوى مع ثنتين فثلث مطلقا يعني سواء كانت
مدخولا بها او غيرها لان شرحه يوهم ان هذا الحكم مطلقا يخص المدخول بها وليس
كذلك لما سبق آنفا (قوله لانه وصف الطلاق الخ) قال في الغاية اذا صرح بذكر الطول
قال انت طالق تطليقة طويلة وقع رجعا عنده وكيف صح تعليله بالطول اجيب بانه اذا قال
الى الشام كنى عن الطول والكناية اقوى من الصريح لكونها دعوى الشيء بيينة وموضع
علم البيان واقول هذه خطاوية لا تكاد تنهض في مقام الاستدلال انتهى اقول يشير به الى

ما ذكر في الاصول ان دلائل الفقه كلها قطعية في ثبوت الحكم بها وجوبا او ندبا او كراهة او حرمة او اباحة وان كان بعض الدلائل ظني الثبوت في نفسها كخبر الواحد والقياس فلم يجتهد بحسب العمل بغلبة الظن صرح به في التلويح وغيره بخلاف قواعد بيانية فان ثبوت الحكم بها ظني مع قطع النظر عن قواعدها اذ لم يلزم من كثرة الرماذ مثلا جواد صباحه البتة والمقام خطا بية بل يمكن ان زيادته لشيء آخر على ان الاصل في الكلام الصريح ولذلك استغنى عن النية وفي الكناية قصور ولذلك توقف افادتها على القرينة والنية صرح به في الاصول فكيف يصح كلام المحبب إنها اقوى من الصريح لانه خلاف ما صرح في الاصول بل انما يصح بناء على قواعد بيانية وهي لا يكون دليلا لمسائل شرعية صرح به في موضعه اذ اعرفت هذا فنظر الشيخ اكل الدين الى هذا التحقيق وظهر فيه ضعف مذهب زفر لانه لما لم يقع عنده بيان عند تصريح الطول فكيف يقع عند الكناية عنه مع انها فاصرة عن الصريح ولذلك قالوا زفر فيه روايتان وهذا اقرب وظهر ان ما ذكرهنا من مطارح الانظار ويجب ان يغمض عنه الابصار كما لا يخفى على اولي الابصار وظهر ان قول المصنف ولو قال كذلك كان باينا لم يصح (قوله وقع في لا ما كن كلها) يعني في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة على ان الزوج تمام المرأة لا اطلاق لان هذا اللفظ حال ولا يصلح في التركيب صاحب حال الاضمير في طالق ذكره الترمذي (قوله لان الاضمار خلاف الظاهر) وهو اضمار الدخول اى بدخول مكة وفي دخولها لانه يصير يجعل الباء وفي معنى مع مجاز اولانه ذكر المحل وارادة الفعل الحال فيه كذا في كشف البردوى (قوله نية العصر) اى آخر النهار لان ذكر حرف الظرف يجعل وقوع الطلاق مضافا الى جزء مبهم من الغد واليه ولاية التعيين كما لو طلق احدى نسائه فنتهيه ان لما بهمه فلزم تصديق القاضي واما اذ لم ينوش بها كان الجزء الاول متعينا بسبقه وعدم المزاح كذا في الشروح اصولا وفروعا ثم العصر قيد اتفاقا اذ لا فرق في صحة ان ينوي اى وقت كان من الغد اشار اليه بتفسير العصر بآخر النهار مع انه جزء من وقت العصر هذا (قوله وفي دخولك الدار) وكذا بدخولك الدار قيد بالباء وفي لانه لو قال انت طالق لدخولك الدار ونحوها تطلق الحال كذا في الخاتمة (قوله في ثوب كذا) وعليها غيره (قوله تجبر) اى نافذ مجعلا (قوله فانه اذا ذكر) اى كل من الغد واليوم ثبت حكمه تعليقا اى على سبيل الاضافة (قوله لان المعلق لا يقبل التجبر) اذ لو قبل كان تطليقا آخر وطالق نعت فرد لا يحتمل العدد وقد سبق ولا يعتبر ناسخا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستبد مترادف وهو هنا متنفذ فلزم الغاء الثاني وهكذا الكلام في قوله والمجبر لا يقبل التعليق (قوله بخلاف ما اذا قال) حاصله جعل المعلق بالشرط مغيرا للاول دون المعلق بالاضافة لانه قد ثبت في الاصول ان الشرط يغير صدر الكلام فيكون ذكر اليوم لبيان وقت التعليق ضرورة بخلاف المعلق بالاضافة لانه ليس في الحقيقة تعليقا بل هو لبيان وقت وقوع الفعل فاذا وقع بيان بواحد او لا يغلو البيان بآخر وايضا ان الشرط كلام مستبد يصلح ان يكون ناسخا للقيد الاول (قوله لم يسنده) اى وقوع الطلاق (قوله لانه اياهما) اى طلاق نفسه وطلاق غيره فيه اى في الامس (قوله فتعين الانشاء في الحال) لان الانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة وقوله ولا فتعين الانشاء مستغنى عنه لان قوله ولا قدرة له على الاسناد حاوية او عطف على الانعدام (قوله فان متى صريح في الوقت) وظهر من هنا انه لوجاء زمان وخين وحبث ويوم بدل متى او ما فالحكم كذلك (قوله

وما ايضا يستعمل فيه يشير به الى ان ماهذه مصدرية والمصدر مبنى كافي قوله تعالى ما مدت
حيا اي مدة دوام حياتي (قوله اي لا تطلق بالسكوت عند عدم دلالة الفور) لانه لو قامت دلالة
عليه عمل بها كذا في البحر معزيا الى المبتغى (قوله بلانية) قيد به لانه لو نوى باذامعني متى صدق
اتفاقا قضاء وديانة لمشيده على نفسه (قوله وان نوى الوقت او الشرط) وانت خير بانه لو نوى
بازا او اذاما معني ينبغي ان يصدق عندهما ديانة فقط لانها عند هما ظاهرة في الظرفية
والشرطية احتمال فلا يصدق القاضى (قوله اذا قال ذلك) اي قوله انت طالق موصولا
اي بقوله انت طالق مالم اطلقك وفائدة وقوع المنجز دون المعلق انما هي لو كان المعلق اغلظ
منه من المنجز كون المعلق باينا والمنجز رجعا او المعلق ثلثا والمنجز رجعا او بايا واحدا او اثنين (قوله
وقد وجد ذلك الزمان) وان كان ذلك الزمان قليلا وهو اي ذلك الزمان زمان اشتغال الخالف
بالطلاق اي التطلق بقوله انت طالق قبل ان يفرغ الخالف من هذا التطلق (قوله وهو) اي البر
المقصود باليمن ولا يملك تحقيقه اي تحصيل البر الا باخراج اي الاجماع هذا القدر من الزمان
مستثنى عن اليقين (قوله بفعل ممتد كالسير) والركوب والصوم وتخبر المرأة وتفويض الطلاق
وقوله بفعل غير ممتد كالطلاق والتزوج والعناق والدخول والخروج وعرف الفعل الممتد
بما يصح تقديره بمدة كما في التلويح وغيره وانما امتداده بتجدد الامثال بان ما يكون في المرة الثانية
يكون مثلها في الاول صورة ومعنى ومن ذلك قال بعض المشايخ ان الكلام لبس من قبيل
الممتد لان مفاد الكلام الثاني غير مفاد الاول وقال بعض آخراته من هذا القبيل ومنعوا اطراد
تجدد الامثال صورة ومعنى لان كثيرا من الممتد لا يخلو من التفاوت في آحاده كالضرب والسير
ونحوهما فهذا التفاوت كما لم تخرج كلامها عن المماثلة لا يخرج تفاوت بين مفاد الكلام
الممتد عن المماثلة ايضا على ان اسم الكلام لبس الالفاظ مفيدة معني كيف ما كان تحققت
المماثلة سواء كان المفاد من النوع الثاني غير المفاد من الاول واذلك صحيح صاحب الكشف
بان الكلام بما يمتد وقوله ابن الهمام بحسن القبول وجزم سراج الدين الهندي بانه ممتد ايضا
وقد يكون بتكرار الكلام الواحد لاجل الحفظ او التفهيم فيئذ اخراجه من التعريف دونه
خرط القناد (قوله لان ظرف الزمان اذا تعلق) اشار به الى ان المعتبر في مقارنة الظرف مقارنة
على سبيل التعلق لا على سبيل الاضافة فظهر منه ان مراده بقوله قرن اي تعلق لانه قرن
على سبيل الاضافة (قوله فاذا كان الفعل ممتدا) هذا تفريع تعلق الظرف الى الفعل بغير
لفظ في ومع ذلك يعتبر في ذلك الظرف عند مقارنته بالممتد غير ما اعتبر عند مقارنته بغير الممتد
وذلك ان المعنى الحقيقي لا يوم زمان ممتد وهو النهار وهو من طلوع الفجر الى غروب جرم الشمس
شرعا او من طلوع جرمها الى غروبه عرفا فعند تعلق اليوم بالممتد كان باقيا على معناه الحقيقي
لانه قرينة عليه اذ الحقيقة غير محتاج اليها وعند تعلقه بغير الممتد يراد به المعنى المجازي فيكون
قرينة صارفة عن الحقيقي وهو مذهب الاكثر وعند البعض هو مشترك بينهما وكل من
المقارنتين قرينة لتعيين المراد الاول هو الصحيح لان المجاز اولى من الاشتراك صرح به
في الاصول اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف حكم هنا بان اليوم اذا تعلق بفعل ممتد يراد به
النهار وهو المعنى الحقيقي له واذا تعلق بغير ممتد يراد به مطلق الوقت وهو معناه المجازي
واطلاقه فشميل باطلاقه انه اذا تعلق بممتد يراد به النهار سواء كان الفعل المضاف
اليه له ممتدا او غير ممتد كقوله امرك بيدك يوم يركب فلان او امرك بيدك يوم يقدم فلان

واذا تعلق بغير ممتد يراد به مطلق الوقت سواء كان المضاف اليه غير ممتد او ممتد كقوله
 انت طالق يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يركب فلان وانما اعتبر الفعل المتعلق به دون
 المضاف اليه لان المضاف اليه لبس بعامل في الظرف ولم يتعلق الظرف به بتقدير في حتى
 يلزم كونه معيارا له والفعل المتعلق مظروف له عامل فيه متعلق به بتقدير في ولذلك اعتبر
 ذلك الفعل وهذا الاعتبار متفق عليه لاختلاف لاحد فيه ولذلك ابقى المصنف على اطلاقه
 فيحمل قوله على ما قلنا بالتعميم كما ترى واما ما يرى من اعتبار بعض المشايخ للفعل المضاف
 اليه لا يوم عند موافقته بالفعل المتعلق به فانما هو على سبيل المساعدة لحصول المقصود وهو
 استقامة الجواب كما وقع هذا التسامح من صاحب الهداية في الايمان من انه اذا قال يوم اكلم
 فلانا فانت طالق يراد به مطلق الوقت لان الكلام لا يمتد انتهى والفعل المتعلق به فيه الطلاق
 وهو ايضا مما لا يمتد هذا بناء على ان الكلام مما لا يمتد وهو قول الاكثر واما عند البعض انه ممتد
 وهو مختار صاحب الكشف الكبير فحينئذ لا يصح قول صاحب الهداية هذا تدبر هذا ما اخرجه
 يد الجهد من البحار وافردته من بين كلم المشايخ الكبار فظهر ان كلام المصنف مشتمل على
 ما هو المقصود وخال عن الخلل ومن لم ينظر اليه بنظر الدقة لم يخل عن الركافة والزال
 وظهر ان ما وقع عن بعض الشارحين من الخلاف في الاعتبار وهم وما وقع عن صدر الشريعة
 من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما لبس مما ينبغي (قوله لان اعتاق المولى شرط) والشرط
 مقدم عن المشروط فيقع الطلاق وهو المشروط بعد الاعتاق وهو الشرط كذا في البحر
 وهذا هو المراد مما ذكره المصنف ايضا تدبر (قوله فيقع الطلاق وهي حرة الخ) اورد عليه
 ما لو قال لاجنبية انت طالق مع نكاحك حيث لا يقع الطلاق اذا نكحها واجيب بانه
 يملك ان يتعلق بصريح الشرط وبمعناه بعد النكاح واما قبله فلا يملكه الا بالصريح الموضوع
 للتعلق ولذلك صح التعليق بقوله انت طالق في دخولك الدار ولم يصح لاجنبية انت
 طالق في نكاحك وبانه ان الطلاق مع النكاح يتنافيان في شخص واحد في حالة واحدة
 فلم يصح الحقيقة فيه بخلاف الطلاق مع العتق حيث لا يتنافيان وايضا العدول عن معنى القران
 الذي هو حقيقة مع انما كان ضرورة صيانة الكلام فبين تعلق حقه في امرأة هي تحت تصرفه
 بخلاف الاجنبية فانه لما لم يتعلق حقه فيها لم يكن كلامه مصونا فيها ولم ينجح الى التأويل
 والتوجيه واما ايراد المحشى على الجواب الثاني بقول القائل لامرأة انت طالق مع نكاح ابيك
 فلانة فلا يرد اذ كلاهما فيه لم يردا على شخص واحد فلم يتنافيان فافترا (قوله لان العتق
 اسرع وقوعا الخ) قلنا ان عتق العتق والتطبيق قد صادقا في حقها على زمان واحد من
 غير فرق وهي في هذا الزمان رق لفصل لها فيه حرمة غليظة وحرية معامن غير تقديم احدهما
 لعدم الترجيح في العلية وما اعترفه من اعتباره من الحسن وعدمه امر خارج من العلية فلا يؤثر
 فيها العلم عنده تعالى وقد يجاب عنه ان ما يبتنى على الحالة الاصلية هو اسبق اعتبارا كما في مسألة
 اسبقية الاسلام على الكفر ولبس فيها خلاف وقد وقعت في حادثة في زمن استاذي شيخ
 الاسلام المرحوم اسعد افندي فاقتى باسبقية الاسلام بناء على هذا التعليل مع ان هذا امر مستحسن
 كالاسلام فحينئذ لم يبق فرق بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى فبرى ان قول محمد ارجح هذا
 (قوله بل تعند) اضراب من قوله لا انما افرد ذكر عدتها في هذه المسئلة بناء على ان عدم
 الرجعة يوهم ان يكون لها عدة كالامة فبين بقوله هذان لها عدة كالحره للاحتياط كما احتيط

في الحرمة الغليظة في حقها اولان العدة حكم الطلاق فتعقبه وهي حرة واماعند محمد
 فتعقد كالحرمة البتة كما في المسئلة السابقة لانها حين وقوع الطلاق كانت حرة قبل فظهر
 ان قوله للاحتياط بناء على مذهب الامام الاعظم فقط وقوله بالاتفاق بناء على درجة قول محمد
 في شرح وان لم يكن تعليله في ايجاب العدة الاحتياط ومن لم يعلم المراد من التعليل والاضراب
 قال ما قال واغلب منه قول من فسر هذا بقوله يعني تعدد بثلاث حيض في المسئلتين اتفاقا
 انتهى لما عرفت ان المسئلة الاولى ليست محل اشتباه في كون عدتها عدة الحر لانها حرة
 عند وقوع الطلاق وفي تخصيص العدة بالحيض نوع قصور ايضا (قوله تطلق المرأة
 بانا الخ) لان كلا منهما من الفاظ الكناية وهي محتاجة الى التية ولذلك قيد بها ولم يقل
 نين كما في غيره لانه لو لم ينو لم يطلق وعدم الطلاق يتضمن عدم البتة وعدمها لا يتضمن
 عدم الطلاق كما لا يخفى ومن ذلك ظهر حسن ذكر هذين المسئلتين هنا في اثناء مسائل
 الكناية (قوله بانا منك او عليك) قيد بهما لانه لو لم يقل منك او عليك لم يطلق وان نوى كذا
 في المعراج (قوله ان نوى) قيد به لانه اذا لم يكن له نية لم يقع شيء و اشار المصنف بوقوع
 الطلاق بالنية من غير لفظ الطلاق الى ان الواقع بان لكنه واحد كما هو المصرح في الاختيار
 ولم ارفق ثلث ان نوى بها ولعل انها لم تقع لان البتة والحرمة صفة الرجل هنا
 ولم تكن محتمل للفظ بخلاف انت حرام على فيصح نية الثلث فيه (قوله وهو فيها) اي القيد
 في حق المرأة دون الزوج اي لافيه (قوله فهو عليها) اي الملك واقع عليها لافيه (قوله
 وهي) اي الرصلة وقوله وهو اي الحل وقوله فصحت اضافتهما اي اضافة الابانة والتحريم
 اليهما اي الى الزوج والزوجة (قوله وبانت طالق) هكذا ظاهره عطف على قوله بانا منك
 بان فاللايق ان يقدر تطلق بدل يقع والباء ظرفية واستعانة والاول اظهر لان هذا القول
 ظرف ومظروفه الطلاق او وقوع الطلاق وايضا هذا مقدم والوقوع مؤخر ولا يوجد
 بدونه وايضا ان هذا القول لبس بالة للطلاق في الحقيقة وظاهر كلام المصنف ان قوله واحدة
 بانية فاعل لهذا الفعل ايضا وليس كذلك لان الواقع بهذا القول رجعي او لم يكن المنشور ثلثا
 فثلث وعبارة المصنف قاصرة وتقدير الطلاق لان يكون فاعلا ليقع المنقدر في محلين اولين واظهار
 فاعل يقع المقدر فالأخير تكلف فاللايق بل الواجب الانسب ان يقال وتطلق بان تطلق ولو كان
 ثلاثا هكذا رجعا فبادون الثلث وتطلق بان تطلق بان الخ واحدة بانية وثلاثا تصب واحدة
 وثلاثا و اشار بقوله انت طالق هكذا الخ الى انه اوقالت لزوجها طلقتي ثلاثا فاشار اليها بثلاث
 اصابع يريد بذلك تطبيقات لا يقع ما لم يقل بلسانه كما في الخلاصة (قوله يشير الخ) حال
 او استيناف والثاني اوجه (قوله بعد المنشور) ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة
 لا قضاء (قوله ويقع بما ذكر) اي بان تطلق هكذا (قوله بعد المضموم) الباء فيه وفي قوله بعد
 المنشور للمصاحبة متعلق يقع المقدر وفعاله طلاق مقدر يصحبه ذلك العدد وصحة الكلام
 به والا يلزم على ظاهر ما قاله المصنف ان يكون فاعل يقع المقدر وقوله واحدة بانية وقد عرفت
 فساده ولو نوى عند ذلك الاشارة بالمنشورة صدق ديانة لا قضاء (قوله فيعتبر عدد المضموم)
 قال البرجندی ما ذكر في المتون مختار بعض المشايخ وقال صاحب البحر هذا هو المعتمد (قوله
 ويقع بان تطلق بان الخ) هذا يصلح ان يكون نوعا رابعا للمصرح بالطلاق تدبر (قوله واشد
 الطلاق) واغشى الطلاق واخبره والمراد كل وصف على افعال وفيه زيادة على اصل

الطلاق فيدخل فيه اسوؤه واشده واكبره واغلظه واعرضه واطوله واعظمه سوى قوله اكثره فانه
يتبع به الثالث ولا يدين ولونوى واحدة بآنية بخلاف احسنه واسنه واعدله واكمله واتمه فيقع فيه
رجعيا لان هذا وصف لا يبنى عن زيادة في اثره كذا في البحر وما جاء باوهنا كله نصب لكونه مفعولا
مطلقا وعطف على قوله او طويلة بآنية الا قوله او طويلة او عريضة فانها معطوفان على قوله شديدة
لانه لو قال انت طالق شديدة او طويلة او عريضة ولم يذكر تطلقه كان رجعيا لا يكون صفة
الطلاق بل صفة للمرأة كما هو الظاهر ذكره الاسيحياني (قوله بآنية ثلاث) ولو قال بآنية
تمام العدد لاشتمل على الثلاث في حق الحرة والثنتين في حق الامة حقيقة الا انه من ديدنهم
ذكر الاصل واستنباع الفرع (قوله في اول المسئلة) والواجب ان يكون اوائل المسئلة قوله
انت طالق بآنية تدبر (قوله لان وصفه) اى وصف الطلاق بما يحتمله الخ اى بشئ هو الينونة
يحتمل الطلاق الا يرى ان الينونة قبل الدخول وبعد العدة حاصلة بنفس الطلاق (قوله لتعين
احد المحتملين) اى الرجعي والباين اما الرجعي فظاهر واما الباين فانه يثبت به قبل الدخول للحال
وكذا عند ذكر الحال وبعد الدخول اذا انقضت العدة واورد عليه ان قوله انت طالق لو احتمل
الينونة لصحت النية بها وقد تقدم عدم صحتها والجواب عنه ان عمل النية في المفظوظ
لا في غيره ولا يقدر له لفظ لكونها غيره بخلاف الوصف فان عمله في المفظوظ ان وجد وان لم يوجد
فيقدر له موصوف وصحة الكلام به والمقدر كالمفظوظ فعلى كلا التقديرين له عمل واعتبار فبراعى
(قوله قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقعن) صرح به بهذه المسئلة وان فهم مما تقدم ان
لا فرق في وقوع الطلاق بين المدخول بها وغيرها وان الواقع عند ذكر العدد مصدر
موصوف بالعدد ولو تشببه بالشار اليه اشارة الى ان فيها خلافا وهو كون العدد لغوا عند الحسن
البصرى كما ذكره الشارح وعدم وقوع الطلاق في غير المدخول بها كما هو مذهب البعض
حتى قال في الخلاصة وفي جامع الفصولين لوقضى به قاض لا ينفذ قضاؤه اقول لانه خلاف
الاختلاف والالتبيه للخلاف الاخير ولا ييسط على هذه المسئلة قوله وان فرق الخ واوردت
في هذا المقام كافي سائر المتون ايضا والافلجورد خلاف الحسن البصرى فتحملها الايق بعد
قولهم ويقع بعدد قرن به لانه كما لا يخفى وانت خبير بان عبارتي الوقاية والكثرة مشتركان في جميع
ما ذكر واحسنة عبارة هذا الكتاب كما وقع في النقاية كذلك انما هي لان يكون عبارته محل
الخلاف بين الجمهور والحسن البصرى وممتاز عن محل الوفاق بخلاف عبارتيهما فانها
نعمان على نحو قوله اوقعت عليك ثلاث تطبيقات مع انه ليس بمحل خلاف بينه وبينهم
فالظاهر في التعليل ان يقول لان محل الخلاف من العبارة في تطبيق غير المدخول بها قوله انت
طالق ثلاثا مطلقا كما لا يخفى على من له نهى اذا عرفت هذا فنقول محل الخلاف ايضا قوله
طلقتك ثلاثا وانت الطلاق ثلاثا وانت باين ثلاثا مما يوجب ما قبل الثالث الطلاق
لولا يذكروا ومن قبيل محل الوفاق قوله شئت ثلاثا طلقناك ووهبت لك ثلاث
طلقناك كما تقتضيه دليلا الطرفين واقول لو قدم تميز الثالث يكون التركيب توصيفا
اى تطبيقات ثلاث وطلقناك الثلاث فينبغي ان يقع الثلاث ايضا بالاتفاق لان ادنى الجمع
الثلاث فيكون العدد وصفا تأكيديا وايضا بنى الخلاف على وقوع الثلاث ووقوع
الاثنتين كذلك على ما يقتضيه دليلا الطرفين كما لا يخفى (قوله وان فرق الخ) نوع في الشرح
هذا التفريق على ثلاثة انواع لانه باطلاقة يشملهما وفي النوع الاول ان المعطوف واحد وفي الثاني

الخبر اثنان وفي الثالث الجملة اثنان على ما يقتضيه قوله وفي الموطوءة ثنان وظاهر قوله ولم يقع الثانية تدبر وقوله هذا وقوله ويقع بعدد قرن به كل منهما ضابطة كلية وقوله لومات الخ تفريع خاص بالاخيرة وقوله وبواحدة وواحدة الخ تفريع لكليهما هذا هو نكتة اخرى في تغيير عبارة الوقاية وهي من خواص كتابه فظهران من خص قوله ان فرق بالصورتين الاخيرتين بقرينة ذكر التفريق بحرف العطف فيما سبى بعد وجعله كالمستثنى من اطلاقه لم يصب وغفل عن ذكرهم ضابطة اولاً وتعرفهم ثانياً (قوله لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد) حاصله ان اقتران العدد بالفعل بيان تغيير لوجب الفعل فيكون وقوع الفعل بالعدد لا باصل الصيغة اعترض عليه المنصور القأني في شرح المعنى بان هذا مشكل اذا كان المقترن واحداً لان الواحد موجب الفعل فكيف يكون اقترانه به تغييراً بل يكون تقريراً اقول كون الواحد موجباً غير مسلم بل موجب الحقيقة وقد ثبت في محله ان الاعتبار فيها الى نفس الماهية من غير نظر الى الفرد او الافراد وايضا به الواحد ان لم يوجد غير لبس من دلالة عليه بل من اقتضائه الوجود والواحد اقل ما يتحقق به الحقيقة فثبت ان ما اقترن بالفعل من العدد ولو واحداً تغيير لموجب الفعل لا تفسير على ان الكلام لو كان مقبداً لا يستقل في افادة الحكم بدونه والعدد من حيث هو هو قيد فيتوقف على ذكره بخلاف ما لم يذكر حينئذ يفيد ما هو المتيقن من الحقيقة وهو الواحد تدبر (قوله فلم يقل شيئاً الخ) هذا اذا لم يقل شيئاً بعد رفع اليد من فمه اما اذا قال بغيره على الفور ثلاثاً يقرن نظيره قال انت طالق وتقطع نفسه وتنفس فقال على الفور ثلاثاً فثلاث اما لو سكنت من غير انقطاع النفس ثم قال ثلاثاً فواحدة كذا نقله صاحب البحر (قوله وبواحدة وواحدة الخ) اذا كان الحكم في العطف بالواو وكذلك في الفاء وثم بالاطريق الاولى واما في بل تفصيل ذكره في المحيط ثم ما وقع في الظهيرية من انه لو قال في غير المدخول بها انت طالق ثلاثاً متفرقات فواحدة يمكن حمله على اى نوع من انواع الثلاث للتفريق ولبس نوعاً آخر كما يتوهم من كلام البعض (قوله طليقة واحدة) اى بائنة لانه لا رجعة في حق غير مدخول بها وكذا قوله طليقتان ثنان ولونوى البينونة الكبرى وهو الثلث لا يعتبر نيته لان الوحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الوحدة كذا يفهم من الكافي من غير هذا المحل وستقف (قوله وبواحدة قبلها واحدة الخ) ومن هذا القبيل ما وقع في الظهيرية انه لو قال انت طالق واحدة تقدمها ثنان فانه يقع الثلث انتهى (قوله لان المعلق بالشرط الخ) ولان الاصل في الجمع من غير ترتيب ما يكون بلافظ الجمع او العدد او مع ولم يوجد في آخر الكلام ما يغير صدره حتى يتوقف عليه جميع الكلام فيقع جملة الجمع بالواو صادق على ما يجمع بالمعية وعلى ما يجمع بالترتيب لالانه للترتيب عنده كما توهم بعض بل الاطلاق يجمع فيه فعلى اعتبار المعية تقع الكل وعلى اعتبار الترتيب لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك هذا ما فهمه الفقهاء مما كتب في الاصول والفروع (قوله فثنان) اى باثنان (قوله وفي الموطوءة ثنان) اى رجبينان حتى لو تكرر المعطوف وجعل الخبر ثلثة والجملة ثلاثاً تقع ثلث فيها لوجدان المحل (قوله قال امرأتى طالق الخ) قال صاحب البحر في آخر باب الايلاء قوله انت على حرام وقوله حلال المسلمين على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة وعند النسفي لا تلزم وان كان اكثر من زوجة واحدة قال في الفناوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته

طالق وله أكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الا وزجدي انه لا يقع الاعلى واحدة واليه
 البيان وهو الاشبه كذا في البرازية انتهى واطلاق الصريح فيه وفي المتن يقتضي ان في قوله
 امرأتى طالق الطلاق او الخش الطلاق او طالق ثلاثا وله أكثر من واحدة ان يطلق واحدة
 منهن وعليه البيان ويدل على هذا المدعى مسائل في الخلاصة ايضا اذا عرفت هذا ظهر
 ان ما وقع في جامع الفتاوى من انه لو كان لرجل ثلاث نساء فقال امرأتى ثلاث تطليقات يقع
 ثلاث طلقات لكل واحدة منهن عندهما وعند ابى حنيفة لكل واحدة منها طلاق باين وهو
 الاصح انتهى غير معمول به ومخالف لما في المعبريات (قوله من طلق امرأته الخ) في بعض
 ما وصلت به من النسخ انه من شرح بقوله لان قوله الخ وفي بعضه ملحق فعلى ايهما انه
 تكرار وحشو وعدول عن عبارة احسن ومثله اجنبية عن السباق والسباق فاللايق ايراد قوله لان
 الخ فيما سبق بعد قوله اى الثالث اللهم الا ان يقال انه اراد ايراد قوله السابق اشارة الى خلاف
 الحسن البصري كما ذكر واراد ايراد قوله هذا اشارة الى خلاف بعض العلماء من ان طلاق
 غير مدخول بها غير واقع يؤيده ايراد قوله هذا بلفظ العموم لان خلا فهم على العموم
 كما لا يخفى (قوله اوقال لنساء الخ) اقول محله الابق عند قوله وبثلاثة انصاف الخ فيما سبق
 وارد ان قوله قال امرأتى الخ عليه انما ما للقاعدة اذهبه المسائل هنا اجنبية كما لا يخفى
 (قوله طلاق كل واحدة تطليقة) لان الربع يتكامل في كل منها لما سبق ان ذكر بعض ما لا يجزى
 كذا كله (قوله فتطلق كل واحدة ثلاثا) اى في الآخرين واما في قوله يترك تطليقتان
 فتطلق كل واحدة ثنتين عند نية القسمة وفي سكوت المصنف عنه نوع قصور (قوله وكتابة)
 عطف على قوله صريحه في اول الباب (قوله الابالية) يعنى قضاء وديانة وقوله اودلالة
 الحال يعنى قضاء لاديانة فلا يقع الطلاق ديانة الابالية اذ لا عبرة بدلالة الحال في الديانة ونظيره
 ما سبق انه لا عبرة بصريح اللفظ في الديانة حتى اوقال انت طالق ونواه من الوثاق لا يقع ديانة
 فمن قال اى لا تطلق بالنكيات قضاء الاباحهذين وهما النية ودلالة الحال فقد تسامح لان
 المفهوم من ظاهر كلامه انها تطلق بها عند النية قضاء لاديانة وليس كذلك بل تطلق قضاء
 وديانة معا كما لا يخفى (قوله ويجوز استعارة الحكم الخ) وانت خبير بانه لا اختصاص لاحدهما
 بالاخر اذ العدة توجد بدون الطلاق كما في ام الولد اذا اعتقت والموت وحديث حرمة المصاهرة
 وارتداد الزوج والطلاق يوجد بدون العدة كما في طلاق غير مدخول بها كذا صرح به
 في فتح القدير والبحر ولكن دفعه بان العدة لها اختصاص بالطلاق شرعا بطريق الاصل
 لا توجد في غيره الا بطريق التبع والشبهة كذا في التلويح على ان امكان ارادة المعنى الحقيقي
 ليس بشرط في المعنى المجازى على ما عرف في الاصول فظهر صحة استعارتها عن الطلاق
 واستقام دليل المصنف لمدعاه ولكن اوقال بدل قوله في الجملة قولنا في الاصل لكان اولى (قوله
 فان الاستبراء يستعمل الخ) فعلى الاول يقع الطلاق وعلى الثاني لا فيتعين الاول بالنية ويجب
 كون هذا القول مجازا عن كوني طالقا في المدخولة الايسة او الصغيرة وفي غير المدخول بها
 مطلقا فظهر ان جواز استعارة الاستبراء عن الطلاق بناء على عدم سرطبة ارادة المعنى
 الحقيقي في المعنى المجازى او على ان الطلاق سبب الاستبراء في الاصل كما لا يخفى (قوله اى
 زوى) امر حاضر مؤنث من باب التفعّل (قوله لا تطلقك) اذا علمت خلور حرك عن الولد
 (قوله نعمنا) لمصدر مخدوف تقديره تطليقة واحدة فاذا نواه فكانه قاله (قوله ولا عبرة باعراب)

واحدة الخ) قال صاحب البحر وهو الصحيح (قوله لان عوام الاعراب الخ) بل الخواص
لاستازمه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم كذا في البحر وقال على البرجندی
نقلا عن مبسوط صدر الاسلام ان محمد ايعتبر النحو والاعراب وابيوسف لايعتبره انتهى (قوله
لاني طلقك) اى باينا وهو المراد وكذا الحال في غيره تذكر (قوله اذهبي قومي) اى لحاجة
اولا لاني طلقك فلا بد لتعيين الثاني من النية ولو قال اذهبي فبيحي ثوبك لايقع وان نوى
ولو قال اذهبي الى جهنم يقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال اذهبي فتزويجي لايقع ما لم ينو
لان معناه تزويجي ان حل وامكنك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وفي البرازية اذهبي
وتزويجي تقع واحدة ولا حاجة الى النية لان تزويجي قرينة فان نوى الثلاث فثلاث وهو مخالف
لما في شرح الجامع الا ان يفرق بين الواو والعاء اذ العاء يقتضى التزوج عقيب الذهاب وليست
بقادرة عليه بخلاف الواو فانها المطلق الجمع فلا يمنع تزوجها بعد عدة كما لا يخفى (قوله وقيل
اعزني) بالعين المهملة والزاي المعجمة والعرب من الرجل من تجرد من المرأة ومن النساء من تجردت
من الزوج او بمعنى البعد كذا في شرح المسكين وغيره (قوله الحق) من الحقوق لامن الاخلاق
كذا في الغاية فيكون بكسر الهيمزة وفتح الهاء قال في المصباح لحقته ولحقت به من باب تعب
لحاقا بالفتح ادركته والحقة بالالف مثله انتهى فعلى هذا لا تعين الهيمزة للوصول فيجوز كونها
للقطع مع كسر الحاء كذا في البحر (قوله فارقتك) مفارقة صورية وهذه المفارقة انما نشأت
من قلة حياتها وعن كونها بذية اللسان ومن ذلك عد هذا اللفظ مما يتضمن الشتم فظهر ان
ادراجه في احتمال الشتم اول هذا (قوله في حال الرضاء) اى عند عدم الغضب وهو ظاهر
وعند عدم المذاكرة على ما يقتضيه المقابلة (قوله وفي حال مذاكرة الطلاق) اى عند حال
الرضاء (قوله واذا وجدت الخ) عطف على قوله ثبت الاولى بدون النية بحسب المعنى والتقدير
وتعين الجواب حين وجدت النية لان الشرط قيد للجزاء صرح به في محله واما عطف على
قوله بدون النية فلم تصح لفظا ومعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلا معنى ثبت الادنى واذا
وجدت تعين الجواب اذا المعطوف في حكم المعطوف عليه فلا يسقط ما وراءه والساقط هو
وما بعده صرح به في محله قوله وفي حال الغضب يعنى سواء ذكر الطلاق اى سأل اولم يذكر
تدبر (قوله واحدة رجعية) اشار به الى انه وان نوى البائن الصغير او الكبير وهو الثلث وهو
المصرح بقوله ولا يصح نية الثلث وهذا ظاهر في الاولين واما في انت واحدة فالمصدر وان كان
مذكورا بدكر صفة لكن التنصيص على الوحدة يمنع ارادة الثلث لانها صفة للمصدر المحدود
بالهاء فلا يجاوز الواحدة كذا في البحر والكا في (قوله ويحتمل ان ايراد اعتدى
نعم الله تعالى الخ) وانت خير بان شرح هذا المقام على ما وقع في اكثر النسخ تكرير
محض وحشو صريح الالفاظا يسرا تعرفه بادنى نظر (قوله لانه سببه) اى سبب العدة
فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وهذا يسمى بالجاز المرسل في علم البيان ومن ديدن
الفقهاء اطلاق الاستعارة على كل من انواع المجاز (قوله ولو كان مصرحا الخ) هذا صريح
في ان لبس المانع هنا من ارادة الثلث ثبوت الطلاق اقتضاء ومضمرا مقدرا بل لو صرح
ذلك لم يقع به الا واحدة اما في الاول فلان طالق نعت فرد لا يحتمل العدد واما في الثاني فلما سبق
من ان المصدر اذا كان محدودا بالهاء لا يتجاوز الواحد الحقيقي فظهر ان اضماره واقتضاه
وتنصريحه هنا كانت سواء سيما الاقتضاء مانع التعميم لانه ثابت ضرورة والضرورة تندفع

بالواحدة الرجعية وظهر انه لم يمكن نية الثلث بل لا يمكن البين ايضا لاندفاع الضرورة
بالرجعية فانها الادنى هذا (قوله فاذا كان مقتضى او مضرا الخ) ولما كان هذا علة في وقوع
الرجعي في هذه الالفاظ الثلث علم ان لا يحصر في كلامه عليها بل كل كتابة كان فيها ذكر
الطلاق كانت داخلة في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله انا برئ من طلاقك الطلاق
عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهبك طلاقك قد شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت
طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك انت مطلقة بتسكين الطاء انت اطلق من امرأة
فلان وهي مطلقة انت طال بحذف الآخر خذني طلاقك اقرضتك طلاقك اعرتك
طلاقك يصير الامر يدها كذا في البحر نفلا عن المحيط وانا برئ من نكاحك وبرأت من طلاقك
اذ نوى الاصح انه يقع والاوجه عندى انه بآين كذا في فتح القدير (قوله قلنا التنبصص على
الواحدة الخ) لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الواحدة الحقيقة والثلث واحد
اعتباري فلا يحتمل اللفظ بها فلا يصح نيته (قوله وتطلق بغيرها) اى بغير الالفاظ الثلاثة
وما في حكمها (قوله مطلقة واحدة باينة وان نوى) يعنى سواء نوى واحدة او اثنتين او لم ينو
عددا اصلا او لم ينو الطلاق اصلا في الانواع التى لا يحتاج الى النية على ما سبق كذا في شرح
البرجندى (قوله في غيرها) وما في حكمها كما لا يخفى (قوله وهذا الاستثناء لا بد منه) اقول ذكره
فيما بعد يكون بمنزلة الاستثناء وقد كثر هذا الاعتبار في الكثرة ووقوعه في عبارات المصنفين أكثر
من ان يحصى ولم يقف المصنف عليه اولم يعتبره فقطهر ان تركه حذار عن وقوع التكرار
في الكلام فضلا ان يعد نقبصة كما لا يخفى (قوله حياضا) اى في ذات حيض او متر بصا
باشهر في أبسة او صغيرة والاكتفاء بالحيض اكتفاء بالاصل وقد كثر هذا الاعتبار ايضا (قوله
صدق) اى مع البين لان كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع البين لانه
امين في اخباره عن ضميره والقول قول الامين مع البين كذا في العناية (قوله في القضاء) اقول
لاوجه للتخصيص الا ان يقال انه يفهم من تصديقه قضاء التصديق ديانة بالطريق الاولى
(قوله فلا يصدق في نفي النية) يعنى قضاء كما يقتضيه المقابلة واما في الديانة فلا يقع الابنية
ولهذا علم ان مذاكرة الطلاق لا تنحصر في سؤال الطلاق بل اعم منه ومن تقدم الايقاع
الا ان يقال ان الانحصار فيما سبق بناء على المفردة وهما تعدد واطاق عدم التصديق وهو اعم
من ان يكون من القاضى او المرأة وقد سبق انها كالقاضى وقد سبق من التفصيل فلا نعيده
(قوله استلى بامرأة) ومثله ما انتلى بامرأة وقوله انا لست لك بزوجة ومثله ما انا لك زوج
كذا في شرح المسكين وقوله صدقت في جواب قولها لست لي زوج كذلك كما في المحيط (قوله
طلاق بآين ان نواه) هكذا في المعبريات اقول وجهه ان كلامها من قبيل النوع الثانى من الكتابات
عند الامام الاعظم لانه عليه المصنف بقوله كما لو قال لا نكاح بينى وبينك ولذلك لم ينفك وقوع
الطلاق بكل منها عن النية كما هو شأن هذا النوع وان كان في حال المذاكرة والغضب كما مر
وانما افردت بالذكر هنا لاختلاف بينه وبينهما فيها دونه في قوله لا نكاح بينى وبينك هذا
فقطهر من هذا التحقيق الحقيق ان من فسر عبارة الكثر في هذه المسائل بوقوع طلاق رجعي
عند النية بناء على الظاهر من غير وصول الى ما فيه وعددها من النوع الاول للكتابة حتى الحقة
بما نقل عن المحيط فيما سبق فقد خبط خبط عشواء فاجتنبه على انه لم يثبت في عدم دخولها
فيما نقل عنه من انه قد ذكر قاعدة كتابة وهي قوله كل كتابة كان فيها ذكر الطلاق الخ

(قوله الصريح يلحق الصريح) ظاهر المقابلة بالباين يقتضي ان يراد بالصريح هنا ما وقع به
الرجعي فتدخل فيه الكنايات الرواجع من اعتدى ونحوه وما الحق به ولكن يشمل باطلاقه
المنجز والمعلق اذا وجد شرطه في العدة ولو كان التعليق في عدة ايضا ويشمل ما اذا كانت
المرأة مخاطبة اولاً وما وقع في الشرح بمجرد تمشيل بنوع كالا ينفى فحينئذ يكون المراد بالباين اعم
من ان يكون مستفاداً من الكتابة او الصريح فعليه قول الحارثي من انه لو طلق رجل امرأته
بايناً ثم قال في العدة انت طالق لثناقال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح اللفظ والصريح يلحق
الباين وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء في العدة اولى يكن وهو الاسمح وعليه الفتوى لانه باين في
المعنى والباين لا يلحق الباين فاعتبار المعنى اولى من اعتبار اللفظ انتهى وهكذا في الوقعات وادرجه
مؤيد زاده في كتابه وارضاءه ولا ان تقول ان الصريح هنا على حقيقته واطلاقه وعليه كلام المص
فيشمل الطلاق الثلاث والطلاق على مال والطلاق الباين بالصريح والرجعي كما في فتح القدير
وتلحق الكنايات الرواجع بالرجعي لاستوائهما في الحكم كما في البحر (قوله والصريح يلحق الباين)
والمراد بالصريح هنا كما تقدم لكن لا بد ان تكون المرأة مخاطبة او اشارا اليها لما ذكر في البرازية
من انه لو قال كل امرأة له طالق فانه لا يقع على المختلعة وكذا اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا
لا يقع على المنيعة من باين انتهى لعل وجهه ان امرأة في عبارة مطلقة وهي منصرفه الى الكمال
والمختلعة والباينة لبسا كذلك فظهر ان المراد بالمختلعة هي البائنة مطلقاً اذ لا وجه للتخصيص
(قوله لانه قال الله تعالى الخ) ولحديث الخدي مسند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت
في العدة صرح به في الاصول (قوله يعني الخلع) يريد به ان الافداء بالمال في الطلقتين المذكورتين
بقوله تعالى الطلاق مرتان هو الخلع (قوله ثم قال فان طلقها الآية) يعني فان طلقها بعد الخلع
على طلقتين فلا تحل الخ (قوله بان قال ان دخلت الخ) اشار به الى ان المنة لبس على اطلاقه
بل هو مخصوص بما اذا كان المعلق قبل المنجز الباين ووقع في العدة اما المعلق الباين بعد الباين
المنجز لم يصح التعليق كالنكاح كذا في البدائع (قوله فانها تطلق اي بالمعلق) اي يقع عاينها
باين آخر لانه لم يذكر ان باين ثانياً حتى يجعل جزءاً عن الاول بل الذي وقع ثانياً ان التعليق
السابق عند وجود الشرط وهي محل (قوله فلا يمكن جعله خيراً الخ) ولا يرد انت طالق لانه
لا احتمال فيه اتعنه للانشاء شرعاً حتى لو قال اردت به الاخبار لا يصدق قضاء كذا في البحر ولا يرد
ايضاً ما اذا كان الصريح موصوفاً بما يدل على البينة كانت طالق باين بعد انت باين فانه يلحق لانه
صريح يلحق بايناً فليكن وصف بينوته اولاً فاذا الحق الباين كان بايناً لان البينة السابقة عليه تمنع
الرجعة كذا في المحيط والخلاصة والبرازية (قوله عنت به) اي بالباين الثاني (قوله ينبغي ان يعتبر
الخ) قال في المحيط فيه قولان واقتصار المصنف وعامة الشراح كذلك على الاعتبار والوقوع
وغيرهم ينبغي ان الوقوع هو المعتمد لما في البرازية لو قال للمبانة انتك اخرى يقع لانه لا يصلح جواباً
انتهى اي لا يصلح كونه خبراً عن البينة الاولى وفي الغنية لو قال لها انت باين ثم قال في عدتها انت
باين بتطليقة اخرى تقع انتهى فظهر مما ذكرهنا ومما في فتح القدير سابقاً ان ما في الحارثي من الاعتبار
على عدم وقوع الثلاث خلاف المعتمد فكيف يكون اصح ومفتي به ورأيت في مجموعة صور الفتاوى
المنسوبة الى المولى ابي السعود ان عدم وقوع الثلاث المذكورة باطل وان وقوعها لازم (قوله اقول
يظهر به ان ما نقل) وهو قول سعيد بن المسيب وما يتبع به احد من العلماء الا بشري صواب المريسي
وهو رئيس اهل الاعتزال وانه قول مهجور يخالف الاجماع حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ ومن
افتي به ولم بشرط الدخول فعليه لعنة الله وملائكته والناس اجمعين كذا في الخلاصة خلا

عن صدر الشهيد وقال كمال الدين في حاشيته على صدر الشريعة وقد صح ان سعيد بن
المسبب رجع عن هذا القول نقلا عن صدر الشهيد ايضا وليت شعري ما فائدة نقل المصنف
هذا القول المهجور مرة بعد اخرى ولك ان تقول ان تغليط صاحب المشكلات بناء على ظاهر
لفظه ولكن قال العلامة شارح درر البحار ان معناه ان طلق امرأته ثلثا متفرقة قبل الدخول
لا يقع الا الطلقة الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة انتهى فحينئذ لا وجه لرد المصنف وتشنيعه
❖ باب التفويض ❖ (قوله الطلاق) اي تفويض الطلاق (قوله قيد به) اي بقوله
ينوى الخ وقد تقدم ان دلالة الحال وهي الغضب او مذكرة الطلاق قائمة مقامها قضاء
لادبائه وفي حال الرضاء القول قوله مع اليمين في عدم النية وايضا القول قوله مع اليمين في عدم
دلالة الحال وتقبل يثبتها على دلالة الحال على النية الا اذا اقيمت على اقراره بها كذا
في الوالوجية وفيما لم يصدق قضاء لا يسعها الاقامة معد الابتكاح مستقبل اي جديد لانها
كالقاضي وباقي التفصيل قد سبق (قوله لانها من كليات الطلاق) اي كليات تفويض الطلاق
هذا هو الانسب بالباب ويجوز ان يراد بالطلاق في المتن والشرح التطليق اي تطليق المرأة
نفسها كما هو مقتضى طاق فيكون حينئذ في محزهما (قوله لامتناعه) اي لامتناع توكيل
الزوج اياها في حق نفسها لان عمل الوكيل لنفسه لا يجوز وهي عاملة لنفسها حيث ترفع قيد
النكاح عن نفسها فيكون تفويض امر الطلاق اليها تمليكاً للنية (قوله وتقيد) اي تفويض الطلاق
او عدم رجوعه الاول ظاهر من السابق على ما يفهم من قوله وفي طلق ضررك والثاني احتمال
يراجح من السياق كما لا يخفى (قوله بمجلس علمها) والمراد من العلم الاعتقاد الراجح اعم من ان يكون
يقينا او ظاهرا كذا في شرح البرجندی (قوله فان طلقت في المجلس) مرتبط بقوله وتقيد ومذكور
لايضاح المقام فان قلت كانه هذا تدارك اقصور المتن بل الالباق ان يجعل هذا متنا
او يدرج قولنا ولها تطليقها عطفاً على قوله لم يصح مقدماً على قوله وتقيد فحينئذ يتعين رجوع
ضمير تقيد الى التطليق قلت نعم يرى هذا كذلك في بادي النظر ولكن لا حاجة اليه فان قوله
فان لم ينو في الاول الى قوله بانته واحدة يغني تركه حذار التكرار (قوله اذ للخرية الخ) ولان هذا
التفويض تمليك وهو يقتضي جواباً في المجلس كما لا يجاب في باب البيع واما اعتبار بلوغ الخبر اليها
هنا لكون هذا التفويض متضمناً معنى التعليق اذ فيه تعليق وقوع الطلاق بتطليقها وفي التعليق
لا اعتبار الى مجلس المعلق اسم فاعل بل الاعتبار الى مجلس المعلق اسم مفعول وهو قد لا يوجد
في المجلس فيحتاج الى اعتبار بلوغ الخبر بخلاف البيع فانه تمليك محض ولذلك اعتبر مجلسها ما لم يصح
للعائب ولم يتوقف على علمه وبلوغ الخبر اياه هذا (قوله واما عنده الخ) اقول حق التركيب ان يقال
هكذا واما عنده فيستعملان للظرف كما يستعملان للشرط فيصير الامر في يدها لعدم خروجه
بالشك الاشتراكي وانما قلنا حق التركيب هذا لان امتداد وقت التفويض بهما بناء على ظرفيتهما
لا على شرطيتهما وانما لم يخرج بالشك لان الاصل في التعليق وقد تضمنه التفويض الاستمرار
فيترجح ظرفيتهما هنا على الشرطية (قوله الا اذا قيده) وفي بعض النسخ علقه بالمشبه بان يقول
ان سنت بكسر التاء في الصورة الاولى وفتحها على الثانية هذا هو الظن من شرح المص والتحقق
انه عام يشمل ما ذكره ويشمل قوله ان شاءت لما في الثانية لوقال انت وكيلي في طلاق امرأتى ان شاءت
او ارادت لم يكن وكلا حتى تشاء المرأة في مجلس علمها فان شاءت فيه يصير وكلا ثم ان طلقه فنه
تطلق والا بطلت وكالته وهو الصحيح وعند البعض لا تبطل انتهى (قوله قلنا) هذا جواب

عن نسوية زفر بين المشية الثابتة بالصيغة وبغيرها بمنع النسوية وفي هذا الجواب لإخبار
 اصلا في دفع النسوية ولكن حينئذ يحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبين قوله بعه ان شئت
 ولم يتعرض المصنف عليه والحال ان تمام الجواب انما يكون بذلك الفرق لقياس زفر صورة النزاع
 على البيع فظاهر ما في الهداية ان الطلاق يحتمل التعليق فيقتصر على المجلس بخلاف البيع فانه
 لا يحتمله اقول واذا لم يحتمله فهل يبطل او يصح ويبطل التعليق وعلى الثاني كلام المحيط حيث
 قال في قسم التعليق من كتاب الايمان اوقال رجل بعث عبدى منك بكذا ان شئت فقبل يكون بينهما
 صحيحا اذ البيع لا يحتمل التعليق انتهى فظهر منه ان المفعول المقدر لقوله شئت في قوله بعه ان شئت
 قولنا بعه وهو الاظهر اذ اعرفت هذا فمن قدر المفعول التوكيل بالبيع واراد بالتوكيل البيع وهو ذكر
 السبب وارادة السبب وذكر المؤثر وارادة الار على انه لا اختصاص بينهما وهو المجوز على ما سبق
 فقد ارتكب البعيد من غير حاجة وقال صاحب البحر والحق ان البيع والتوكيل به لم يعلقا
 بالمشية وانما المعلق الوكالة وتعليقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبع
 هذا ان شئت انتهى اقول الحق ما قدره الفقير اذ المصريح فيه البيع فيكون المعلق ايضا
 ذلك والوكالة ضمنية وتبع قبوته في التعليق ضمنا وتبعيا يكفي فيكون التقدير ان شئت بعه
 بالوكالة لا او وكالة بالبيع وبينهما فرق كما لا يخفى (قوله او نوى واحدة) اقول لا وجه للتخصيص
 بهما بل اذ نوى اثنين فالحكم كذلك الا ان يكون المرأة امة (قوله لانه فوض اليها الصريح)
 اذ مضمون طلق امر بالتطبيق ومختصر من اطلب منك التطبيق وجواب هذا الامر طلق
 نفسى او وقعت على نفسى طلاقا وهو صريح (قوله بهذه اللفظة) لانها ليست من الفاظ
 الطلاق في الاصل كذا في الاختيار على ما سيجي (قوله اوقالت اختار نفسى) عطف على
 قوله قالت في بان قالت (قوله ان هذه الصيغة) اى اختار نفسى غلب استعمالها في الحال
 بحسب العادة والشرع (قوله اذ لا يمكن) ولا ان يحتمل على الانشاء لعدم استعمال المضارع
 فيه لان اخذ بمحتمليه وعد فلا يقع بالشك لما مر آنفا (قوله كالطلاق) ظاهره انه مقبس عليه
 للاختيار في عدم النوع وابس كذلك لانه قد سبق انه متنوع ولذلك صحبة لثلاث في طلق
 نفسك فظهر انه قيد للثاني لا للثاني وانما جمع بين الطلاق والبنونة لانه اراد بالطلاق الصريح
 المتنوع وبالبنونة الكناية المتنوعة ولم يتركها لان الطلاق لا يغنيها واكتفى البعض بها
 لا غنائها عنه اذ لا يراد به الصريح الرجعى فبعد ذكر الطلاق ولا بد ان يذكر البنونة لعدم
 استلزامه اياها كما وقع من المصنف ومن ذكرها اولا لم يحتج اليه ثانيا كما وقع عن البعض هذا
 فظهر ان من استدرك البنونة هنا لم يتأمل كما لا يخفى نعم اورث المصنف العبارة هكذا بخلاف
 الطلاق والبنونة لكان اظهر واسم من ايهام كونه قيدا للثاني (قوله فلا تملك) اى فليكن
 تملك قبل مشيتها وفي بعض النسخ فلا تملك اى المرأة الطلاق قبل مشيتها حتى يترد ردها
 اعترض عليه انه يتقضى بان للوصى رد الوصاية بعد القبول عند حضور الموصى مع انه لم يوجد
 التملك والتام بالفعل حين رده اقول دفعه ان بينهما فرقا وهو ان الوصى من ان يكون متصرفا
 للغير فيكون متبرعا في ذلك ان شاء دام عليه وان شاء رد ورجع كالوكيل والمرأة المفوض اليها
 الطلاق تنصرف لنفسها عند وجود المعلق ويبطل ردها قبله وايضا الوصى من هو تملك
 التصرف في مال الغير بعد موته فلا يكون مالك العين والمرأة المذكورة جعلت مالكة الطلاق
 عند وجود المعلق والطلاق كالعين في التملك فصار نظيرها الموصى له حيث يبطل رده

قبل موت الموصى وله ان يأخذ الموصى به بعد موته على ما سيجي حاصله ان التملك لاوصى
لبس كالتملك لهذه المرأة فافترا واندفع الاعتراض (قوله فوجب اعتباره) اى خصوصا
وهو كانه ساقط من قلم الناسخ لانه يقتضيه قوله او عموما (قوله لانه مقتضى اللفظ) ولم يتعلق
اصل الطلاق بمشيتها عند ابى حنيفة خلافا لهما فان اصل الطلاق يتعلق بمشيتها فيه عندهما
نظرا الى مجرد التفويض ولذلك لا يقع شئ ما لم تشأ والحق ما قاله ابو حنيفة لان كيف لطلب
الوصف لا لطلب الاصل فاستدعى وجود اصله وهو الرجعة هنا (قوله فان شاءت) اى
فى المجلس ادخل الفاء اشارة الى ان الرجعية واقعة سواء وقعت المشية او لا والمشية اليها
فى المجلس بعد ذلك كما هو مذهب الامام (قوله ونواه الزوج) وانما اعتبرت نية الزوج فى صورة
كيف دونكم لانه لما فوض اليها حال الطلاق لا اصله وهى مشتركة بين البنونة
والعددا اثرت نيته فى تعيين احدهما واعتبرت بخلافكم لانها اسم للعدد ومتى قرن
العدد بالطلاق كان الوقوع به فلذلك تعلق اصل الطلاق فى صورةكم بمشيتها اتفاقا
فلم يبق لنيته مدخل ولم تعتبر واذا عرفت هذا علمت ان قول القائل فيما بعد كان المناسب ايضا
ذلك عند وجود نية الزوج كما فى كم شئت انتهى ناش من عدم الفرق بين الاصل المتعلق
بالمشية والوصف المتعلق بها فلا يرد كما لا يخفى (قوله نوبت ذلك) اى بآية او ثلثا ثم تطبق
المرأة نفسها اثنتين او ثلثا لا يكره لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها
بخلاف ما لو وقع الزوج ذلك كما فى الفوائد الظهيرية (قوله لان تصرفها) اى تصرف
المرأة لغا وفي نسخة الهداية تصرفها اى تصرف كل منهما من المشية والارادة لغو ولكن
غير المصنف بناء على ان تصرفها لغا البتة وان لم يعبر بنية الزوج ايضا ولكنه لم يصب اذا الحق
ان التعارض فى النية يقتضى الساقط فبقيت الرجعية ومن ذلك قال الجصاص يعتبر بنية الزوج
بآية كانت او ثلثا ويلغو مشيتها (قوله جريا على موجب التميز) لانه جعلها مخيرة فى مشية حال
الطلاق مطلقا فيقع ما شاءت منهما مطلقا (قوله لان هذا امر واحد الخ) ولانه لبس فيه ما يفيد تعميم
الزمان من متى ونحوها (قوله لانه تملك فيقبل الرد) يريد به انه تملك غير معاق لانكم لبس من الفاظ
الشرط ولم يرد هنا به الاستغناء والاختبار بل لمجرد التكثير (قوله لدلالة اظهار السماحة) هذا
ناظر لقوله كل من طعم الخ (قوله وعموم الصفة) هذا ناظر لقوله او طلق الخ وجه ترك التبعض
فيه انه لما اكد عموم من باضافة المشية اليها صار ذلك دليلا وقرينة على انه لم يرد بمن الجارة
التبعض فحمل على البيان (قوله بقيامها ولو فسرا) وقهرا بان اخذ بيدها فاقامها لانها
مكنة الممانعة فى القيام والمبادرة حيث ذل الى اختيار نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض كما
اذا جامعتها ولو مكرهة فى مجلسها قبل اختيارها نفسها كذا فى الخلاصة (قوله او ذهابها)
اقول ينبغي ان يكون ذهابها كقيامها فيما ذكر (قوله فى قول كاسرها) لاحد بيع او شراء
لا بدعوى ايها للمشورة (قوله او عمل) ومن ذلك انتقالها الى شفع آخر فى النقل المطلق ومنه
ابتداء الصلوة كذا فى الخلاصة (قوله فى اulos القائمة الخ) تفسير لعمل يتعلق بامضى (قوله
ودعاء الاب للمشورة وشهود يشهدهم بيان لقوله يتعلق بامضى (قوله وسيرد ابنها الخ)
هذا اذا لم يكن لها قائد واما اذا كان لها قائد فسارت لا يطل الخيار لانها كالسفينة فى هذه
الحالة كذا فى البحر (قوله فى وقوع الطلاق) اى طلاق الخيرة (قوله ذكر النفس) او ما يقوم مقامه
كالنظيفة والاختارة وتكرر لفظ اختارى على ما يجيى الآن وانما تركها اكتفاء

بذكر الأصل عن الفرع لاستنباعه (قوله من أحدهما) ولو كانت في كليهما فكذلك وانما تركه
لكونه على الطريق الأولى (قوله لانه عرف) أي لان الاختيار عرف كونه طلاقا عرف بالاجماع
أي باجماع الصحابة (قوله وهو في المفسرة الخ) ان قلت لما وقع اجماع الصحابة على الاختيار
المفسر وعلى المفسر بالنفس لزم ان يقتصر على ذكر النفس وينتفي فيما عداها كما اقتصر
على الاختيار المفسر وينتفي في غيره قلت خصوص لفظ المفسر معلوم الالغاء وانما المراد
التفسير فدخل فيه ما ذكرناه آنفا ودخل ايضا قولها اختار ابى او امى او اهلى كذا في فتح القدير
(قوله الا ان يتصادقا) ظاهره استثناء متصل بالنظر الى هذا المستثنى كما في الاخير اى يبطل
قولها اخترت في جميع الاحوال الاحال تصادقهما وحوال قول الزوج اختارى اختارة وانه
مطلق يشمل التصديق في المجلس وبعد المجلس ولكن المفهوم من فتح القدير ان الاعتبار
تصادق في المجلس فقط حتى يكون تصادقه قائما مقام ذكر النفس لان الابقاع بالاختيار على
خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ولثلا يفضي الى اعتبار مجرد النية مع لفظ لا يصلح
الابقاع الطلاق به اصلا كما سبقني هذا ما فهمه الفقير بتحقيق منا قول هذا اذا كان تصديق
الزوج اياها في انها ارادت بقولها اخترت اختيار نفسها واما اذا وقعت الدعوى منها انها
طلقت نفسها باختيارها وصدقها الزوج تطاق وان لم يسبق منه كلمة في حق الطلاق فضلا
ان يجعلها مخيرة وان تذكر المرأة النفس حين الايقاع بالاختيار او لان تصديقه فيه اقرار
منه انها طالق وقد سبق في اول كتاب الطلاق ان الاقرار به كاذبا او هاذلا واقع قضاء وديانة
فلا يكون حينئذ مما نحن فيه فلا يصح استثناء هذا المستثنى الا ان يحمل على المنقطع ولكن
لا يكون للتخصيص بدعوى الاختيار وجه ذلك ان تقول لاحاجة الى هذا الاستثناء اصلا لانه
ذكر في الخزانة لو قالت اخترت ثم قالت عنت نفسي صدقت وطلقت ان كان في المجلس وان
قالت بعد تبدل المجلس لا يفيد انتهى فظهر انه لاحاجة الى تصديق الزوج في المجلس وقد
عرفت ان تصديقه اياها بعد المجلس لا يكون مما نحن فيه هذا ما تيسر للفقير هنا (قوله
اى ذكر لفظه الخ) واللفظة والكلمة في مثل هذا المقام يراد بهما الكلام اما اللفظة مصدر
يحمل القليل والكثير وكذا الكلمة وقد قال صاحب الكشف عند قوله تعالى كلا
انها كلمة هو قائلها المراد بالكلمة طائفة من الكلام المنظم بعضها مع بعض (قوله
ان كان لا يفيد الخ) لاستحالة الترتيب في المجتمع في الملك (قوله من حيث
الافراد) بكسر الهمزة اى الوحدة فكله قالت اخترت ما فوض الى بالكلمة الاولى
وهو طليقة واحدة (قوله في حق البناء) اى التبع وهو الافراد (قوله فاذا لعا) اى الكلام
في حق الاصل اى الترتيب فبقي (قوله هكذا في اكثر النسخ والصواب قولها) اى اذا لعى
الوصف بقى قولها اخترت وهو يصلح جوابا لكل فيقع الثلاث (قوله والاخرى وقوع
البينة) وفي الكشف الكبير هو الصحيح وعليه الفتوى (قوله فاخترت نفسها) اشار بذكر الغاء
الى اشتراط المجلس ونحط بها الى ان علمها شرط حتى لو جعل امرها بيدها ولم تعلم
فطلعت نفسها لم تطلق كما في الخاتبة والولوية وبذكر النفس الى اشتراطه او ما يقوم مقامه
حتى قال في المحبوط لو جعل امرها في يدها فقالت طلقت ولم يقل نفسي لا يقع كما في الخيار
لو قالت اخترت لا يقع ولو قالت عنت نفسي ان قالت في المجلس تصدق لانها تملك الانشاء
والا فلا انتهى فظهر ايضا ان ما نقل عن الخزانة هو القوي كما لا يخفى (قوله ونوى الثلث)

قيد به لانه لو لم ينو الطلاق والحال حال الرضاء لا يقع شيء من الطلاق واما لو كان حال الغضب
او حال مذاكرة الطلاق او نوى الطلاق في حال الرضاء ولم ينو في كل منها عددا او نوى واحدة
او اثنين في الحرة وقعت واحدة باينة على قياس ما تقدم تذكر (قوله والواحدة صفة الاختيار)
اذ الواحدة وصف فلا بد له من ذات موصوف وهو مصدر الفعل السابق هنا (قوله بمرة
واحدة) اى باختيار واحدة وانما عبر عنها بمرة لان الاختيار دالة عليها فعبر عنها بمفعولها
(قوله وبه) اى بقوله اخترت نفسى بمرة واحدة يقع الثلاث لان معناه اخترت جميع ما فوضت
الى اختيار واحدة وحين نوى الزوج الثلاث فقد فوض اليها ذلك (قوله في جواب قوله
امرك بيدك) اى ونوى الثلاث تركه لظهوره وهكذا اذا لم ينو عددا او واحدة او اثنين (قوله
لما امر عند قوله ولو قالت طلقت نفسى او اخترت) فيكون الصفة وهى البينة مذكورة
لانهما تملك امرها بهما بالارضى (قوله ضرورة الموافقة) اى موافقة الجواب التقويض (قوله
وبعد غد) اى يوما بعد غد (قوله حتى يكون له الخيار) هكذا في النسخ التى رأيتها والصواب
لها (قوله باختيارها الزوج) اشار بهذا التفسير في محلين الى انها لو قالت رددت الامر لا يرد
ما لم يقل اخترتك او اخترت زوجى كذا يفهم من البحر ومن لم يفهم المراد قال ما قال (قوله
لم يتناول الامر) صفة ثانية للوقت (قوله فكان امر واحد) فصارك انه قال امرك بيدك في يومين
وفى مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفا كذا فى البحر وقد حقق صاحب العناية
مناسبة قبيل كتاب الحج فظهر ان قوله لان القوم تبعوا للهداية والتبيين منقوض بدخول الليل
فى اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله حتى لم يبق لها الخيار) قال فى العناية وعليه الفتوى كذا فى اللؤلؤ الجنية
انتهى (قوله فطلقتها ثلاثا) سواء كان تطليقها نفسها بلفظ واحد او متفرقا كما فى فتح القدير
(قوله لانه تمام الجنس) اى الثلاث ذكر الضمير هنا وان انت فى قوله ان نواها لكون الثلاث هنا
عبارة عن الواحدة الاعتبارية (قوله لانه ليس من الفاظه لاصريحا ولا كناية) حيث لا يقع به
الطلاق وان نواه كذا فى البحر (قوله لان قوله تعليل للمسئلة الاولى) وهى وقوع الثلاث والمسئلة
الثانية وهى لقربنة الثنتين (قوله لا العدد) نصب وعطف على قوله الواحد الاعتبارى
(قوله اى كما بلغوا الظاهر الانسب) اى كالفانية الثنتين لغا ايضا قولها (قوله فطلقت ثلاثا)
اى بكلمة واحدة اما لو طلقت نفسها بمتفرقة بان قالت طلقت نفسى واحدة وواحدة وواحدة
وقعت واحدة اتفاقا لامثالها بالاول وبلغوا بعده كذا فى البحر (قوله فقالت طلقت نفسى
واحد اياها) وكذا لو قالت ابنت نفسى ولا فرق بين قولها هذين فى وقوع الاصل والغاء الوصف
كما فى البدايع فان قلت قال فى الخانية رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال الوكيل لها
طلقتك باينة تقع واحدة رجعية ولو قال الوكيل ابنتها لا يقع شيء ولو قال له طلقها باينة فقال
الوكيل لها انت طالق تطليقة رجعية تقع واحدة باينة انتهى فظهر المخالفة بين قول الوكيل
بالطلاق الرجعى ابنتها وبين قول المأمورة بالرجعى ابنت نفسى قلت بينهما فرق وهو ان
الوكيل المزبور لم يملك الإيقاع بلفظ الكناية لانها متوقفة على نيته وقد امره بطلاق
لا يتوقف على الشية فكان مخالفا فى الاصل ولم يكن وكلا فيما اتى به بخلاف المرأة المأمورة
بتطليق نفسها فانها ما تملك اصل الطلاق فملك الإيقاع بكل لفظ صريح كان او كناية لانه
يلغو الوصف الغير الداخلى تحت الامر (قوله واذا جئ) اى الكلام عليه اى على ما سبق
(قوله بخلاف المرسلات) اى المطلقة الغير المعلقة (قوله فبان ثلاث) جملة فلم يضر فى وقوع

كلها كون المرأة غير مدخول بها لما مر انها تطلق ثلاثا عند وقوعها جلة (قوله واما الثاني) وهو قوله ولا يقع بعكسه ايضا (قوله والنية لا تعمل في غير المذكور) كما قال اسقيني ناويا الطلاق فقالت طلقت نفسي لا يقع الطلاق (قوله وايهؤها) اي اتيانها بالملقة فيه اشارة الى ان لا بد في المسئلة من مشيتها في مجلسها قال في المحيط لا بد من مشيتها في مجلسها في التعليق بالمشية والمحبة والرضاء والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطلع عليها غيرها انتهى (قوله اذ المشية تنبي) لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف الارادة لانه لا ينبي عن الوجود بل هي طلب النفس الوجود عن ميل واتحادهما بالنسبة الى الله تعالى بناء على انه لا يتخلف شيء عن مراده تعالى اذ التخلف ناش عن العجز وهو محال فيه تعالى فلما ظهر الفرق بينهما وقع الطلاق بقوله شئت طلاقك دون اردت طلاقك ولما اتحد في حقه تعالى وقع بقوله اراد الله طلاقك ناويا به كما وقع بقوله شاء الله كذا يفهم من البحر (قوله كما اذا قال شئت الخ) الظاهر قالت لان ذلك في مقابل قالت شئت ان شئت هذا (قوله فانها اوقالت) وانت خير بان التعليق لو كان بامر حاضر او مضى يحتمل على تحقق المعلق ووجوده الآن بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشيء سيكون فالثاني اشتغال بما لا يعنيه هنا والاول لبس كذلك فظهر الفرق بين الاشتغالين كما لا يخفى (قوله لامر قد مضى) وكذا الامر حاضر وان لم يمض وقوع الوجود يشملهما ففقر يه لمجرد التمثيل ومثاله قولها شئت ان كان هذا نهارا او ليلا وهي فيه او ان كان هذا ابي او امي او زوجي وكان هو كذا في فتح القدير وغيره **باب التعليق** عنون به ولم يعنون باليمين ليشمل الصوري كتعايق بحبضها وطهرها وبما لا بد منه كطلوع الشمس ومجيء الغد وبفعل من افعال قلبه او قلبها كالمحبة والمشية فانه في هذه المواضع لبس يمين بل تعليق كافي المحيط ومن عنون باليمين اراد به التعليق كذا في الغاية (قوله والاضافة) اي اضافة تعليق الطلاق اليه اي الى الملك او اضافة الطلاق اليه اي الى التعليق بالملك (قوله وهو التقوى) اي ومعنى اليمين التقوى باليمين على منع النفس عن قيام الفعل او عن عدم قيامه فبصير حاملا على البر لا خافته (قوله مخيفا) بضم الميم اي محترزا عنه يقال وجع مخيف من اخافه خافة او صبره بحال يخافه الناس كذا في القاموس (قوله فلا تطلق) تفريع على ما ذكره في المتن من شرط صحة التعليق من الملك والاضافة اليه (قوله وتطلق بعد الشرط) اطلقه ولكن الواقع رجعي لما ان الجزاء للشرط بالصريح الغير المقارن بالعدد ولا بالمال ومن ذلك قال في جامع الفصولين كل طلاق وقع بشرط لبس بمال فهو رجعي انتهى وقال في الخاتبة قال الزوج واذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائة او جعلتها ثلاثا فان قال هذه المقالة قبل دخولها الدار لا يلزمه المقالة لان التطليقة لم تقع عليها انتهى هذا (قوله هذا الملك) اي الملك الذي كان موجودا عند التعليق (قوله اذ الظاهر) اي ظاهر الحال استصحابا عدم ما يحدث وهو الملك بعد زوج آخر (قوله واليمين بعقد المنع في الايجابيات) او الجمل في السلبيات (قوله واذا كان الجزاء) ما ذكرناه وهو طلاقات هذا الملك وقد فات الجزاء (قوله وبهذا يعلم) اقول دفعه بان المراد بالتجيز في الوفاية هو تجيز الثلث لانه مذكور عقب تعليق الثلاث فيكون المقام قرينة مقيدة وما ثبت عن قرينة لا بعد من المسامحة على ان قول الوفاية فيما قبل وزوال الملك لا يبطل اليمين افاد ان تجيز ما دون الثلاث لا يبطل التعليق فيكون هذا تقييدا للطلاق قوله هنا ويكون كالمسئتي على ان المخصص قد تقدم على العام على الصحيح صرح به في الاصول فقيد الاطلاق بالطريق الاولى ومثل هذا الاعتبار كثير في كلام المصنفين

بل في كلام البلغاء لا يبعد من المسامحة اصلا كما لا يخفى على من تدبر نعم عبارة الفرع هنا
 موجز يفيد المراد واحسن من عبارة الوقاية (قوله والفاظ الشرط) الانسب لعنوان الباب
 بيان التعليق والفاظه اى التعليق ولم يقل حروفه كما قال البعض لان عامتها اسم وخصه الذكر
 بهذه الالفاظ وان كان الفاعل اخر للشرط والتعليق وهى من وما وكيفما ونحوها لان كثرة بحث
 الفقهاء وقع محاذرها كما لا يخفى على من تدبر (قوله ينحل اليمين) الانسب ايضا ينحل التعليق
 اى يبطل تدبر (قوله واذا ما في هذا زائد) كما في متيابس لافادة المعنى وما في كمالا فادة التكرار
 ولبس زائد كما فيهما كذا في الرضى وغيره (قوله لان ما يليها اسم الموافق) لعنوان الالفاظ
 التي جمع لفظ ولقوله وهذا لبس ان يقال ما يليه وكذا الحال في قوله الذي يليها بل في قوله
 وفيما سواها بتذكير الضمير وتبدل الحروف الى الالفاظ كما لا يخفى (قوله فدخلت في العدة ثاثة
 مرات) ان قلت دخولهما في المراتين الاخيرتين في العدة واما دخولها في المرة الاولى فلا يقال
 فيه دخلت في العدة قلت اذا وقع امران من امور ثلاثة في شيء صح ان يقال هذه الامور
 الثلاثة واقعة فيه ولا يستلزم ذلك الصحة صحته بالنسبة الى كل واحد وهذه قاعدة معتبرة نجدها
 في كثير مواضع وهذا منها اذا عرفت هذا فلا حاجة الى تأويل العدة بقى ام اثر النكاح كما
 لا يخفى (قوله كما ان كل) لم يقل كلا مع انه من معربات الاسم لكونه مفرد اللفظ هنا ومن ثمة
 افادة عموم الاسماء انه لو قال كل امرأة تدخل الدار فهى طالق وله اربع نسوة فدخلت واحدة
 منها اطلقت ولو دخلن كلهن طلقن وثمره عدم افادة عموم الافعال ان الدخلة في المسئلة دخلت
 مرة اخرى لا تطلق كذا في المحبط (قوله الى جزاء) متعلق الى قوله ينحل لان غاية الانحلال
 وقوع الجزاء وتزنيه عليه اشار اليه في الشرح ويجوز ان يكون اليمين مع كافي قوله تعالى ولانا كلوا
 اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم ووقوع الجزاء فيكون انحلال اليمين تابعا لوقوع الجزاء على ما هو
 اكثر استعمال مع عليه من دخوله على المتبوع (قوله فاراد) اى الزوج ان تدخل اى دخولها الدار
 وعدم وقوع الثلاث (قوله فليته ان يطلقها واحدة) سواء كانت واحدة رجعية او بينة لما سبق ان
 زوال الملك لا يبطل اليمين والتعليق كذا في عامة الشروح قال البرجندى قال في فتاوى قاضى خان اذا
 قال الزوج ان وطئت ما دمت معى فانت طالق ثلثا فالحيلة ان يطلقها بينة ثم تزوجها من
 ساعته فبطاها فلا يحنث انتهى فهذه الرواية تدل على انقضاء العدة انما اشترط فيما اذا كان
 الطلاق رجعيا واما في البائن فلا انتهى اقول لا تدل هذه الرواية على ان ما نحن فيه كذلك لان
 بينهما فرقا وهو قوله ما دمت معى اى مدة دوامك معى والمراد بدوامها معه كونها حلال
 الوطئ له فعند تطبيقها رجعيا يكون حلال الوطئ له فلا ينحل به اليمين واما اذا طلقها بينة
 ينحل ولذلك اذا تزوجها بعده من ساعته ووطئها فلا يحنث بخلاف ما نحن فيه كما لا يخفى (قوله
 اخلافا) ظاهره ان الاختلاف واقع من الزوجين وهو الاكثر ولكن دعوى المرأة لبست بشرط
 للطلاق ولذلك لم يشترط حضورها والشرط حضوره وانما يحتاج الى حضورها ان احتج
 الى الاشارة انها هذه كذا يفهم من البحر والتفصيل في جامع الفصولين وغيره (قوله في وجود
 الشرط) مثبتا كان او منفيا فبرها نها على الشرط العدمى مقبول قال في جامع الفصولين
 الشرط يجوز اثباته بينة ولو كان نفيا كبرها نها على عدم دخوله الدار في قوله ان لم ادخل
 الدار اليوم فانت طالق ثم لم يدخلها وبرها نها على انه ضررها بغير جنابة في قوله امرها بيدها
 ان ضررها بغير جنابة ثم ضررها انتهى خلاصة كلامه (قوله لانه يمسك بالاصل) تعليل

لقوله فالتقول له (قوله صدقت في حقها) يعني بلايين عليها وهو الظاهر ويدل عليه قولهم
الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لزجاء
التكول وهي لو اخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها كذا في البحر اخذا من
الكافي (قوله كافي الدخول) بان قامت المطلقة الثلاث انقضت عدتي وتزوجت اخرى ودخل
في الزوج الثاني فانها لا تصدق فيه كذا في العناية فظهر منه كان الابق ان يقول في دخول
الزوج اشاني الا انه اجل واطلق فشمّل دخول الدار ايضا لان كلا منهما في وجود الشرط
فلا تصدق المرأة الا بالبرهان هذا (قوله كافي حق العدة) اي انقضاء العدة بان اخبرت انها
رأت الحيض الثلاث وانقضت عدتها (قوله والوطي) اي حله ان اخبرت انها طاهرة (قوله
فيحكم بالطلاق) مسألة مبتدأة ولكنها مرتبطة لما قبلها فان المرأة وان صدقت في حقها
الا انه لا يحكم بطلاقها حين اخبارها لو اخبرت حين رؤية الدم بل يحكم به بعدم الدم الخ
فلذلك اتى بانفاء كالاينخي (قوله اي اذا قال ان حضت) والحال انها طاهرة واما لو كانت
حائضا لا تطلق ما لم تطهر ثم تحيض حيضة كذا يفهم من الخائبة (قوله وذلك بالطهر)
اي بعشرة ايام او بالانقطاع والغسل او ما يقوم مقامه اذا كانت ايامها دون العشرة الى ثلاثة
ايام (قوله لانه لم يقدر بمعيار) حتى لو نوت وصامت ساعة تطاق وان افطرت بعد ذلك كذا
في البرجندی (قوله طلق طلقة) ولم يذكر العكس (قوله والاولى ان الخ) والعدة منقضية
بوضع الولد الثاني يقينا لان انقضاء الحامل بوضع الحمل حتى لو لم يتزوجها او حصلت به
ثلاث بصرح نكاحها بزواج آخر في الساعة (قوله علق الثلث) قيد الثلاث اتفاق اذ مجرد حكم
الطلاق كذلك (قوله لان صحة الكلام) حاصله نزول الجزاء في صورة وجود الثاني في الملك
وعدم نزيه في العكس ونزول الجزاء كالعلة ولو شرطا وتماه في اصول الفقه واوقال المصنف
لان العبرة لا آخر جزئي الجزاء لكان اخصر تدبر (قوله والحال فيما بين ذلك) مبتدأ خبره قوله
حال بقاء اليمين وذلك اشارة الى حال التعليق وحال تمام الشرط اذ معنى عند تمام الشرط
حال تمام الشرط وانما افرد ذلك ولم يقل ذينك بناء على المشار اليه اسم جنس مراد منه
التعدد بقرينة اضافة بين وهو يقتضي شئين او على قصة تسوية لمفرد والتثنية والجمع والتذكير
والثأيت في اسم الاشارة كما صرح به المولى ابو السعود في شرحه على الهداية (قوله فبستغنى)
اي الحال المتوسط بينهما (قوله انبقاؤه) اي بقاء اليمين بمحلّه والمحل له ذمة الخالف فلا يشترط
لبقاء اليمين كون المحل مال الكالها قال في العناية كما اذا علق طلاقها بالشرط فابانها وانقضت
عدتها ثم تزوجها فانت بالشرط فانها تطلق بالاتفاق ولم يبطل اليمين بزوال الملك فكان
كالنصاب اذا انتقض في خلال الحول فانه لا يضر انتهى فظهر من هذا ان ما خرجه البرجندی
فما سبق تفقها خطأ فاحش كما لا يخفى (قوله ان وطئت) الوطي المضاف الى المرأة محمول
على الجماع لا الدوس بانقدم ولو نوى لا يصدق عرفا اي قضاء ويبحث به ايضا لاعترافه به
على نفسه كذا في ايمان الجماع لمحمد ولو وطئ في الحلف بالجماع فيمادون الفرج لا يبحث وان انزل
الا اذا نوى كذا في البرازية (قوله وليث) اي مكث والمراد به مكث بمجرد لانه لو حركه فيه لزمه
عقر لانه كالايلاج ولذا قالوا لو اوج ثم قال ان جامعك فانت طالق او حرة ان تزغ او لم يترزع
ولم يحرك حتى انزل لا تطلق ولا تنق وان حرك نفسه طلقت وعنتت ويصير مراجعا بالحركة
الثانية ويجب للامة العقر ولاحد عابيهما كذا في البحر (قوله بعد وقوع الثلاث)

واللایق ان يقول بعد هذا القول او العتق عاطفا على قوله الثلاث اذ لا وجه للتخصيص
 (قوله فلا عقر) اشار بنی العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث وان الواجب عليه الزرع
 المحال (قوله لان الادخال الى آخره) ولانه فعل واحد فليس لا آخره حكم فعل على حدة
 (قوله ان شاء الله) او ان لم يشاء الله او ما شاء الله او اذا شاء الله او الا ان يشاء الله او بمشيئة الله
 سواء كان اتى به عن قصد او لا وسواء علم معناه او لا هذا زبدة ما فى الشروح و اشار باتيانها
 بدون الواو الى انه لو قال وان شاء الله فلا يصح الاستثناء فيقع الطلاق كما فى الجوهره (قوله
 او انت حر) او حر ان شاء الله قال فى البحر بخلاف قوله انت حر وعتيق ان شاء الله لكون الواو عطف
 تفسير وهو انما يكون بغير لفظ الا ول وفيه ايضا وفي المجتبى من الايمان لو قال انت طالق
 رجعا ان شاء الله يقع ولو قال بآينا لا يقع لان الاول لغودون الثانى وفى القنية بعده ولو قال انت
 طالق رجعا او بآينا ان شاء الله يسئل عن نيته فان عني الرجعى لا يقع وان عني البائن يقع ولا يعمل
 الاستثناء انتهى وصوابه ان عني الرجعى يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عني البائن
 لم يقع لصحة الاستثناء انتهى عبارة البحر اقول قوله رجعا فى قوله رجعا او بآينا لبس بلغولان او
 للعطف فيستدعى المعطوف عليه فاذا عني الرجعى يكون الاستثناء داخلا عليه ومتصلا فلا
 يقع واذا عني البائن يكون داخلا فى البائن فيصير قوله رجعا فاصلا بين الايقاع والاستثناء غير
 داخل عليه الاستثناء فيقع هكذا يستفاد من كلام نحر الدين القاضى كما فظهر ان كلام
 القنية مستقيم كما لا يخفى (قوله له ان المبطل الخ) وقول ابى يوسف هو الاصح كما فى البرازية
 وعليه الفتوى كما فى الحانية (قوله متوقف عليه الخ) كان الظاهر ان يقول لتوقف صدر الكلام
 عليه (قوله بمشيئة الله الخ) لم يقيد بالاتصال اكفاء بذكره فيما سبق (قوله لانه تعلق بما لا يوقف
 عليه) افاد هذا التعليل انه لو قال بمشيئة الجن او الانس او الملائكة او الحائط فلا تطلق كما فى
 البحر (قوله ولا يلزم) جواب سؤال مقدرو هو ان القدرة كالعلم لم يصح نفيها عنه تعالى اجاب
 عنه بانه لا يعترض بها لان المراد الخ (قوله وقد بقدر شئنا الخ) ولا يعلم تقديره لهذا الطلاق
 (قوله حتى لو اراد به الخ) حاصله لو اراد بالقدرة ضد العجز يقع لان قدرة الله موجودة قطعاً
 كالعلم كذا فى المحيط (قوله لانه استثنى جميع ما تكلم به) محصول ما ذكر فيه ان الاستثناء اذا كان
 بلفظ المستثنى منه او بمساويه ولم يكن بعده استثناء آخر فالاستثناء باطل منهما فالاول مسألة
 الكتاب وهوانت طالق ثلاثا والثالث الثانى انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة وكذا قوله
 انتن طوالى الافلانة وفلاننة وفلاننة او قوله لنسوته الثلاث انتن طوالى الافلانة وفلاننة
 وفلاننة وليس له رابعة فاذا بطل الاستثناء فيهما وقع الطلاق واذا كان بغير المساوى بان
 كان المستثنى منه عاما واو بالنسبة الى المستثنى فالاستثناء صحيح كقوله كل امرأة لى طالق الا
 هذه ولبس له سواها لا تطلق وكذا قوله نسائى طوالى الا زينة وهند وعمره وبكرة وقوله
 اوصبت بثلاث مالى الا الف والحال ان الثلاث الف وقوله غلمانى عتقاء الاهولاء ولبس له غلام
 سوى المشار اليهم فالاستثناء فيها صحيح ولا يقع الطلاق والوصية والعتق لان المساواة
 فى الوجود لا تتم صحة ان عم المستثنى منه وضما لانه تصرف صيغى هذا ما استفاده الفقير
 من الشروح (قوله فطلق التى معه) اى امرأته التى تحته (قوله وهى فى العدة) اى والحال ان
 المطلقة الكاشئة تحته اولافى العدة (قوله ولم يوجد) اى التنازع والتراحم او المنازعة والمراجعة
 فظهر منه انها لو كانت فى عدة الطلاق الرجعى تطلق لانها لا تنعزل عن الفراش بالكلية

ما دامت في العدة كذا يفهم من شرح الكثر لابي المنصور المسكين (قوله سألت المرأة الطلاق
 الخ) الانسب ان يذكر هذه المسئلة عند قوله لوقال لنساءه الاربعين كن الخ وان يذكر كرايمهما
 عند بيان تنصيف الطلاق على ما سبق التنبيه عنه (قوله لا غيرها اصلا) لان الباقي بعد الثلاث
 صار لغوا فقد صرف اللغو الى صواحبه فلا يقع شيء كذا في المحيط وازافة الطلاق الباقي
 الى صواحبه في محل الطلاق لاشك انه يعين ان المراد بالصواحب ضررائها واحتمال كونها
 اقرباء والاجباء بعيد جدا فظهر ان عدم وقوع الطلاق في النسوة الثلاث الباقية لم يكن لعدم
 تعيينهن كالا يخفى **باب طلاق الفار** (قوله مبتدأ) يعني الموصول مع صلته
 مبتدأ وصلته قوله غالب حاله الهلاك قبل الاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالبا على
 ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك لان المبرز لمن علم انه ليس بقربه لا يكون له
 الهلاك غالبا بخلاف الغلبة خوف الهلاك انتهى اقول الفرق بين غالب حاله الهلاك وبين
 غلبة خوف الهلاك عليه دونه خراط القتاد على ان دلبه غير مثبت مدعا لان من لا يكون له
 الهلاك غالبا لا يكون له غلبة خوف الهلاك بل الحق ان غالب حال المبرز الهلاك والحرب
 خدعة سواء كان المقابل قرنا له اولا اذرب شخص يرى حقيرا وله صنائع محبة في بعض الامور
 على ان حكم الشرع للعموم لا لافراد صرح به في محله (قوله كبريض عجراخ) كعجز الفقيه عن
 الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه واما من يذهب ويحجى ويحجم فهو
 صحيح كذا في البحر وغيره (قوله من يقضيهما في البيت) كالقيام للبول ونحوه (قوله فانكسرت)
 ظاهره ان الانكسار لا بد منه مطلقا وليس كذلك بل لو تلاطم البحر وخيف الفرق فهو
 كالمرضى في هذه الحالة وان لم تنكسر بشرط ان يمتد التلاطم ومات منه واما اوسكن ثم مات
 لا ترث ذكره الاسيحياني (قوله والمقدم والمفلوج وكذا المسلول) والسئل المريض
 المعروف لا يكاد صاحبه يبرأ منه وذكر في جامع الفصولين فيها خمسة اقوال وما ذكر منها
 ولكن كان يفتى برهان الأئمة والصدور الشهيد بما ذكرهنا وقد اخاره المصنف
 ولذلك ترك ذكر غيره (قوله فان اخذها اطلق الى آخره) وفي المجتبى واختلف
 في تفسير اطلق فقيل الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تاد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن
 تارة ويهيج اخرى والاو اوجه انتهى اقول الظاهر ان طلقها لو اخذها ثم سكن شهرا
 او اسبوعا او يوما ان لا يعتبر ولو اخذها وسكن ساعة ثم وثم الى ان يأخذها وينتهي الى الولادة
 او الموت فالوجه ان يعتبر هذا اطلاق لان مثله يعد ممتدا بخلاف الاول كالا يخفى (قوله فلو
 ابانها) اي ابانها من غالب حاله الهلاك هذا هو الظاهر من فاء التفرع قيد به لان الزوج
 لو ابانها في الصحة ثم ابتلى بواحد مما ذكر ومات وهي في العدة لا ترث كذا في الخزانة (قوله
 ومات) اي الزوج بما ابتلى به من غير فصل صحة وسلامة ولو بغير ما ذكر كذا يفهم من الظهيرة
 واما لو مرض مثلا فطلق ثم صح ثم مرض ومات وهي في العدة لا ترث على ماسيحي واشارة
 بموت الزوج الى انها لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى بطلان
 حقه كذا في المحيط (قوله او يموت بمرض آخر) او يموت المبرز في المعركة حتف انقه او بذات
 الجنب ونحوه (قوله وهي في العدة) قيد به لانها لو كانت غير مدخول بها فابانها لاميرت لها
 لانه تعدد ابقاء الزوجية في غير حالة العدة كافي المحيط (قوله ترث) اشار به الى انه لا بد وان يكون
 اهلا لليراث وقت الطلاق والموت وما بينهما كما هو المفهوم ماسيحي والمصرح في المفصلات

ولم يشترط علمه باهليتها الميراث لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به حتى لو طلقها بائنا في مرضه
مثلا وقد اعتق سيدها قبله ولم يعلم به الزوج كان فارا ووقت التعليق كوقت التطليق يعني
لا بد وان يكون اهلالة فيه كافي وقت الطلاق كذا في الخاتبة والظهيرية (قوله واما في الرجعي)
فترث منه ولم يشترط اهليتها للارث وقت الطلاق الرجعي او وقت تعليقه بل يكفي اهليتها
وقت موته كذا في البحر الرائق وغيره وهكذا في التبين (قوله مطلقا) اي سواء طلقها في صحته
لو مرضه او عند كونها اهلا للارث او عند عدمه بعد ان كانت اهلالة وقت موته او برضاها
او بعد مه فن قصر على الاخيرين قصر (قوله فان الزوج قصد الخ) بدل من قوله فانها
السبب الخ (قوله بتأخير عمل) اي عمل قصده بالطلاق او عمل طلاقه والمراد من العمل هو
حرمانها ويمكن ارجاع الضمير الى الزوج فحينئذ يكون المراد من العمل طلاقه فيقدر مضاف
اي حكم عمله والمراد منه ابطاله اي بتأخير ابطاله (قوله طالبة رجعي) بان قالت طلقني رجعية
او قالت طلقني ولم ترد عليه لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كذا في الخاتبة وسبب به
(قوله بخلاف ما اذا بان بالتقيل) اطلقه فشمع التقيل طوعا وكرها اما في الاول كانت
راضية بابطال حقها وفي الثانية لم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع
الفرقة بفعل غيره كذا في البدائع (قوله اما الاول الخ) عم في اللعان كون القذف في الصحة
اوفي المرض لان العبرة فيه بكون اللعان في المرض (قوله واما الثاني الخ) اشار به الى ان
الايلاء ومضى المدة لا بد وان يكونا في المرض فانه ملحق بالتعليق بمجيء الوقت وسبب به انه لا بد
ان يكون التعليق والوقت في مرضه (قوله ولو آلى في صحته الخ) فيه نوع تكرار ولاصلاح
ان يقال او آلى منها وبانت به فيه وان يبين بعد قوله ترث المرأة به ملحق بالتعليق بمجيء الوقت
ويسقط باقية (قوله ايضا) اي كاليثونة بمضى المدة (قوله او حصص) اي في حصص او نحو
(قوله لارث) اي وان قتل في الصف اوفي ذلك الحبس او الحصن او مات عن ذلك الحمي
كذا في البرجندی (قوله ومن طلقت) اي وكذا لارث من طلقت ثلاثا وكذا من طلقت مبانة
بدونها ولم يذكرها لعدم الفرق بينهما في هذا الباب (قوله والتأخير) اي تأخير البطلان
وهذا يؤيد كون المراد من العمل فيما سبق الابطال (قوله اولاه) الاظهر في العبارة او بغيره
وان يأتي قوله اي وكذا الخ عند قوله ومن طلقت الخ كما قلنا ويكفي به (قوله وكذا اذا اقر)
اي في مرضه الاول (قوله تصادقا) اعتبر بصديق المرأة لانه لو لم تصدقه وانكرت ذلك
ترث ارضا كما لا كذا في البرجندی (قوله على ثلاث في الصحة) اي على ثلاث طلاقات
طلقها بها في حال صحته وعلى مضي عدة ذلك الطلاق (قوله او اوصى) فاهذه مانعة الخلو
وليس بمانعة الجمع اذ لا مانع لجمع الاقرار والوصية ثم العدة في هذه المسئلة من حين تصادقهما
واقرارهما على ما صرحوا في باب العدة وعليه الفتوى كذا في الهداية والخاتبة وغيرهما (قوله
فلها الاقل منه) اي من كل واحد من المقر به او الموصى به او ما اجتمع منهما لواجتماعهما لفظ من هنا
للبيان حال عن الاقل وليس بصلة للاقل لان افعال التفضيل اذا عرفت باللام لا يحتاج الى الصلة
بل لا يستعمل باللام ومن معا صرح به في محله وقوله ومن الارث عطف على الضمير المجزور
واعادة من تصحيح العطف عليه والواو على بابه اي فلها الاقل من بينهما ويتبادر منه
ان اقلية احدهما بالنسبة الى الآخر او بمعنى او اي فلها احدهما الاقل ثم كون الاقل لها
لومات وهي في العدة اما اذا مات وقد انقضت عدتها من وقت التصديق والاقرار فلها

جميع ما اقرلها او اوصى لها كذا في فصول العمادية مصرحا او بالحمل على المسائل السابقة
 قياسا كما لا يخفى (قوله ومن ميراثها منه) اى من الزوج (قوله اذا علق طلاقها) اى البائن
 لان حكم الفرار لا يثبت الا به (قوله بفعل اجنبى) اطلقه فشمئ ما اذا كان له بد منه كدخول
 الدار او لا كصلوة الظهر (قوله والتعليق) اى تعليق طلاقها والشرط وهو فعل الاجنبى
 او محجى الوقت (قوله او بفعل نفسه) اطلق فعل الزوج ايضا فشمئ الضرورى وغيره لانه
 كان له من التعليق بد وان لم يكن له من الفعل بد فيرد تصرفه بوجود الشرط فى المرض
 دفعا للضرر عنها (قوله اعلم ان هذه المسئلة الخ) حاصله جعل المسئلة ثمانية اوجه والمرأة
 وارثة فى بعضها وفى بعضها الآخر لا والتفصيل معلوم ولك ان تجعل المسئلة تسعة اوجه
 ترث فى كلها وذلك ان المسئلة الاولى يعم فعل الاجنبى على ماسبق الاشارة فيحصل صورتان
 وقوله او محجى الوقت صورة ثالثة ويعم فعل نفسه فيحصل صورتان وباعتبار كون التعليق
 والشرط معا او الشرط فقط فى المرض يحصل صورتان ايضا فيكون قوله او بفعل نفسه
 وهما فى المرض او الشرط مشتملا على اربعة صور وقوله او بفعلها الخ يحتمل صورتين فالمجموع
 تسع صور ترث المرأة فى كلها اذا عرفت هذا فانت خبير بان قوله وفى غيرها يحتمل اثنى عشر
 وجهها على هذا التخرج لا ترث فى كلها تأمل فى تخرجها تركته لاهله (قوله ابانها
 فى مرضه) فصحت تكرار محض وقد عرفت ان لا فرق بين الابانة بالثلث وبما دونها
 فى هذا الباب فثبت التعبير اللابق فيما سبق والبيان بامرها او بغير امرها ثم صح (قوله واما
 فى الثانى الخ) يفهم من هناك ان فى البائن لابد من استمرار اهليتها للارث من وقت الطلاق البائن
 الى وقت الموت ومن ذلك انها لو كانت كائبة او مملوكة وقت الطلاق البائن ثم اسلمت واعنت
 لا ترث كما فى البحر وافادة قيد البينونة هى ان المطلقة الرجعية انما يشترط اهليتها للارث
 وقت الموت كما سبق الاشارة اليه ايضا (قوله قالت زوجها المريض الخ) هذه المسئلة تكرار
 محض لما عرفت عموم قوله طالبة رجعى ولا مقتضى للتجريد كما لا يخفى (قوله من وقت الشرط)
 الصواب من وقت الزوج **باب الرجعة** (قوله فى العدة) متعلق بقوله
 استدامة والقول فى انقضاء العدة بالحيض قول المرأة ولا تصدق على انقضائها فى اقل
 من شهرين كذا فى حلوى القدسى (قوله بنحو راجعتك الخ) اشار به الى ان الرجعة اما بقول
 او فعل وفى البحر الاول على نوعين صريح وكناية فالصريح بنحو راجعتك فى الحضر وراجعت
 امرأتى فيه والغيبه وكذا امسكتك وغيره فيصير امر اجعا بلانية والكناية بنحو انت عندى
 كما كنت او انت امرأتى فيتوقف على النية انتهى خلاصة كلامه وهكذا فى الاختيار (قوله
 وبما يوجب حرمة المصاهرة) والرجعة به رجعة بالفعل لا فرق بين هذا وبين الاول فى صحة
 الرجعة بهما الا ان الرجعة بالفعل مكروهة كما فى الجوهرة (قوله من الوطئ وغيره) وهو دواعبه
 من المس والتقبيل والنظر الى داخل الفرج بشهوة ولو من غير قصد الرجعة كذا فى القنية
 واختلفوا فى الوطئ فى الدبر وعلى القول المفتى به انه رجعة لانه لا يخلو عن مس بشهوة كذا فى القنية
 وغيرها قبل القول الغير المفتى به غريب الخ اقول ولبس بغريب لان الوطئ فى دبرها لا يثبت
 حرمة المصاهرة وهو الاصح كما فى الذخيرة وعبروا عن رجعة بالفعل بما يوجب حرمة المصاهرة
 فالظاهر ان لا يكون ذلك الوطئ رجعة لعدم ايجابه المصاهرة ولكن لما كان مطمح النظر
 وسبب الرجعة هنا فعلا يدل على الرجعة وكان هذا موجودا فيه حكموا بالرجعة به وكان سبب

المصاهرة ثم فعلا يفرض الى الولد وهو الوطئ في القبل ودوا عنه ولم يتحقق السبب بهذا الوطئ ولا بدوا عنه حكموا بعدم المصاهرة به فافترقا فلا غربة اصلا بناء على الظاهر كما لا يخفى على من له نهى وبهذا التحقيق ظهر ان المراد بقولهم بما يوجب حرمة المصاهرة هنا اعم من ان يكون فعلا يوجب حقيقة او فعلا على صورته (قوله فيشمل التقادير) جمع تقدير اى تقدير الامساك بطوعها او بكرهها او تقدير الامساك بعدم خبرها عنه فضلا عن الطوع والكراهة فمن قصر على الاولين فقد قصر واخرج صيغة الجمع وهى التقادير عن ظاهرها (قوله مسببا) قال في القنية في اواخر كتاب الكراهة نقلا عن الحلواني الكراهة الخش من الاساءة انتهى (قوله وان لم يشهد صحت) ولكن كرهت وان كانت بالقول لما ذكر في الفتاوى من ان الرجعة بالقول على ضربين سنى وبدعى فالسنى رجعة بالقول مع اشهاد واعلام والبدعى رجعة به من غير اشهاد واعلام وانما كان بدعى لكونه مخالفا للسنة كذا في شرح الطحاوى (قوله عرفوه مطلقا) اسم فاعل من التطبيق (قوله ان لم يقصد الرجعة) الظاهر ان يترك ويطلق كافي الكنز والولولجية لانه ان كان مراده بالدخول الرجعة فلا يأمّن ان يرى الفرج بسهولة فيكون رجعة بالفعل وهو بدعى كافي شرح الطحاوى ومكره كافي الجوهرة وايضا الرجعة بدون الاشهاد مكره كافي البحر الرائق وان لم يرد به رجعة فربما يؤدى الى تطويل العدة عليها والزوج منهى عنه لكونه اضارا لها فظهر ان لا وجه لهذا القيد اصلا (قوله لثلايق نظره على ما لا يحل نظره فيه الخ) بحث بعض الافاضل فيه وطول الكلام حتى كتب فيه رسالة واهداها الى معلم السلطان وشيخ الاسلام سعد الدين رأيت بخطه حاصله انه يخالف لما سأتى من ان الطلاق الرجعى لا يحرم الوطئ في العدة وكيف يحرم النظر الى الفرج وايضا نعم استبقاء النكاح بينى على كل من الوطئ والمس والنظر فيكيف يحرم ولا يحل ومناط الحل والحرم عندنا وعند الشافعى على بقاء النكاح وعندنا هو باق فيحل النظر وان لم يقصد رجعتها انتهى اقول لما بنى المصنف كلامه على انه لما لم يقصد بدخوله الرجعة فنظره الى محل يوجب النظر اليه الرجعة لا يحل لكونه منهيا عنه بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا والنهى يقتضى صفة القبح وعدم الحل للنهى عنه صرح به في الاصول ولكن لما لم يكن دخوله عليها بلا اذنها وجبا للرجعة البتة كان المنع عندها واحتياط هذا غاية المراد ولئن سلمنا حل نظره ولكن لانسلم عدم صحة هذا الدليل لانه يمكن ان يراد بعدم الحل الكراهة لما عرفت ان رجعته بالنظر مكره ولان الكراهة قد يطلق ويراد به عدم الحل سماعا عند محمد على ان بناء الكلام على التدب قرينة على ارادة الكراهة به اذ لو لم يحل نظره فيه في الجملة اوجب عدم دخوله (قوله اذا قال راجعتك الخ) يثير به الى ان قوله هذا عندكون المدة مدة يحتمل انقضاء العدة (قوله فوجب قبول قولها) اى مع يمنها عنده ولا حاجة الى الاستحلاف عندهما لصحة الرجعة فظهر ان القول باستحلاف المرأة بالاجماع سهو كما وقع به النقل في البيانية صرح في البحر (قوله فلا تصح) اى عنداى حليفة خلافا لها حيث قالوا الظاهر بقاؤها الى ان تخبر وقد سقت الرجعة اخبارها بالانقضاء فتكون واقعة في العدة وصحيحة لاحالة كذا في الغنابة (قوله تنقطع) اى العدة واثار بعناون لا تقطاعها انه يتضمن انقطاع الرجعة ايضا اذ هي منقطعة بانقضاء العدة حيث نبه في الشرح على ان انقطاع الرجعة مترتبة على انقضاء العدة هذا (قوله وهو الحيض الثالث) اى في الحرة والحيض الثانى في الامه (قوله اذ اطهرت) لبس

المراد من الطهارة هنا انقطاع الدم لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع
 كذا في البحر فظهر انه كان المراد من الطهر تمام الحيض بتام العشرة في هذه المسئلة وقيد
 عدم الغسل يقتضيه ايضا وانت خبير بعد هذا ان قوله حتى لو بقي الى قوله لان الحيض لم يقع
 في محله بل كان محله بعد قوله او بمضى وقت الصلوة كما وقع في البحر (قوله نسبت) قيد به لانها
 لو نسبت اخلاء مادون العضو راجع ايضا كذا في البحر (قوله ولا يحل لها التزوج) اي باخر
 حتى تغسل ذلك الموضع كما في الفتح (قوله في العضو الكامل) وهو اليد ونحوه ومادون العضو
 كبعض الاصابع وبعض الساعد (قوله لاقل المدة) وهو ستة اشهر (قوله فصاعدا) اي
 ما فوقه (قوله صحت الرجعة) لانها مبنية على الدخول وقد ثبت حكمها لان النسب ثابت
 بظهور الحمل قبل الوضع كما سيجي في باب ثبوت النسب ولما صرحوا به في خيار العيب ان حل
 الجارية المبيعة ثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأه حتى كان للمشتري ردّها بعيب الحمل
 قبل الوضع كذا في البحر ولذلك عمم المصنف تكذيب الشرع اياه الى انه سواء كان الولادة
 في اقل مدة الحمل او في اكثره بعد ان وجد ظهور الحمل قبل الطلاق فظهر من هذا ان ما قاله
 صدر الشريعة لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا وجدت لاقل من ستة اشهر الخ
 لبس كما ينبغي (قوله صحت رجعته) اي ظهر صحة رجعته التي كانت قبل الولادة اذ لو كانت الرجعة
 بعدها لانصح لانقضاء العدة بالولادة فتصير بنا فتستحيل الرجعة هذا ومن لم يعرف المسئلة
 عم الرجعة وصحتها فاجتنبه (قوله وهذه العبارة احسن الخ) وجه مسامحة في عبارتهما
 اطلاق الرجعة وهي باطلاقها يشمل رجعة بعد الولادة وقبلها وقد عرفت عدم جوازها
 وصحتها بعد الولادة ووجه احسن عبارة المصنف تخصيص صحة الرجعة برجعة كانت قبل
 الولادة كما لا يخفى (قوله قبله اي قبل الطلاق) قيد به لانها لو ولدت بعد الطلاق تنقض به
 العدة فتستحيل الرجعة كذا في البحر وهذا شاهد عدل لما قلت آنفا (قوله فانكر الوطئ) قيد
 بانكاره الوطئ لانه لو قال وطئتها وانكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له اذا خلوة
 دلالة الوطئ واما اذا لم يحل بها والمسئلة على حالها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد
 لها كذا في الوالوجية (قوله اي بعد ما خلا بها الخ) اشار به الى ان الغاء تعقيب وتفرع لما
 قبله وقوله ان طلقها لوجعل مع ما قبله تفسير لقوله فان طلقها لم يصح لان ان الشرطية
 تقطع العمل عما قبلها صرح به في محله ولو حل على التأخير لم يحسن لانه لبس ذلك محله
 بل اللابق ان يفسر هكذا اي ان طلقها بعد ما خلا بها وانكر وطئها كما لا يخفى (قوله صحت
 الرجعة) اي ظهر صحة الرجعة السابقة (قوله فاذا جعل الخ) يعني حل عليه لكونه اخف
 من الحمل على الزنا (قوله واكثر) وهذا الاكثر يشمل ما اذا كانت سنتين او اكثر منهما وجميع ذلك
 اذا لم تقر بانقضاء عدتها والتفصيل في الكافي وغيره (قوله لانها طلقت الخ) فوجب عليها
 العدة (قوله على انه راجعها) اي في العدة (قوله ليكون الوطئ حلالا) جلا لخالها على
 الصلاح (قوله وبأولد الثاني صار مرجعا الخ) وكونه مرجعا به اذا كان بين الولادتين مدة
 الحمل اشار اليه بقوله يبطون وكذا الحال في الولد الثالث واما اذا كان بينهما اقل منها لا تكون
 الولادة رجعة فلو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع طلاق واحدة بالاول وتنقض العدة
 بالثاني ولا يقع به ولا بالثالث شيء لا تنقض العدة بالثاني ولو كان الثاني والثالث في بطن يقع
 ثنتان بالاول والثاني وتنقض العدة بالثالث فلا يقع به شيء كذا في فتح القدير (قوله الرجعي

من الطلاق لا يحرم الوطئ) وقد عرفت كراهته واما الخلوة بها لا تحرم ولكنها مكروهة كراهة
 تنزيه ان لم يكن من قصده المراجعة والا فلا كذا في البحر والبدائع فظهر منه ان نظره الى موضع
 منها يوجب النظر اليه الرجعة عند علم قصده الرجعة مكروه كراهة تحريم لانه اقوى من
 الخلوة المجردة حيث انه يوجب الرجعة دون الخلوة فقول المصنف لا يحل نظره الخ فيما سبق
 في محزه لا غبار عليه (قوله ولا يسافر) اي يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى لا تخرجوهن
 من بيوتهن فلكونه حراما لم يكن رجعة لان الرجعة مندوب والمسافرة بها حرام هذا
 اذا صرح بان لا يراجعها في السفر واما اذا سكنت كانت رجعة دلالة كذا في البدائع
 وغاية البيان وقبح القد بروكذا يحرم عليها السفر به لقوله تعالى ولا تخرجن والمراد بالسفر
 انشاؤه لانه لو طلقها في السفر لها ان تمشى معه وله ان يمشي معها كذا يفهم من تقرير الاستحبابي
 وايضا المراد بالسفر لبس السفر الشرعي المقدر بثلاثة ايام بل مطلق الخروج والاخراج من
 بينها ولو مادونه للنهي المطلق لكن لا يكون مادونه رجعة دلالة واعلم ان المفهوم من الهداية
 حرمة المسافرة بها مقيدة بعدم راجعتها في عدنها اما اذا رجعتها فيها تزول الحرمة (قوله
 بلا شهادة) هذا الاشتراط انما هو على سبيل الاستحباب لما مر (قوله لا مطلقا بها) اي
 لا ينكحها كما هو الظاهر وعبرة الوقاية وغيره وهو لا يحل اولى منه لان فيه اشارة الى ان الامة
 المطلقة نكحها لا يجوز نكاحها لا يجوز وطئها بملك العين كذا في فتاوى قاضخان وعبرة
 المصنف لا يحتويه كما لا يخفى (قوله حتى يطأها غيره) اطلق الوطئ فشم وطأ في حبض
 او نفاس او احرام وان كان حراما واثارها بوطئ الى انها قابلة الوطئ اما اذا كانت صغيرة
 لاوطأ مثلها لا تحل الاول بهذا الوطئ واثار به ايضا الى ان الوطئ لا بد منه في التحليل لحديث
 العسيلة ولذلك قال في القعدة وموت الزوج الثاني لا يقوم مقام الدخول في حق التحليل انتهى
 كما لا يخفى (قوله مر اها غير بالغ) والمراد به هنا هو الذي يجامع مثله وينكح الله ويستهي
 الجماع وقد رشح الاسلام بعشر سنين كذا في الخلاصة قال البرجندی الاظهر ان المراد
 هنا صبي ينتشر آتته بحيث بقدر على ادخالها فرجها سواء كان ابن عشر سنين او دونه ولا
 يتعلق التحليل بادخالها ذكر صبي في فرجها وهو لبس بقادر على ان يدخله بنفسه اليه اشير
 في المنتقط انتهى (قوله عدته) اي عدة الزوج الثاني في طلاق او غيره وهذه العبارة
 اخصر واولى من عبارة الهداية وغيره لاشتماله عدة الطلاق وردة الزوج الثاني ونوته
 وعدة تقبيلها ابنه وخيار البلوغ والعق (قوله وكره نكاح الزوج الثاني) اي وكره نكاحه
 له وللزوج الاول جميعا صرح به في الظهيرية لما فيه من الدلالة على خسة النفس وهذا محمل
 اللعن في الحديث وقبل اللعن اذا شرط الاجر كذا في البرازية والمراد بالكراهة كراهة التحريم
 فيقتضض سببا للعقاب كذا في البحر (قوله فلا يكره عند عامة العلماء) بل كان المحلل مأجورا
 لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة كذا في البرازية (قوله ان طلق المرأة) او الامة تطليقة
 او الحرة تطليقتين (قوله وتزوجت بزوج آخر ودخل بها) اذا اولم يدخل بها لا يهدم اتفاقا
 كافي الفنية وعلى ماسبق (قوله والمدة تحتله) واحتمالها ان تذكر لكل عدة ما يمكن وهو شهران
 عند ابى حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما فلا تصدق في اقل مما ذكر واما في الامة
 فعلى قولها اثنى المدة احد وعشرون يوما وعلى قول ابى حنيفة اربعون يوما في تحريم
 وخمسة وثلاثون يوما في تحريم قال في القاعدية ابتداء تلك المدة انما هو من وقت الحيض الاول

لا من الطلاق انتهى كذا في شرح البرجندی (قوله ان ظن صدقها) اشار به الى ان عذاتها
 ليس بشرط بل اذا وقع في ظنه صدقها فيما اضمرت به من انقضاء العدة عادلة كانت ام لا صح له
 الزوج بها كذا في كافي الحاكم واليرازية والخلاصة ﴿باب الایلاء﴾ (قوله
 حلف على ترك قربانها) اطلق الحلف فشمّل حلفا بالقسم وحلفا بالتعلق كما هو الظاهر من
 بسط التفریع بالتوعدین علی التعریف ولكن يشمل حيثنذ با طلاقه نحو ان وطئتک فله علی
 ان اصلي ركعتين وفي كونه موليا اختلاف فعند محمد يصير به موليا لانها قرينة تلزم بالنذر
 وعند ابی یوسف لا يصير موليا لانه لا يحلف به عادة كما في شرح البرجندی وشرح المجموع للمصنف
 اولاً تنسقه النفس والمعتبر في الباب ذلك كما في التبيين وقبح القدير قال في البحر والمعمد قول
 ابی یوسف فعلى هذا يكون المراد حلف بالتعلق بما يحلف به عادة او بما تنسقه النفس بقرينة
 الامثلة الشواهد بعد ومثل هذا لا بأس به عند المشايخ لانهم لا يهتمون في التعريف اهتمام اهل
 المعقول في استقلاله من غير حاجة الى قرينة خارجية بل قد يقع ذلك من اهل المعقول ايضا
 كما لا يخفى على المتدبر اذا عرفت هذا سقط اعتراض ابن الهمام تبعا للزيلعي على التعريف
 بإيراد نحو ان وطئتک الخ وسقط ايضا جواب صاحب البحر عنه بان يخص التعريف بحلف بالقسم
 على ان انبساط النوعين في التفریع على التعريف يأبى ذلك التخصيص في هذا الكتاب (قوله
 قربانها) ای قربان المنكوحة وهو المراد اذ لبس بين المولى والامة ایلاء (قوله وحكمه طلقة بابتنة)
 وهو المأثور عن عثمان وعلى والعبادة الثلاثة رضى الله عنهم اطلق هذا الحكم فشمّل كون المرأة
 مدخولا بها اولا اما في الثانية فظاهر لان الجماع حقها فبالمنع كان ظلما لجوزي بزوال نعمة
 النكاح واما في الاول فالقياس ان لا يحكم القاضي بوقوع الطلاق لانه لبس بظالم عنده بعد
 الدخول مرة الا انه ترك للإثر كما هو المذهب صرح به في الاصول ولانه لما كان الوطئ حقها ديانة
 وحلف بالمنع ولم يشدين جوزي بزوال النعمة فيحكم القاضي به ايضا (قوله والكفارة) ای في اليمين
 بالقسم والجراء ان حثت ای في اليمين بالتعلق وهذا القول شاهد عدل سوى تعميم التفریع
 على ان ابس المراد حلفا بالقسم فقط (قوله واقلها الحرة) فعند تمام المدة يقع طلقة بابتنة فلا يتوقف
 على تطليق الزوج وتفریق القاضي كذا في العنابة (قوله والله لا أقربك) اشار باطلاقه الى
 ان هذا ونحوه من لا اجامعك وغيره من الصريح لا يحتاج الى النية وان احتاج الى القسم بالله
 او بصفته مما يحلف به فلولم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكره الاسيحاوي وكما هو مقتضى
 التعريف (قوله ونحوه) ای مما يحلف بالتعلق عادة او مما ينشئ من صوم وصدقة على ما
 سبق كل من التخریج والاعتبار واما الصلوة مطلقا فكذلك على التخریج الاول واما على التخریج
 الثاني فان كان المحلوف به مائة ركعة ونحوها يكون به موليا لانه يشق على النفس وان كان
 ركعتين لا يكون موليا فيظهر الفرق بين التخریجين بالصلوة كما لا يخفى ثم قوله او فانت طالق او عبده
 حر لولم يذ كر لدخل في قوله ونحوه كما لا يخفى الا انه اراد الايضاح وخص قوله ونحوه بما هو من مقولة
 العبادة (قوله وسقط الایلاء) ای باجماع العلماء سواء كان الحلف مطلقا او مؤيدا او مقيدا حتى لو مضت
 العدة لا يقع الطلاق (قوله فلو نكحها ثانيا) اشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل الزوج لانه لاحق لها
 في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو ابانها بتخيّر الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهي في العدة حيث
 تقع اخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتخيّر مادون الثلاث كذا
 في البحر وفي الجامع الكبير لكصد الشهد ان الایلاء لا ينعقد على الميابة به في العدة وهو الاصح

بل يبطل بالبينونة به بخلاف الابانة بغيره انتهى فظهر ان ما ذكر خلافا وما ذكره المصنف
اصح وما قلته المحشى هنا من المحبط خلاف الاصح (قوله وان وطنها كفر) اى فى البين بالقسم
وعليه الجزاء فى البين بالتعلق سوى الطلاق وتخصيص المصنف الكفارة بالذكر لبس
كما ينبغي ومقتضى قوله لبقاء البين الخ يقتضى هذا التعميم ايضا كما لا يخفى (قوله وشهرين بعد
هذين الشهرين) والاصل فى ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى فى المعطوف ولا حرف النفي ولم يمكث
بينهما ساعة دخل المعطوف فى حكم المعطوف عليه ويكون يمينا واحدا كما فى هذه المسئلة
فيكون موليا وما اذا فات احد الامور المذكورة فيكون المعطوف ايجابا مبتدأ كما فى المسئلة الثانية
فلا يكون موليا كذا يفهم من العناية وقوله بعد هذين الشهرين قيد اتفاقى اذ لو لم يذكر كان
الحكم كذلك اذ لو اطلق الجمع والاصل فيه جمع من غير فصل ولا صارف عنه فيحصل عليه
فلا فرق فى ايجاب قوله ذاك الابلاء بهذا القيد وبدونه (قوله لا قوله بعد يوم) اراد باليوم
مطلق الزمان ولو ساعة اذ لا فرق بينهما وصورته لوقال والله لا اقربك شهرين ومكث ساعة
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لاعادة القسم وحرف النفي
فى الشهرين الآخرين ولان ابتداء البين الثانية حين حلف وقد تحلل بين الاربعه الاشهر وقت
لبس موليا فيه وذلك الوقت هو ساعة مكث فيه (قوله والله لا اقربك سنة الا يوما) التقيد بالسنة
اتفاقى ايضا اذ لو اطلق وقال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قر بها هنا
صار موليا مطلقا يعنى سواء قر بها فى داخل سنة او خارجها كذا فى البحر واعل المراد باليوم
مطلق الزمان ايضا كما لا يخفى اعترض على هذه المسئلة بانه لو قال لغيره والله لا اكلمك سنة الا
يوما قالوا ينصرف اليوم الى آخر السنة واجيب بان الحامل له على ذلك الحلف مغايظة وهى
قائمة فى الحال فصرف اليوم المستثنى الى آخر السنة ودفع هذا الجواب بانه مشترك الا ان
اذا الابلاء ايضا يكون عن المغايظة كذا قاله الزيلعى ومن تبعه ولك ان تدفع هذا الدفع بان
الابلاء لا يلزم ان يكون عن مغايظة لانه كما يكون كذلك يكون برضاها خوفا غلب على ولد
وعدم موافقة مزاجهما ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجأ النفس وطمعها كما صرح به فى فتح
القدر فى اول الباب (قوله وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه) اشار به الى انه لا فرق بين اليوم
المجرد والموصوف ولكن فى الموصوف لا يصير موليا ابا قر بها ولا بخلاف الاقتصار على
اليوم المجرد وكذا فى البحر اقول وجهه ما ذكر فى الاصول ان التكرار اذا وصفت بصفة عامة
تعم كما هنا فلا يراد باليوم يوم واحد بعد الوصف فلم يمكن الابلاء اصلا بهذا القول كما لا يخفى
فعلى هذا قول المصنف ولو قر بها يوما يصير مخصوصا بصورة اليوم المجردة فينبغى ان يقدم
على قوله وكذا اذا قال كىلا يومهم التعميم وهو اظهر من عبارته ولبس كذلك (قوله بان يخرجها)
اى وكيله او نائبه قبل مضى المدة واما لو كان لا يمكن القربان بان كان بين البلدين مسافة ثمانية
اشهر صار موليا على ما فى جوامع الفقه واما على ما ذكره قاضى خيبر فاعبره لاربعة اشهر والذى
يظهر ضعفه امكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان فى اقل من ذلك كذا فى البحر
(قوله لا المبانة) اى لبست المبانة كالزوجة فى انشاء الابلاء وقد عرفت ان تجيز الابانة بعد الابلاء
وقبل مضى مدته وهى فى العدة لا يمنع الابلاء لانه لبس بانشاء بعد الابانة والمراد هنا ذلك كما لا يخفى
(قوله لمرض باحدهما مرضا لا يستطيع هو وهى الجماع معه لا مطلق المرض كذا فى شرح البرجندى
(قوله او لمسافة اربعة اشهر بينهما) وانت خير بانه بما ذكر فى البحر ان لا يقصر بعد المسافة باربعة

اشهر بل المراد به مدة لا يمكن قطعها منهن في مدة الايلاء تدبر (قوله فئت اليها) لبس المراد به خصوص اللفظ بل ما يدل عليه كذلك من نحو رجعتك اورجعتها وابطلت الايلاء اورجعت عما قلت او غير ذلك كذا في الاختيار قيد بالقول اشارة الى ان المريض لوفا بقبله لابلسانه لا يعتبر كذا في الخاتمة اقول ينبغي ان يكون كذلك في سائر العجز كما لا يخفى (قوله فلا تطلق الخ) خص تفريع الفتي باللسان بعدم الطلاق اشارة الى انه لا يلزم الكفارة الا بتحقيقه الوطى لان الخث لا يتحقق بالتي اللسان كذا في العناية اقول وينبغي ان لا يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق تدبر (قوله فغيشه الوطى) ويلزم الكفارة لتحقيق الخث كذا في البحر اقول وينبغي ايضا ان يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق (قوله ان قدر في المدة) قيد به لانه لو قدر بعدها لا يبطل (قوله انت على حرام) وهكذا كلك اوهى اودعدأ اوامرأى على حرام ولا فرق في الاحكام كلها بين ان يذكر كلمة على او لم يذكر والفرق الذي ذكره صاحب خزائن الاكل بينهما سهو منه حققه في القنية وقوله انت على كالحمار والخنزير او كان محرم العين فهو كقوله انت على حرام كما في البرازية (قوله ان نوى الكذب) بفتح الكاف وكسر الذال هنا وبكسر الكاف وسكون الذال الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه عمدا او خطأ ولا واسطة بينه وبين الصدق عند اهل السنة والجماعة كذا في مصباح المنير (قوله فكان كذا حقيقة) اي بحسب ظاهر الحال فلما كان كلامه هذا بموجب الصيغة وبحسب العرف والاشتهار حقيقة في اليمين لم يحل الى الكذب الابائية فلذلك قال فاذا نواه صدق فلا يرد ان الحقيقة من حيث هي لا يحتاج الى النية فيصرف الى الكذب بدونها (قوله وتطبيقه) اي واحدة بآية ان نوى الطلاق سواء لم ينو عددا او نوى واحدة او اثنين او نوى بآية اورجعية وانت خير بان النية شرط في الحالة الحالية عن الغضب والمذاكرة وامام احد هما فلبست شرطا لا وقوع قضاء هذا ما يفهم مما سبق وقد صرح به صاحب البحر هنا (قوله والفتوى على انه طلاق) اي باين بطلقة واحدة كذا في الظهيرية والبرازية (قوله وان لم ينو) اي الطلاق فيكون وقوعه قضاء لان الطلاق لا يقع دبائة بلانية كذا في البحر (قوله وجعل ناويا عرفا) ولهذا اوجب البيوتة كما هو حال مثل هذه الكناية ولم يكن كالصرح حتى يكون الواقع به رجعا على ان من الصريح نوعا يوجب البيوتة وهو اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كما سبق ووصف الحرمة هنا كذلك لانه في قوة طالق حرام فعلى كل من التقديرين فالبيوتة به لازمة ولذلك قال في البرازية المتعارف به ايقاع البائن فظهر مسامحة المصنف عن وصف الطلاق بالبيوتة والوحدة ولو قال والفتوى على انه الطلاق معرفا باللام لاندفع المسامحة بالجمل على المجهود وهو تطبيقه بآية كما لا يخفى (قوله ولهذا لا يخلف به) من الحلف او التحليف وهو الاظهار انما اتى به لتأييد رجحان جانب الطلاق وان كان احتمال كونه ايلاء وظهارا مخصوصا بالرجال لان تحريم الحل مطلقا يمين عندنا صرح به في الهداية وغيره مفعلا ولماسبق آنفا اجمالا فلا يخص هذا اللفظ من حيث هو يمين بالرجال فتحليفهم او حلفهم به دون النساء كان دليلا على ان المراد به الطلاق عرفا وهو المطلوب ويتفرع عليه عدم الحلف والتحليف به الا في مقام الحلف او التحليف بالطلاق (قوله والمسئلة بحالها) يعني قال انت على حرام اراد به الطلاق وان لم ينو ولم يخاطب به واحدة بعينها من يمينهن يقع الخ فظهر من هنا ان مانقلنا فيما سبق من جامع الفتاوى ساقط ايضا لان مقتضى هذا الكلام يقتضي ثم وقوع ثلاث على كل واحدة

بل يبطل بالبينة به بخلاف الابانة بغيره انتهى فظهر ان ما ذكر خلافا وما ذكره المصنف
اصح وما قبله المحشى هنامن المحيط خلاف الاصح (قوله وان وطئها كفر) اى فى البين بالقسم
وعليه الجزاء فى البين بالتعليق سوى الطلاق وتخصيص المصنف الكفارة بالذكر لبس
كما ينبغي ومقتضى قوله بقاء البين الخ يقتضى هذا التعميم ايضا كما لا يخفى (قوله وشهرين بعد
هذين الشهرين) والاصل فى ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى فى المعطوف ولا حرف النفي ولم يمكث
بينهما ساعة دخل المعطوف فى حكم المعطوف عليه ويكون يمينا واحدا كما فى هذه المسئلة
فيكون موليا وما اذا فات احد الامور المذكورة فيكون المعطوف ايجابا مبتدأ كما فى المسئلة الثانية
فلا يكون موليا كذا يفهم من العناية وقوله بعد هذين الشهرين قيد اتفاقى اذ لو لم يذكر كان
الحكم كذلك اذ لو اجمع والاصل فيه جمع من غير فصل ولا صارف عنه فيحمل عليه
فلا فرق فى ايجاب قوله ذاك الابلاء بهذا القيد وبدونه (قوله لا قوله بعد يوم) اراد باليوم
مطلق الزمان ولو ساعة اذ لا فرق بينهما وصورته لوقال والله لا اقربك شهرين ومكث ساعة
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لاعادة القسم وحرف النفي
فى الشهرين الآخرين ولان ابتداء البين الثانية حين حلف وقد تحلل بين الاربعه الاشهر وقت
لبس موليا فيه وذلك الوقت هو ساعة مكث فيه (قوله والله لا اقربك سنة الا يوما) التقيد بالسنة
اتفاقى ايضا اذ لو اطلق وقال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قر بها هنا
صار موليا مطلقا يعنى سواء قر بها فى داخل سنة او خارجها كذا فى البحر واعل المراد باليوم
مطلق الزمان ايضا كما لا يخفى اعترض على هذه المسئلة بانه لو قال لغيره والله لا اكلمك سنة الا
يوما قالوا ينصرف اليوم الى آخر السنة واجيب بان الحامل له على ذلك الحلف مغايظة وهى
قائمة فى الحال فصرف اليوم المستثنى الى آخر السنة ودفع هذا الجواب بانه مشترك الازام
اذا الابلاء ايضا يكون عن المغايظة كذا قاله الزيلعى ومن تبعه ولك ان تدفع هذا الدفع بان
الابلاء لا يلزم ان يكون عن مغايظة لانه كما يكون كذلك يكون برضاها خوفا غلب على ولد
وعدم موافقة مزاجهما ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجاح النفس وطمعها كما صرح به فى فتح
القدير فى اول الباب (قوله وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه) اشار به الى انه لا فرق بين اليوم
المجرد والموصوف ولكن فى الموصوف لا يصير موليا ابدا قر بها ولا بخلاف الاقتصار على
اليوم المجرد وكذا فى البحر اقول وجهه ما ذكر فى الاصول ان التكررة اذا وصفت بصفة عامة
تعم كاهنا فلا يراد باليوم يوم واحد بعد الوصف فلم يمكن الابلاء اصلا بهذا القول كما لا يخفى
فعلى هذا قول المصنف ولو قر بها يوما يصير مخصوصا بصورة اليوم المجردة فبني على ان يقدم
على قوله وكذا اذا قال كىلا يومهم التعميم وهو اظهر من عبارته ولبس كذلك (قوله بان يخرجها)
اى وكيله اوناؤه قبل مضى المدة واما لو كان لا يمكن القربان بان كان بين البلدين مسافة ثمانية
اشهر صار موليا على ما فى جوامع الفقه واما على ما ذكره قاضيان فالعبرة لاربعة اشهر والذى
يظهر ضعفه امكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان فى اقل من ذلك كذا فى البحر
(قوله لا المبانة) اى لبست المبانة كالزوجة فى انشاء الابلاء وقد عرفت ان تجيز الابانة بعد الابلاء
وقبل مضى مدته وهى فى العدة لا يمنع الابلاء لانه لبس بانشاء بعد الابانة والمراد ههنا ذلك كما لا يخفى
(قوله لمرض باحدهما مرضا لا يستطيع هو او هى الجماع معه لا مطلق المرض كذا فى شرح البرجندى
(قوله والمسافة اربعة اشهر بينهما) وانت خير بانه بما ذكر فى البحر ان لا يفسر بعد المسافة باربعة

اشهر بل المراد به مدة لا يمكن قطعهما منهن في مدة الايلاء تدبر (قوله فئت اليها) لبس المراد به خصوص اللفظ بل ما يدل عليه كذلك من نحو رجعتك اورجعتها وابطلت الايلاء اورجعت عما قلت او غير ذلك كذا في الاختيار قيد بالقول اشارة الى ان المريض لو فاء بقلبه لابلسانه لا يعتبر كذا في الخانية اقول ينبغي ان يكون كذلك في سائر العجز كما لا يخفى (قوله فلا تطلق الخ) خص تفريع الفتي باللسان بعدم الطلاق اشارة الى انه لا يلزم الكفارة بالبحر اذ لا يلزم لان الخث لا يتحقق بالنفي اللساني كذا في العناية اقول وينبغي ان لا يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق تدبر (قوله فغيت الوطى) ويلزم الكفارة لتحقيق الخث كذا في البحر اقول وينبغي ايضا ان يلزم الجزاء لو كان الحلف بالتعليق (قوله ان قدر في المدة) قيد به لانه لو قدر بعدها لا يبطل (قوله انت على حرام) وهكذا كلك اوهى اودعدا او امرأتى على حرام ولا فرق في الاحكام كلها بين ان يذكر كلمة على او لم يذكر والغرض الذي ذكره صاحب خزائن الاكل بينهما سهو منه حقه في القنية وقوله انت على كالحمار والخنزير او كان محرم العين فهو كقوله انت على حرام كما في البرازية (قوله ان نوى الكذب) بفتح الكاف وكسر الذال هنا وبكسر الكاف وسكون الذال الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه عمدا او خطأ ولا واسطة بينه وبين الصدق عند اهل السنة والجماعة كذا في مصباح المنير (قوله فكان كذبا حقيقة) اي بحسب ظاهر الحال فلما كان كلامه هذا بموجب الصيغة وبحسب العرف والاشتهار حقيقة في اليمين لم يحل الى الكذب الابالية فلذلك قال فاذا نواه صدق فلا يرد ان الحقيقة من حيث هي هي لا تحتاج الى النية فيصرف الى الكذب بدونها (قوله وتطبيقه) اي واحدة بآية ان نوى الطلاق سواء لم ينو عددا او نوى واحدة او نيتين او نوى بآية اورجعية وانت خير بان النية شرط في الحالة الخالية عن الغضب والمذاكرة وامام احداهما فلبست شرطا لا وقوع قضاء هذا ما يفهم مما سبق وقد صرح به صاحب البحر هنا (قوله والفتوى على انه طلاق) اي باين بطلقة واحدة كذا في الظهيرية والبرازية (قوله وان لم ينو) اي الطلاق فيكون وقوعه قضاء لان الطلاق لا يقع ديانة بلانية كذا في البحر (قوله وجعل ناويا عرفا) ولهذا اوجب البيوتة كما هو حال مثل هذه الكناية ولم يكن كالصرح حتى يكون الواقع به رجعا على ان من الصريح نوعا يوجب البيوتة وهو اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كما سبق ووصف الحرمة هنا كذلك لانه في قوة طالق حرام فعلى كل من التقديرين فالبيوتة به لازمة ولذلك قال في البرازية المتعارف به ايقاع البان فظهر مسامحة المصنف عن وصف الطلاق بالبيوتة والوحدة ولو قال والفتوى على انه الطلاق معرفا باللام لاندفع المسامحة بالمحل على المعهود وهو تطبيقه بآية كما لا يخفى (قوله ولهذا لا يحلف به) من الحلف او التحليف وهو الاظهر انما اتى به لتأييد رجحان جانب الطلاق وان كان احتمال كونه ايلاء وظهارة مخصوصا بالرجال لان تحريم الحل مطلقا يمين عندنا صرح به في الهداية وغيره مفصلا ولما سبق آتفا اجمالا فلا يخص هذا اللفظ من حيث هو يمين بالرجال فتحلفهم او حلفهم به دون النساء كان دليلا على ان المراد به الطلاق عرفا وهو المطلوب ويتفرع عليه عدم الحلف والتحليف به الا في مقام الحلف والتحليف بالطلاق (قوله والمسئلة بحالها) يعني قال انت على حرام اراد به الطلاق وان لم ينو ولم يخاطب به واحدة بعينها من يمينهن يقع الخ فظهر من هنا ان ما قلنا فيما سبق من جامع الفتاوى ساقط ايضا لان مقتضى هذا الكلام يقتضي ثمة وقوع ثلاث على كل واحدة

منهن على الوجه الاول ووقوع ثلاث على واحدة منهن والبه البيان على الوجه الاظهر
والاشبه والمنقول منه لبس كذلك كما لا يخفى (قوله كذا كل حل على حرام) وكذا كل حلال
على حرام او قال حلال الله او حلال المسلمين على حرام ففي الكل وقوع البيونة عند مشايخنا
المؤخرين وعليه الفتوى ولو كانت له اربع فالكل باين بلانية وبه افنى مشايخنا كما في البرازية
واما الامام الاوزجندی والامام مسعود الكاشاني افتيا بانه تطلق واحدة وعليه البيان قال
في الذخيرة والخلاصة هو الاشبه وقال في فتح القدير الاشبه كون الكل باينا فيما قبل حلال الله
او حلال المسلمين ونحوهما لانه يعم كل زوجة فيكون بمنزلة قوله هن طوائف لان حلال الله
ومثله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل انتهى وقوله صاحب البحر والمقدسي
في شرحيهما وسبجي باقي التفصيل في الايمان (قوله بروي) وي مشترك بين ان يكون ضمير متكلم
او غائب وهنا الاول بقرينة كبري اذ الميم ضمير المتكلم لا غير (قوله اي الفتوى على انه طلاق)
اي باين بطلقة واحدة **باب الخلع** (قوله وبضمها شرجا) وفي الخزانة بفتحها
في ازالة غير النكاح (قوله فصل من نكاح) اطلقه فمثل خلع المنكوحة والمطلقة رجعا
فانه يصح الخلع فيها في العدة لبقاء النكاح لما سبق (قوله بمال) اشار به الى ان الخلع انما يكون
بينهما بلفظ المفاعلة من لفظ الخلع كما في البرازية ومن لفظ المبالاة كما في فتح القدير
وسبأني توضيحه واقاذه ايضا الى انه انما يكون بيد لماروي عن ابي يوسف ان الخلع
لا يكون الا بعوض صرح به في الخائبة ولا يرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا
فقبلت فانه خلع لانه مسقط للحقوق من المهر الغير المقبوض والنفقة الماضية حتى لو كان
مقبوضا يجب عليها الرد فيكون ذلك بدلا (قوله غالبا) افاد في شرحه فأنه وان صرح
في الخائبة خلافه ولكن كون الخلع بلفظ البيع والشراء ونحوهما مسقطا للحقوق صححه
في الصغرى والمصنف اعتمد عليه واثبت هذا القيد اذا عرفت هذا علمت ان هذا التعريف
افصح واول مما وقع في العناية وغيره هو اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع لمغايرته
المفهوم للغوى من كل وجه والاصل ان يتحد جنس المفهومين ويزاد في الشرعي قيد
لاخراج اللغوى ولد خول الطلاق على مال في تعريفهم مع ان اسقاط الحقوق في الخلع دون
والخروج ما يكون بلفظ البيع ونحوه واخصر بما وقع في البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة
على قبولها بلفظ الخلع او مافي معناه كما لا يخفى واسلم منه لان في تعريفه اخلا لا اذ اللايق
ان لا يكون فيه قيد القبول لانه من الاحكام ولانه مخصوص ببعض الافراد حتى لو قال خلعتك
ونوى الطلاق يقع البائن سواء قبلت او لا على ماسيجي (قوله لغير المتقوم) فان البضع غير
متقوم حالة الخروج ومتقوم حال الدخول كذا في الشروح (قوله لكن لا يجب) يشربه الى ان
هذا الاصل يتعكس كلياً تفصيله في العناية والغاية (قوله كادون العشرة) وكذا مافي بطن
جاريته او غنمها وما في يدها وله مافي بطونها ويدها ان وجد والا لم يلزم شيء في الخلع لانه
لم تفرع بتسمية المال وكلية ما عامة تتناول المال وغيره بخلافه في المهر فانه يجب مهر المثل في غير
مادون العشرة وتامها فيه على ماسبق (قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) اشار به الى انه
من احكام هذا العقد كما في سائر اطلاقهما لانه من حيث هو خلع بواحد من الفاظ يفترقهما
واما اذا لم يكن بواحد منها كما في خلعتك ونوى الطلاق صورته صورة الخلع يقع البائن وان
لم تقبل المرأة (قوله بشرط قبولها المال) اضافة الشرط بيانية ونصب المال على نزع الخافض

ومفعول القبول محذوف أي بقبولها الطلاق بالمال (قوله بعد المجلس) أي مجلس الزوج
(قوله وجاز تعليقه بشرط) نحو خالعتك بالف إذا قدم فلان وأما إذا دخل الشرط على البذل
فكذلك ولكن بين أن وبين إذا ومتى فرق فإن في أن يتوقف الطلاق على الاعطاء في المجلس
بخلاف إذا ومتى كذا في البحر (قوله أي جاز رجوعها) أي لو ابتدأت (قوله وبطل بقيامها)
أن وقع الخلع من جانبها لا بقيامه وأن وقع من جانبها يبطل بقيام كل واحد منهما عن المجلس
كذا في فصول العمادية (قوله ولم يميز تعليقه) أي تعليق المرأة إياه (قوله وجاز شرط
الخيارها) هذا عنده وأما عندهما فالخيار باطل والطلاق واقع والبذل لازم قال صاحب
البحر الحق ما قاله الإمام اطلق المصنف مدة الخيار فشمّل كونها ثلثة أيام أو أكثر والفرق له
بين هذا وبين البيع أن اشتراطه في البيع على خلاف القياس لأنه من التملكات فيقتصر على
مورد النص وفي الخلع على وفقه لأنه من الاسقاطات والمال وإن كان مقصودا بالنظر إلى العاقد
لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كذا في الكشف في باب الهزل هذا
إذا كان المدة وقاما مقدرا وإذا كان مطلقا ينبغي أن يفسد الخيار ولا يكون لها الخيار إلا في مجلسها
وذلك بين الرد والقبول ولا يمتد كما في البيع لما أن له شبه البيع كما لا يخفى قيد بخيار الشرط لأن
خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا في كل عقد لا يحتمل الفسخ وأما خيار العيب في بدل الخلع فتثبت
في الفاحش دون البسيط والفرق بينهما أن ما يخرج من الجودة إلى الوساطة ومن الوساطة إلى الرداءة
فاحش كذا في العمادية (قوله بأن يقول الزوج خالعتك) أثبت لفظ الخلع وكذا لفظ المبرأة
بالمفاعلة إشارة إلى أن الخلع الحقيقي إنما يكون فيهما بها على ماسبأني تفصيله (قوله وأقول
المرأة) الظاهر الواو بدل أو تدبر (قوله أو يقول الزوج) هذا طلاق على مال أدرجه في الخلع
لما أنه في حكمه في جميع الأحكام إلا في حكم سبأني (قوله بآني) أي يقع واحدة بآنية قبل الأنسب
أن يقال يقع الخلع بدل بآني قلت أن الطلاق على مال لما استوى بالخلع الحقيقي في إيجاب البينة
أدرجه في تعريفه بقوله غالبا وبسط أفرادهما مختلطة ولكنه مخالف له في بعض الأحكام
على ما استغف حيث لا يسقط حقوق النكاح عليهما مثلاً وهذا الذي ذكر في الخاتمة من
قبيل الطلاق على مال فلو قال يقع الخلع لم يناسب لإيهام كونه من قبيل الخلع الحقيقي
وليس كذلك (قوله بقى الطلاق بآنا) لأن العامل في الخلع لفظه وهو يوجب البينة لأنه من
الكنائيات الموجبة لقطع وصلة النكاح (قوله فإذا ذكر بدلا) قال في الخاتمة وحال هذا كره
الطلاق كآنية انتهى (قوله يقع رجعي) إذا صريح باطلاقه رجعي ما لم يقارن بوصف
أو زيادة يوجب البينة لما سبق هذا هو المراد وعليه بسط الأمثلة وهي قول الزوج طلقك
(قوله لم يصدق) أي قضاء ويصدق بآنية لأنه تعالى عالم في سره لكن لا يسع المرأة أن تقيم
معه لأنها كالفاضي لا تعرف منه إلا الظاهر كذا في المبسوط وقد سبق غير مرة
(قوله من الصور الأربع) وكوّنهما أربعة بعد البيع والشراء نوعا واحدا لكون الإيجاب
في الغالب بلفظ البيع والقبول بلفظ الشراء أولا فهما من الاضداد فاحدهما يستعمل
مقام الآخر فاكْتَفَاهُ بالبيع في قوله ولا يصدق في البيع مع أن الشراء كذلك لاستلزامه له
أو لاغناؤه عنه ومن لم يعرف المراد ههنا قال ما قال (قوله وهو ذكر البذل أو هذا كره
الطلاق) فإنها كآنية كما في الخاتمة ولم يعم حال الغضب مقام النية فيه لأن الخلع والمبرأة
من قبيل النوع الثالث للكنائية وهو محتاج إلى النية في حال الغضب على ما سبق (قوله أقول

المراد بكونه الخ) الضمير في كونه ودلالته وعنه راجع الى البيع وضمير فيه وعليه ولا يتخلف راجع الى الطلاق وضمير يلزمه راجع الى زوال ملك التيمن (قوله بحيث لا يتخلف عنه اصلا الخ) ولك ان تقول ان كلا من المخالعة والمبارأة يحتمل الطلاق والشم كما هو حال النوع الثالث من الكسائية فاحتاج الى النية او ما يقوم مقامهما للاحتمال واما البيع فليس له احتمال سوى ازالة الملك وتخليص النفس بمقابلة المال وهو معنى الطلاق بالمال او على المال فلم يحتاج اليها فصار صريحا فيه كالطلاق اعتبارا للمعنى وهذا التوجيه اخلص مما ذكره المحشى هنا كما لا يخفى (قوله وكره اخذه الخ) اراد به كراهة التحريم وعدم الحل المنتهض سببا للمعاقب كما في شرح التأويلات وقال صاحب البحر والحق ان الاخذ في حال نشوز الزوج حرام قطعاً لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا حقيقة وصححه اخذاً من فتح القدير وغيره الا انه لو اخذ البذل صح تملكه وان كان بسبب خبيث ولا يؤخذ من يده وهذا ايضا منه (قوله اى اخذ البذل) اطلق البذل فشمل القليل والكثير ويلحق به الابراء عمالها عليه ولا يحل الابراء ايضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء واضرار (قوله ان نشز) اى تركها وجفاها (قوله وكره اخذ الفضل الخ) هذا رواية الاصل (قوله وفي رواية الجامع الصغير الخ) قال في فتح القدير ان رواية الجامع اوجه وصحح الشمني رواية الاصل لاحاديث ذكرها ولانه لو اجتمع المحلل مع المحرم رجع المحرم للاحتياط فكذا في معناه (قوله لان طلاق المكره واقع) اراد بالطلاق الخلع وانما عبر به لان الخلع في الحقيقة طلاق والمرأة اهل للخلع اذ تمامه بقبولها وواجباً بها وصدور كل منهما عنها مكرهه بوجوب وقوع الطلاق كما ان صدور الطلاق من المكره بوجبه ولو قال المصنف لان خلعها مكرهه واقع كما ان طلاق المكره واقع لكان اولى واظهر (قوله مجانا) اى في صورتي الخلع والطلاق بواحد من خير وغيره (قوله بغير شيء) من المسمى وغيره (قوله لان الايقاع) اى ايقاع الطلاق في المخالعة والطلاق على مال معلق الخ يشير به الى ان البذل وان لم يجب فيهما لكن الطلاق واقع بقبولها وهذا هو القول المفتى به صرح به في البرازية (قوله وايضا لاوجه لايجاب المسمى) وهو الخمر ونحوه من المحرمات (قوله للاسلام) اى لاسلامهما ولاسلام الزوج (قوله لعدم الالتزام) اى التزام الزوجة غيره على نفسها (قوله كما يقع الطلاق) اى البائن مجانا هذا هو المصرح في الشروح بناء على ان المشبه به الخلع ولو قالت طلقتى على ما في يدى ولبس في يدها شيء فطلقها ينبغي ان يقع رجعى مجانا كما هو مقتضى اللفظ والتعليل (قوله والمراد بالبذل الخ) وايضا ذكر البذل والبيت والصندوق وبطن الجارية والغنم كاليد كذا في الفتح (قوله من مال) هذا امثال ايضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت على ما في بطن جاريتى او غنمى من حل ولبس في بطنها حل ردت المهر بخلاف ما لم يزد فيه قولها من حل فان عند عدم الزيادة لاشئ له كذا في المحبط (قوله او دراهم) هذا امثال ايضا والمراد تبين الميهم بجمع والدانير كذلك وهكذا قولها على ما في هذا البيت من الاشياء والخيول والبغال او الجبر يلزمها في كلها ثلثة من المسمى كذا في معراج الدراية وينبغي ان يلزم من واسط النوع (قوله ردت مهرها) ولو لم يكن المهر مقبوضا برئ منه ولا شئ عليها كذا في العمادية (قوله او ثلثة دراهم) عطف على قوله مهرها على طريق علقتهما بتنا واء باردا ولذلك شرح وقد رقبه دفعت اليه (قوله ولاوجه لايجاب المسمى) اراد به المال المجهول لانه غير معلوم القدر منكر (قوله واقله ثلثة) يظهر منه ان جمع القله والكثرة لاستعمال احدهما

مقام الآخر سواء عند الفقهاء والافالذراهم جمع كثرة يقتضى ما فوق العشرة (قوله واشترط
البراءة الخ) قيد به لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط كذا في البحر وقيد
بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائما لم يبطل كما لو خالفها على ثوب بشرط ان تسلم
اليه الثوب فقبلت فهل لك الثوب قبل التسليم لم تبين لانه جعل نفس التسليم شرطا كذا يفهم
من القنية (قوله فجعل على للشرط) عند ابي حنيفة عملا بالحقيقة في على ومذهبه وجوب
العمل بالحقيقة عند الامكان على انا لو سلمنا كونه مجازا في الشرط الا انه اقرب الى معناه الحقيقي
الوضعي وهو اللزوم وكونه بمعنى الباء مجاز ايضا واذا كان احد المجازين اقرب الى الحقيقة
يحمل عليه بالاتفاق فظهر ان قوله ارجع كذا في شرح التحرير والتقرير والتبشير (قوله
وعندهما الخ) حاصله جعل على بمعنى الباء في الطلاق قياسا بالمعاوضات المحضة وترجيحا
بان مدخولها المال وبدلالة حال المرأة ولذلك رجع صاحب التحرير قولهما على ان اصلهما
ان المجاز لورجح على الحقيقة بخياره ولو كانت الحقيقة غير مهجورة شرعا وعادة هذا هو
المصرح في الاصول (قوله ولا ضرورة في الطلاق) والمال كما يصح جعله عوضا ليصح جعله
شرطا محضا كما ان طلعتي ثنا فلان الف فلا يجب المال بالشك على ان الاصل فراغ الذمة
فظهر ان لا ترجيح لكون على بمعنى الباء وظهر من هذا التحقيق انه لا مخالفة بين كلام
المصنف وبين ما ذكر في الاصول كما ظن (قوله بخلاف قولها الخ) فظهر الفرق بين ابتدائه
واتتهائه (قوله فقبلت) اى في المجلس (قوله بان الخ) اعاد هذه المسئلة وان بين يديها يقول
والواقع وبالطلاق على مال الخ زيادة بيان القبول ولزوم المال هنا اقول لو قال ثمة والواقع به
وبالطلاق على مال او بمال باين ان قبلت ويلزمها المال لاستغنى عن تكرار بيان البينة وافاد مساواة
الخلع به في هذه الاحكام الثلاثة (قوله وذلك) اى سلامة البديلين او وجود الشرط بما ذكرنا وهو
لزوم الالف (قوله وله انه) اى قوله وعليك الف جملة تامة والواو للعطف وهو حقيقة فيه
وللاستنباط فيكون كلاما مستقلا لا يتوقف ما قبله عليه (قوله ابدلالة الحال) اى الاعمقض
يقضيه المقام ويدل عليه ولا اعتبار لمجرد الاحتمال وصحة الارتباط اذا الاصل فيها الاستقلال
(قوله اذا الاصل) تعليل لقوله لا ترتبط الخ (قوله ولادلالة هنا) ولان الاصل براءة الذمة
وعدم الزام المال بلا معين على ان الكرام يتمتعون عن العوض في الطلاق والعناق هذا ما
استفاده الفقير من كتب الاصول (قوله فالقول له) اى مع يمينه كما نص عليه في العمادية
ولو اقامت بينة قبلت ولو اقامت بينة اخذت بينة المرأة كذا في التناظر خاتمة (قوله فلم تقبل) اى
بالقاء اشارة الى انه قال به موصولا وهو محل الاشتباه واما لو قال به مفصلا فكونه رجوعا لبس
بمحل اشتباه اصلا كما لا يخفى (قوله بشرط الحنث) الاضافة بيانية اى بشرط هو الحنث (قوله
ليصحتها) اى لصحة البين بدون الحنث فيكون المرأة مستأنفة في دعوى الحنث فلا يلتفت اليها
ما لم تقم البينة لانكار الزوج (قوله لان الزوجين) الظاهر ان يوثق هذا التعليل بالواو عطف
على صحتها لما ان كلا منهما علة مستقلة ودليل تام (قوله في وجود الشرط) اطلقة فشملى ما
اذا كان الشرط من قبله او من قبلها (قوله لانه منكر) سيما ان الشرط هنا من قبل الزوجة وانت
خير لبس في عبارة المصنف ما يخفى بالمقصود سوى التطويل الذى افاد التعميم وهو حسن
آخر فسنها اتم كما لا يخفى (قوله فصار الاقرار بالبيع الخ) قبل فيه نظر لان مراد القائل به
تلفظت بكلمة الايجاب ولم يصدر منك القبول على ما يشهد به سوق كلامه فان هذا

من تلك الملازمة انتهى اقول وعليه التكلان ان قوله بعت منك هذا العبد بالف درهم امس لبس
 للانشاء الان وهو ظاهر بل للاخبار فيكون هذا القول منه اقرار بالعقد وقوله لم تقبل سواء
 كان موصولا او مفصولا رجوع عنه وكون مراده تلفظا بكلمة الايجاب فقط لا اعتبارا لان
 الاخبار وقع بعنوان البيع والتبادر منه العقد فيشمل الايجاب والقبول والسوق انما ينشأ من
 قوله لم تقبل وقد عرفت ان حكمه ساقط فسا قط هو سوا ايضا (قوله ويسقط الخلع)
 اراد به ما يكون بلفظ المخالعة ولذلك قال في البرازية قال لها خلعتك فقالت قبلت
 لا يسقط شيء من المهر ويقع البائن بقوله اذا نوى ولادخل لقبولها حتى اذا نوى
 الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارده الطلاق لا يقع ويصدق قضاء
 ودبانه بخلاف قوله خلعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة انتهى وهذا الذي وعدته
 في صدر الباب وحاصل الفرق بينهما من وجهين الاول عدم توقف خلعتك على القبول والثاني
 عدم البراءة فيه بخلاف خلعتك في الوجهين ولذلك صور المصنف المسائل بلفظ المخالعة
 كما ترى فاللاين ان يقول المخالعة كما لا يخفى (قوله والمبارأة) قيد به وبالخلع لان الطلاق على مال
 لا يسقط شيئا مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيتان وفي البرازية
 وعليه الفتوى واما الخلع بلفظ البيع والشراء في الخاتبة انه لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكره
 تخافا وهو الصحيح وصح في الفسأوى الصغرى انه يوجب البراءة كالخلع واختاره العمادى
 في الفصول والمختار عند المصنف كما في عامة المتون ما في الخاتبة فلذا خصهما بالذكر (قوله بفتح
 الهزرة) حال من المبارأة وقوله جعل كل منهما الخ فاعل الظرف او خبر مبتدأ محذوف
 او الظرف خبر مبتدأ محذوف وهذا خبر بعد خبر والتقدير هي او هو بفتح الهزرة الخ (قوله
 كالمهر مثال لقوله كل حق الخ) اذ هو مطلق فشمئل المهر والنفقة المفروضة الماضية والكسوة
 كذلك والمنع التي لم يسم لها مهر ولم يدخل بها وهي تسقط ايضا بلا ذكر كذا في شرح
 البرجندى والبرازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا بناء على القول الصحيح كما في البحر اذ روى
 عن الامام البراءة عن سائر الديون ايضا كما في فتح القدير والمراد بالنكاح نكاح ارتفع بهذا الخلع
 لانه اذا كانت مطلقة منه اولا وبقي عليه مهرها ونحوه ثم تزوجها واختاعها لا يبرأ الزوج
 عن دين كان من النكاح الاول وان قالت اختلعت منك بجميع الحقوق التي لي عليك كذا
 في الخاتبة والذخيرة وايضا المراد به النكاح الصحيح اذا الخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل
 كما في البرازية ثم اعلم ان هذه المسئلة باطلا فها مخالفة لما ذكره بعد وهو قوله خلعتك الخ وهو
 مصرح في الخاتبة ايضا وذلك يقتضى ان لا يسقط كل حق الخ على العموم اقول ومن الله
 التوفيق ان هذه المخالفة محمول على اختلاف الروايتين والصحيح ما ذكره هنا على العموم ولذلك
 ذكر في عامة المتون ولم يذكر ما سيجد فيها او محمول على ان محل البراءة لكل منهما ما اذا
 خالعهما بعد ما دفع لها محل المهر وبقي مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن معجله وعلى
 كل من الاحتمالين يدل عليه ما ذكر في المحيط وفي الاختيار والصحيح انه يسقط المهر ما قبضت
 المرأة فهو لها وما كان باقيا في ذمة الزوج يسقط انتهى نذر (قوله خلع الاب) قيد بالاب
 لان الام كالاجنبي ان اضافت البدل الى مال نفسها او ضمنتم الخلع والا لا يقع الطلاق وهو
 الصحيح كذا في البحر (قوله طلقت) اى باينا وفي عقد الطلاق بالمال طلقت رجعا كما في
 المنظومة لومدخولا بها كما هو مقتضى القاعدة السابقة (قوله على ما هو الاصح) وفي رواية

لا يقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة لان الاب لم يضمن بدل الخلع فيتوقف على قبولها كذا
 في الكافي ولم يقل هو الصحيح كافي الهداية والعناية بناء على ما في الكافي من التعليل ولكن قال
 المولى المسكين هو الصحيح وان ذكر خلافه بهذا التعليل (قوله فان خلعها) ليس للقاء جهة
 حسن هنا بل الواو يكتفي كالا يخفى (قوله ضامناله) اي لبدل الخلع اقوال الظاهر ان يرجع الضمير
 الى الزوج اذا لبدل ليس بمكفول له بل به وايضا ان بين كون الاب ضامنا للزوج وضامنا لها
 فرقا نقله صاحب البحر وبسط عليه اختلاف المسئلة فهذا يؤيد ايضا كون الضمير للزوج
 اللهم الا ان يحمل اللام على العمادية اي التقوية واطلق كونه ضامنا كالا يخفى تدبر (قوله بل المراد
 الخ) لانه لا يجب عليه بحكم الكفالة بل انما يجب عليه بالعقد كذا في البرازية (قوله والمال
 عليه) وفي الفصول العمادية عن محمد بن سلمة ان الاب اذا خلع ابنته الصغيرة من زوجها
 فالخلع واقع لقبول الاب والجعل واجب عليه وان لم يضمن انتهى (قوله وان شرط الزوج
 ايضا) اي كما شرط الضمان على الاب (قوله ان الخلع سالب الخ) اي من حيث هو وهو سالب
 يقتضى البدل من جانبها والنكاح جالب يقتضى المهر لها هذا هو المراد والمفهوم من حاق
 اللفظ والسوق وعدم وجوب البدل هنا لا يضر لانه لعارض وهو عدم كونها من اهل
 الغرامة تدبر **باب الظهار** * وجه مناسبة ذكر هذا الباب هنا ان الايلاء ناش
 من نشوز الزوج ووذى الطلاق والخلع ناش من نشوز المرأة غالبا وهو عين الطلاق والظهار
 ايضا ناش من النشوز فناسب ذكره هنا (قوله هولغة الخ) هكذا في التبين يريد ان معناه اللغوى
 بحسب الباب ذلك وكونه مصدر ظاهر امرأته اذا قال لها انت على - كظهر امي كافي الصحاح
 وغيره معناه الاصطلاحي في الجاهلية ولذلك ذكره ارباب اللغة وما ذكره المصنف من التعريف
 معناه الشرعى المقابل بالمعنى اللغوى الصريف العام المحتاج الى تقييده في معناه الشرعى
 كما هو القاعدة في نظائره بخلاف ما اذا كان معناه اللغوى قوله انت على - كظهر امي فانه يكون
 فردا من افراد محدود يصح اطلاقه عليه ولم يعهد مثل هذا كالا يخفى فنظير المصنف دقيق
 تدبر (قوله تشبيه ما يضاف) مصدر مضاف الى المفعول والفاعل مقدر وهو الزوج فقط
 بقرينة قوله من المنكوحة وقوله محرمه فللان حذف واطلق فشمّل السكران والمكره والاخرس
 بآشارة كافي التاتارخانية ولكن يفيد بكونه من اهل الكفارة فلا يصح من ذمى وصبي ومجنون
 لانهم ليسوا من اهلها كذا في البحر (قوله من المنكوحة) اطلها فشمّل المدخول بها وغيرها
 الصغيرة والكبيرة الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكأيسة ولو امة غيره ولذلك
 قال في الخزانة اذا كانت زوجته امه غيره فظاهر منها ثم اشتراها حتى فسد النكاح بينهما
 يكون مظاهرا عنها وان كانت امته الآن وابست بزوجه انتهى فظهر ان قول المصنف
 فلا يصح الظهار من امته كونها امته حين الظهار لا مطلقا (قوله بما يحرم به الخ) اراد الحرمة
 على التأيد لان حرمة النسب والرضاع على التأيد فاحترزه عن حرمة اخت زوجته وحرمة
 مطلقة الثلاث والمجوسية والمرتدة اما الاولان فظاهر واما حرمة المرتدة فموقفة باسلامها
 وحرمة المجوسية به او بكونها كأية كذا في المحيط (قوله من عضو محرمه) تركيب اضافي والميم
 الاول مفتوح والضمير راجع الى الزوج المقدر (قوله اورضاعا) لم يقل او مصاهرة كافي بعض
 المتون بناء على ان النسب يشملها (قوله لان لكفارة الخ) ولانها مذكوران قبل فاء السببية
 فلا وجه لتخصيص احدهما بالسببية دون الآخر (قوله بالمحظور) وهو الظهار (قوله بالمباح)

وهو العزم على وطئها المعبر عنه بالعود وجه اباحت كونه نقضا للمكر (قوله وانما جاز الخ) جواب عن سؤال مقدر ورد نقضا على كون العود سببا للتكفير وهو لو كان سببا له لم يصح تقديم الكفارة عليه كما هو القاعدة في غيرها مطلقا عندنا صرح به في الاصول اجاب عنه بما ترى (قوله لترفع بها) اي لترفع الحرمة الثابتة بالكفارة (قوله او غيره) من خيار العتق او البلوغ (قوله والمرأة) مسألة متدأة حيث لكونها مسألة مهمة لا لشرح المتن (قوله ان يجبره بحبس فان ابى فبضرب) كذا في الشروح او باحد هما كما في التاتارخانية (قوله استغفر الله) اي تاب من هذه المعصية وهي حرمة الوطئ قبل الكفارة قال البيضاوي في الانوار وانما لم يذكر التمس مع الطعام اكتفاء بذكره في الآخرى او لجوازه في خلال الطعام كما قال ابو حنيفة انتهى قال البرجندي وذكر البيضاوي في الانوار عند اصحاب ابى حنيفة اذا كان التكفير بالاطعام يحل له ان يجامعها قبل التكفير ولم يوجد ذلك فيما اشتهر من كتب الحنفية انتهى اقول لم ار هذه العبارة في تفسيره الانوار بل المذكور ما نقلناه قبل ولئن صحت منه ولم ار الا ان هذه الرواية في كتبنا ولكن قاعدة مذهبنا يقتضيه اذ المطلق لا يحمل على المقيد عندنا وان وردا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين على ما صرح به في الاصول (قوله كانت على - كظهر امي الخ) هذا بيان للصرح في الظهار ولذلك لم يحنج الى النية وقوله مني وعندي ومعنى كعلی ولو ترك الاضافة الى نفسه وقال انت كظهرا مني قال صاحب البحر ينبغي ان لا يكون مظهرا لاحتمال ان قصد انها كظهرا مني على غيره انتهى اقول ينبغي ان لا يكون مظهرا ان لم ينو واما ان نوى به الظهار ينبغي ان يكون مظهرا لاحتمال قصده ايضا انها كظهرا مني على نفسه واللفظ محتمل فتعين النية كما هو الحال في الكناية كالايحني (قوله او نصفك كظهرا مني) لا بد وان يقدر على - بعد قوله او نصفك لما عرفت آنفا (قوله لان المشبه فيها) اي في الصور المذكورة ونحوها (قوله وقد وجدا) اي الشرطان وفي بعض النسخ وقد وجد اي الشرط في حقيهما (قوله وفي قوله انت على - كما في الخ) هذا بيان للكنايات في الظهار وذكرك على - لبس بشرط في مسألة الكتاب اذ قوله انت مثل امي كذلك كما في الخانية وهذا يؤيد ما قلنا في قوله انت كظهرا مني تدبر وقيد بارة التشبيه لانه لا بد في كون الكلام ظاهرا من التصريح بها شرعا اذ لو خلا عنها بان قال انت امي لا يكون مظهرا لكنه مكروه لقربه من التشبيه وقبسا على قوله يا اخية المنهي عنه في حديث ابى داود المصرح بالكراهة كذا في البحر فظهر منه ان الفقهاء لم يعتبروا التشبيه البالغ اذ قوله انت امي من قبيل زيد اسد اذ قواعد المعانية ظنية لا تثبت بها مسائل شرعية كالايحني (قوله لان ذكر الظهار الخ) اذ بذكر الظهار كان هذا الكلام صريحا في الظهار ومحكما فيه لعدم احتمال الغير وكونه لاطلاق بدونه محتمل لكونه كناية فيه فيرد المحتمل على المحكم فلا يكون الاظهارا كذا يفهم من العناية (قوله فحينئذ يجب الخ) صرح بهذا ولم يكتف بكونه مظهرا فهن بناء على ان فيه خلاف مالك واحد اذ عندهما يكفي كفارة واحدة لجمعهن (قوله تحرير رقبة) اي اعتاقها (قوله او كآخرة) مرادة او غيرها (قوله او كبيرة) صحيحة او مريضه واستثنى في الخانية مريضه الا يبرجى برؤه فانه لا يجوز لانه ميت حكما انتهى غير ان هذه الرقبة لا بد وان يكون غير المرأة المظاهر منها عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف كذا في التاتارخانية (قوله لم يكن فانت جنس النفقة) المستكن ضمير غائب راجع الى الرقبة هي مؤنث اللفظ ومعناه اعم اريد به الانسان المملوك ولذلك ذكر

فأثبت بناء على اعم معناه واثبت اوصافه بناء على لفظها تدبر (قوله ولو بشره قريبه) لبس
 قيد الشراء للتخصيص بل المراد منه دخول محرمه في ملكه بصنع منه فتوى وقت الملك
 عنه عن كفارته اجزاه فشملة او قبول صدقة او وصية بخلاف دخوله فيه ارثا اذ لا يصنع له
 منه فلو فتوى وقت موت مورثه اعتاقه عن كفارته لم يجز عنها اجماعا لعدم الصنع كذا
 في تفسير الكبير (قوله نيتهما) اشار به الى مقارنة النية لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها
 (قوله يجز به) يعني اذا اعتقه في حال افاقته كذا في البحر (قوله فكان الرق فيهما ناقصا)
 والاعتاق عن الكفارة يعقد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بينهما (قوله ثم اعتق) عنه فائدة
 الاعتاق سقوط الرجوع على العبد بعد ضمان قيمة نصيب الشريك والا لا يتوقف حرثه
 على اعتاق جديد منه تدبر (قوله والنقصان تمكن) اي نقصان الملك كام ولد ومدير عبر
 بالنقصان مع ان الملك زائل لبقاء بعض احكامه تدبر (قوله وان عجز عن العتق) اي بصنعه
 او العتق بمعنى التحرير والاعتاق وذلك ان العتق والطلاق ونحوهما قد يراد بهما الاعتاق
 والتطليق لكونهما مطاوعين لهما فغنى عتق الفتن كونه معتقا وطلافا معا مطلقا فيكون معنى
 عجزه عن العتق عجزه عن الاعتاق ونظيره الدخول والخروج اذا ذكر مطاوعين يراد بهما
 الاخراج والادخال وعليه صحة قول ابن الحاجب فالعبد خروجه اي كونه مخرجا والاسم
 لبس له فعل اختيارى ولا بد له ان يكون مطاوعا بقدر افراده بالخراج كالا يحنى وعجزه
 بان لم يملك رقبة نصح كفارة عن ظهاره كافي الخزانة ولائتها فاضلا على قدر كفايته لان
 هذا القدر اذا استحق الصرف صار كالمعدم كذا في البحر وفي الجوهرة لو كان له عبد الخدم
 لا يجوز له الصوم الا ان يكون اي المولى المظهر زمتا فيجوز انتهى فبالنظر الى زمتته يصير
 العبد من قدر الكفاية واما عند صحته فالمرأى كفى لخدمة نفسه وتعبه كالا يحنى (قوله
 صام شهرين ولاء) اي متتابعين فان صامهما بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين
 يوما وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتنام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال كافي النهاية
 (قوله الا ايام النهية) وهي يوم عيد الفطر واربعة ايام التشريق (قوله وصوم رمضان الخ)
 اطلقه ولكنه مقيد به في حق الصحيح المقيم لان صومه انما لا يبيع غير فرض الوقت في حقه
 واما المسافر فله ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كذا في البحر وغيره فظهر
 منه ان من صادف كفارته الى شهر رمضان وكان مسافرا او وجده مريضا فتوى عن كفارته
 وقع صومه عنهما مطلقا في حق المسافر وفي حق المريض على رواية فلا يلزم عليه الاستيفاء هذا
 (قوله وما عطف عليه) الاخصر والوضح ان يقال ووطئ وما جاء بلوا الوصلية لبس بمعطوف
 ولا يقبله معطوف عليه عند الجمهور ووقدر يكون داخل تحت افطر ايضا فلا يكون
 مستقلا كوطئ تدبر (قوله لا لعمد الخ) قيد الليل بالعمد واليوم بالسهو لافادة شئين الاول رد
 قول ابي يوسف فان عنده لو وطئها بالليل عمدا وبان يوم سهوا واناسيا لا ينقطع التتابع لان الشرط
 عنده عدم فساد الصوم كذا في الحصر وغيره فظهر منه عدم انقطاعه عنده بالوطئ في الليل
 ناسيا بالطريق الاول والثاني انه لو وطئ غيرهما في الليل مطلقا لما سبق وفي اليوم سهوا لا ينقطع
 التتابع بالاتفاق كما هو المسد كور في الشروح ولهما ان المنصوص تقديم الصوم على مسيس
 المظاهر منها ويلزمه اخلاء الشهرين عن المسيس كذا في الحصر والاراد بالمسيس الجماع
 فباطلا فله يشمل العمد والسهو ولم يعف عن السهو كافي الصوم لانه ثبت فيه على خلاف

القياس الحديث فلا يلحق به غيره كذا في البحر وفيه الصحيح قولهما انتهى ولذلك خصه المصنف بالذكر وانت خير بان المصنف لو سلب القيدين واطلق فله وجه بل يكون اوجه لانه يحصل النص على قولهما ويحصل رد قول ابي يوسف ايضا ويسلم من ابهام انهما للاحتراز الذي وقع في ورطته شارح الجمع وغلط ويخصص عموم مفهوم الكلام وهو جواز عدم وطئها ووطئ غيرها في اليوم عند ابي يوسف ولبس كذلك بقوله افطر لانه حينئذ يدخل تحتها فيكون الاطلاق اولي ومن التطويل اعرف كما لا يخفى العلم عنده تعالى تحقيق هذا المقام على هذا المنوال لم يتيسر لمن قبل فرد به من رد تدرب (قوله لا الاطعام) عطف على الضمير المنصوب في استأنفه اى لا يستأنف الاطعام الخ ومقتضى ظاهر المذهب ان لا يحرم وطئها خلاله بل قبل الاطعام عند تعيينه لاطلاق النص فيه الا انه منع عن الوطئ قبله لجواز ان يقدر على الصوم او الاعتاق فينتقل الكفارة منه الى احدهما فعند ذلك يتعين ان الوطئ كان حراما هذا زبدة ما في الشروح الا انهم ذكروا في الوطئ خلاه وادرجت الوطئ قبله بناء على قاعدة تناقض الاصول وقد سبق الاشارة تدبر (قوله اى الاعتاق) الصواب اى الصوم وهذا بديهي وان لم ينسبه المحشي اوسكت عنه لبداهته (قوله وانائه) اى اموره بالاطعام عنه اذ لو لم يكن مأمورا لا يكون نأبا فيه بل فضوليا فلا يجزى اطعامه لعدم ملك المظاهر وعدم نيته (قوله ستين مسكينا ولو ذمبا) لانه مصرف فيما عدا الزكاة غير انه لا يكون فرعه واصله وزوجته وعملوكه وهاشميا كذا في البحر (قوله فذكر صورة التملك الخ) لاشك ان اطعم واشبع او عطى تفنن الا ان الاعطاء غالب في التملك والاشباع في الاباحة والاطعام دائر بينهما (قوله كلا بدل من قوله ستين مسكينا) وتفصيل له وقد قدر الفطرة مفعول ثان لقوله اطعم اشار به الى انه لو وزع قدر الفطرة بين مسكينين لا ينوبان عن واحد كما لم يجز نقصان العدد حقيقة او حكما كما في المحيط والتاتارخانية والغاية وما ذكره الزيلعي من جواز التوزيع هنا قول الكرخي صرح به في باب صدقة الفطر (قوله اوقيته) عطف على القدر اى دفعها واعطاها وهذا العطف كقولهم علقته بتناوما باردا (قوله من غير المنصوصة) قيد لقوله اوقيته (قوله كالبر) ادرج الكاف وان كانت المنصوصة البر والتمر والشعير فقط لادزاجه الدقيق والسويق الذين كانا غير منصوصين لكونهما كالمنصوص بل اجود منه والزبيب منصوص ايضا عند ابي يوسف لما روى ابو سعيد الخدري اوصاعا من زبيب وعند ابي حنيفة ملحق بالحنطة (قوله وغيرها) بالرفع عطف على الاشياء اى وغير الاشياء المنصوصة (قوله لا ينوب اخا) من امثاله الباقية المنصوصة (قوله سدخلة) الخلطة بالفتح الفقر والحاجة (قوله اودفعات) وقبل يجوز اذا دفعها بدفعات لان له حوايج كثيرة غير الاكل فلعله يصرفها الى غير الاكل كذا في الكافي وما ذكره المصنف هو الصحيح كما في المحيط والتاتارخانية ولذلك لم يثبت الاختلاف (قوله واذا اشبعهم) اشار بالاشباع الى انهم لو كانوا شبا ما بل كان واحد منهم شعبان قبل الاكل لا يجزى به كما في التبيين واختلف المشايخ لو كان فيهم صبي غير مراهق ومال الحلواني الى عدم الجواز كذا في البحر (قوله وان قل ما اكلوا) هنا مأخوذ من اشبع اذ فيه اشارة الى ان الاعتبار بالشعب لا بمقدار الطعام كما روى عن ابي حنيفة صرح به في التاتارخانية مفصلا (قوله وكذا من بر) والمن مائتان وستون درهما وضعف الشعير والتمر يعدل البر كما ان البر يعدل ضعفهما والصاع الف واربعون درهما ونصفه خمسمائة وعشرون درهما (قوله كما عرفت) وهو قوله فان ربع صاع من التمر اذا ساوى الخ

(قوله قيمة بعد قوله من المنصوصة) لافائدة له سوى الركاة (قوله كلامهم) بدل من الضمير المنصوب (قوله صاع بر اودقيه اوسويقه) اوصاعى شعير او تمر اذا دفعه الى كل منهم دفعة واحدة كما هو المراد اشار اليه في شرحه (قوله الاغن احدهما) هذا عند محمد واما عندهم بالصحيح عنهما اذا المؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو فرق في الدفع ورجع في قمع القدير قول محمد قياسا على انه لو كان عليه كفارتا نظهار لامرأتين فاعتق عبدا ناويا عن احدهما صح تعيينه وحله وطئها مع اتحاد الجنس وذلك بالاتفاق فيصح في الاطعام لثبوت غرضه وهو حلها معا انتهى (قوله وان اعتق عن قتل او يمين ونظهار الخ) هذا تصريح بما علم ضمنا اذ تنقييد صوم اربعة اشهر الخ بكونها عن ظهارين افاد انه لو اذنت عن ظهار و قتل او يمين لا يجزئه الا انه اتى به للتوضيح (قوله لان بنية التبيين الخ) تعليل للمسائل الثلاث صريح في الاولين ضمنى في الثالثة (قوله من رمضان) اى من رمضان واحد اما لو كان احدهما من رمضان والآخر من آخر فهو الجنس المختلف كذا في البحر فينبغي حينئذ ان لا يجزئه عن واحد منهما والمفهوم من المحيط ان لا يجزئه عن واحد منهما حيث قال ان من عليه كفارات ايمان اعتق عن احديهن واطعم عن اخرى وكسى عن اخرى او اعتق عنها عبدا ولا ينوى كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لافترق نظرا الى انها مختلفان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم انتهى وعليه الاعتماد (قوله اعتبارا بالعقوبة) ونحن نقول ان في صوم الكفارة معنى العبادة وهي لم تنتصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان احتياطا كذا في قمع القدير ❀ باب اللعان ❀ (قوله سقط عنه حد القذف ان كان كاذبا وهي صادقة) واحتمال كونه صادقا هو الأرجح لان قوله مؤكد بالايمان ومقرون باللعان ولذلك صار مقبول الشهادة بعد اللعان الا في حقها لان لها قول مؤكد بالايمان على صدقها فهو بالنسبة اليها كاذبا فلا يقبل شهادته في حقها ابدا والى هذا التحقيق اشارة في التبيين في باب حد القذف (قوله والاتجمل على ظهرك) وفي رواية الاحد في ظهرك (قوله ان جاءت به) وفي رواية ابصر وها فان جاءت الخ اى ابصروا المرأة وحملها (قوله جاليا) اى ضمنا كالجمل (قوله بعد التلاعن) ولو قبل التفريق بينهما كما في العانية والبحر وقمع القدير لا لحرمة التوقف على التفريق لاطلاق قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقول المصنف لحصول اليقونة الثمة محل بحث اذ هي بعد تفريق القاضى لما سبى وملاك النكاح قائم ما لم يفرق بينهما ولذلك جرى بينهما الارث لومات احدهما قبل التفريق كذا في الشروح وقد عرفت حرمة الوطئ ولو قبل التفريق (قوله بالزنا) اى بصريحه حتى لو قال وجدت امرأتى فلانة معها رجلا يجامها فانه لبس بقذف لان الجماع لا يستلزم الزنا كذا في البحر (قوله زوجته ولو غير مدخول بها) وافاد قيد الزوجة ان قذف الاجنبية لا يوجب اللعان (قوله اى البرئية) وفي الخاتمة وغيرها انها اذا واطئت في العمر حراما ولو بشبهة لا تكون عقوبة انتهى (قوله لاداء الشهادة على المسلم) يراد به اداء جنسها وكونها اهلا لا لكونها اهلا لاداء جميع الشهادة وهذا ظاهر لان المرأة ليست باهلا للشهادة في الحدود فظهر انه لو كان احدهما اعمى يجزى بينهما التلاعن لان شهادته مقبولة على المسلم فيما يجزى فيه التسماع في رواية عن ابي حنيفة وكذا الفاسق يمكن ان يكون اهلا للشهادة بتقادم العهد وايضا ان اهليتهما ثابتة في حد ذاتهما وعدم القبول لتهمة الكذب في الفاسق وعدم التمييز في الاعمى

ولذلك يجوز القضاء بشهادتهما صرح به في الخلاصة واما المحدود في القذف فعدم قبول
شهادته منصوص عليه ولا يجوز القضاء بشهادته ونفاذ حكم القاضي بشهادته على تقدير
التسليم لا يوجب الاهلية والصلاحيه لادائها بنفسها والكلام فيها لافي النفاذ نذر (قوله
اوتفى ولدها) اطلاقه فشمّل ولدها منه او من غيره فالمراد نفيه عن الاب المشهور بان قال هذا
الولد لبس منى اوقال له لست لانيك فلان ولم يلزم تصريح بارتنا في نفيه كما هو مختار صاحب
الهداية والزيلعي وصاحب البدائع يؤيده كون الاعمى اهلا للعان مع عدم اهليته لاداء
شهادة الزنا وقال صاحب البحر الاطلاق هو الحق لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة
باختمال كون الوالد من غيره بوطئ شبهة انتهى والاجماع على انه ان نفاه عن الاب المشهور
يكون قاذفا لأمه ويلزمه حد القذف والاحتمال المذكور ساقط بالاجماع كذا في البدائع (قوله
عطف على قذف) وانت خير بان صلاحية كل منهما لاداء الشهادة تراعى في صورة نفي الولد
ايضا ولو قدم هذا على قوله وصلح الخ لاصار اولى وكان ذلك القول محمولا عليهما بلا كلفة
كما لا يخفى (قوله فانه) اى موجب القذف وقوله فلا بد من طلبها اشار بهذا التفريع الى ان
طلبها بهذا الحق واجب عليها لدفع العار والتهمة ولما لم يعلم من التعليل الاول كيفية الوجوب
اردف عليه تعليلا آخر وعطف عليه بقوله ولانه لتكميل الاول لبيان كيفية وجوب الطلب
بانه من شرط المعان وما هو شرط لا يتم المشروط بدونه فوجوب طلبه من هذا الوجه
واختلاف مرجع الضمير فيه لا يعد من التفكيك لان كلام التعليلين غير مستقل فان احدهما
متوقف على الآخر تبصر (قوله فلا بد من طلبها) وايضا لا بد من كونه في مجلس القاضي
كذا في البدائع (قوله والا حبت) وان امتعنا من اللعان بعد ما رافعا بحبسهما القاضي صرح
به الاستيعاب في شرح الطحاوي وقال صاحب البحر وينبغي حل هذا على ما اذا لم تعف المرأة
اما ما عفت فانه لا يحبسهما لانه وان لم يصح العفو في حد القذف واللعان الا انه يدفع الحبس
انتهى خلاصة كلامه (قوله قال الزيلعي) وفي بعض نسخ القدوري الى قوله فلا يصدقان
في ابطاله هكذا في شرح الطحاوي وتبعها عامة الشراح فلا يلتفت الى ما قاله صدر الشريعة وان
تبعه شارح النقايد وبعض المحشين وقد وجدت في نسخة عتيقة لصدر الشريعة وقت كتابتها
قريب الى ثمانمائة سنة فيبقى بالقاف حينئذ لا مخالفة بينه وبين ما في الشروح (قوله ويعتبر
في درئه) عطف على قوله لا يعتبر وتصريح بما علم ضمنا لال عدم الاعتبار يقتضي الدرع وقوله
فيندفع به اى بدريه هذا (قوله بان كانت زانية) وفي معناها الوطؤ شبهة كما هو المفهوم من الخاتمة
لمسبق وقد صرح به في الظهيرية هنا (قوله فلا حد عليه ولا لعان) افاد بنفيهما ان التعزير
واجب لانه اذاها والحق الشين بها فيجب التعزير حسما لهذا الباب كذا في النهاية والاختيار
(قوله وصورته) اى ركنه الذي جعل صورة له وماعية (قوله ما نطق به النص) اى ما دل
عليه من ابتداء الزوج ثم بالزوجة بالاقتضاء بالخصوص ذكره بقوله وحاصله الخ ظاهره انه
متعين ولبس كذلك اذ لو بدأت ثم الزوج ينبغي اعادتها اى كون على الترتيب المسنون لكن لا يجب
كافي الغاية ولو فرق القاضي قبل اعادتها لاجاز لان المقصود لا عنهما وقد وجد كذا في الاختيار
ومبسوط صدر الاسلام اقول وجهه انه لبس في القرآن والحديث ما يدل على الترتيب البتة
كافي افعال الوضوء (قوله ان يقول الزوج الخ) قائما كان او غيره والقيام لبس بشرط لانه اما
شهادة او يمين وهو لبس بشرط فيهما الا انه مذدوب اليه لقوله عليه السلام قم فاشهد

والمرأة قومي فاشهدى ولأن الحدود وما يقوم مقامها ما على الشهرة كذا في الشروح (قوله من الزنا ومن نفي الوالد) ومنهما حسبما وقع القذف (قوله فأنهن الخ) علة لذكر الغضب في جانبها تخصيصه به لأن الغضب ابلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه يقتضي اللعن وغيره والتغليظ عليها حث على اعترافها بالحق اذ الظاهر ما قاله الزوج لانه لا يجترى فضيحة اهله المستلزم لفضيحتهم ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب كذا قاله البقاعي في تفسيره (قوله وسقطت الخ) الواو اعتراضية او عاطفة على يستعملن اى انما ذكر الغضب في جانبها وخص لاستعمالهن اللعن في كلامهن كثيرا ولسقوط حرمة به في اعينهن (قوله ان كن) وفي بعض النسخ ان كن فان على النسخة الاولى مفسرة لان الورود يتضمن معنى القول (قوله فرق القاضى بينهما) وان لم يرضيا لفرقه كما في شرح النقاية ولانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتامسك بالمعروف فوجب على الزوج التسريح فاذا لم يسرح ناب القاضى منابه لانه نصب لدفع الظلم كذا في البحر وعليه كلام فتح القدير (قوله ولايين قبله) وعند زفر تبيين بمجرد لعنانهما كذا في شرح المسكين والعناية (قوله وشروطه) اى شرط هذا الحكم من نفي النسب والحق الولد بالام (قوله حال جريان الخ) اى في حال يجري اللعان بينهما فيه (قوله حتى لو علفت امة) اى لو وقع علوق فيها او كانت ذات علوق حال كونها امة او كافرة الخ (قوله لا ينفى ولا يلعن) اى لا يقع النفي ولا اللعان (قوله لان نسب الخ) تعاميل لعدم النفي واما وجه عدم التلاعن فعدم كونها اهلا للشهادة حال العلوق تدبر (قوله فان كذب نفسه حد الخ) وكذا لو اكدت نفسها فصدفته فله ان يتزوجها (قوله فله ان يتزوجها) لانه لم يبقا متلاعنين بعد الاكذاب اذ اللعان عبارة عن الشهادة وهي تبطل بتكذيب الشاهد نفسه فلم يبقا متلاعنين لاحقيقة ولا حكمة فلم يتناولهما النص كذا في الاختيار (قوله اى بعد ما حد) او بعد تكذيب نفسه وان ايمحدا اذا حد الامر ين يكفي حال الزوج صرح به في الميضاح والبحر مفصلا (قوله كما يقال المصلى الخ) وكما قال تعالى حكايمة او يعيدوكم في ملتهم ولن تغلحوا اذا ابدى اى ماداموا في ملتهم الا ترى انهم اذا لم يفعلوا افلحوا كذا هذا كذا في البدايع (قوله كذا ان قذف) اى الزوج وهو الظاهر لكن الابق ان يقال ان قذف احدهما اذ لوجه لتخصيص الزوج (قوله اوزنت) اراد بالزنا الوطئ الحرام وان لم يكن زنا شرعيا اذ ينزل به عفتها ذكره الاسيحياني (قوله لان مجرد زناها الخ) ولانه يحتاج الى ان يؤل بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فتجد اذ لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم فكيف يتصور الزوج والحل كما لا يخفى (قوله بخلاف القذف اذ لا يسقط الخ) هذا بناء على انه اذ قذف غيرها واما اذ اقدفها بتكذيب نفسه فانه يسقط الاحصان ان ولم يجد وقد سبق الاشارة اليه تدبر (قوله روى عن الفقيه المسكى) اشار بتصريح اسم الراوى الى انه روايته والمشهورة بتخفيف النون بل رواية مجرد توجيه كلام الهداية دراية على انه يكون اطنابا فلا فائدة اذ لو قال فيما سبق ان قذف احدهما غير الاخر لكنى وايضا يكون مسئلة زناها مسكونا عنها غاية ما في دفع الاشكال في عبارة الهداية ان يحمل قيد الحد على اتفقى او على سقوط قولنا او قذفت بين قوله زنت وقوله فحدث سهو من قلم الناسخ كما هو الموافق للمذكور في المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر الكرخي وشرح الطحاوى واعلم ان حل الزوج بين المتلاعنين المتفرقين بواحد مما ذكرهنا انما هو عند الامام وعند مجرد واما عند ابى يوسف فالحرمة مؤيدة كحرمة الرضاع والمصاهرة للحدوث المذكور ورجح المحقق ابن الهمام قول ابى يوسف

وللمرأة قومي فاشهدى ولأن الحدود وما يقوم مقامها مبناها على الشهرة كذا في الشروح (قوله من الزنا ومن نفي الولد) ومنهما حسبا وقع القذف (قوله فانهن الخ) علة لذكر الغضب في جانيها تخصيصه به لأن الغضب ابلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه يقتضي اللعن وغيره والتغليظ عليها حث على اعترافها بالحق اذ الظاهر ما قاله الزوج لانه لا يجترى فضيحة اهله المستلزم لفضيخته ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب كذا قاله البقاعي في تفسيره (قوله وسقطت الخ) الواو اعتراضية او عاطفة على يستعملن اي انما ذكر الغضب في جانيها وخص لاستعمالهن اللعن في كلامهن كثيرا ولسقوط حرمة به في اعينهن (قوله ان كن) وفي بعض النسخ ان كن فان على النسخة الاولى مفسرة لان الورود يتضمن معنى القول (قوله فرق القضي بينهما) وان لم يرضيا بالفرقة كما في شرح الغاية لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتامسك بالمعروف فوجب على الزوج التسريح فاذا لم يسرح ناب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم كذا في البحر وعليه كلام فتح القدير (قوله ولايتين قبله) وعند زفرتين بمجرد لعانتهما كذا في شرح المسكين والغاية (قوله وشرطه) اي شرط هذا الحكم من نفي النسب والحق الولد بالام (قوله حال جريان الخ) اي في حال يجري اللعان بينهما فيه (قوله حتى لو عقلت امه) اي لو وقع علوق فيها او كانت ذات علوق حال كونها امه او كافرة الخ (قوله لا ينفى ولا يلعن) اي لا يقع النفي ولا اللعان (قوله لان نسبه الخ) لتعليل لعدم النفي واما وجه عدم التلاعن فعدم كونها اهلا للشهادة حال العلوق تدبر (قوله فان كذب نفسه حد الخ) وكذا لو اكدت نفسها فصدقت فله ان يتزوجها (قوله فله ان يتزوجها) لانه لم يبقا متلاعنين بعد الاكذاب اذ اللعان عبارة عن الشهادة وهي تبطل بتكذيب الشاهد نفسه فلم يبقا متلاعنين لاحقيقة ولا حكم فميتنا ولهما النص كذا في الاختيار (قوله اي بعد ما حد) او بعد تكذيب نفسه وان لم يحد اذا حد الامر بين يفي حل الزوج صرح به في الايضاح والبحر مفضلا (قوله كما يقال المصلى الخ) وكما قال تعالى حكايه او يعيدوكم في ملتهم ولن تغلحوا اذا ابدا اي ماداموا في ملتهم الا ترى انهم اذا لم يفعلوا افلحوا كذا هذا كذا في البدايع (قوله كذا ان قذف) اي الزوج وهو الظاهر لكن اللابقي ان يقال ان قذف احدهما اذ لوجه تخصيص الزوج (قوله اوزنت) اراد بالزنا الوطئ الحرام وان لم يكن زنا شرعا اذ يزول به عقتها ذكره الاسيحياني (قوله لان مجرد زناها الخ) ولانه يحتاج الى ان يؤل بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فتجلد اذ لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم فكيف يتصور الزوج والحل كما لا يخفى (قوله بخلاف القذف اذ لا يسقط الخ) هذا بناء على انه اذ قذف غيرها واما اذا قذفها بتكذيب نفسه فانه يسقط الاحصان ان ولم يحد وقد سبق الاشارة اليه تدبر (قوله روى عن الفقيه المبني) اشار بتصريح اسم الراوي الى انه روايته والمشهورة بتخفيف التون بل رواية مجرد توجبه كلام الهداية دراية على انه يكون اطنابا فلا فائدة اذ لو قال فيما سبق ان قذف احدهما غير الاخر الكفي وايضا يكون مسئلة زناها مسكونا عنها غاية ما في دفع الاشكال في عبارة الهداية ان يحمل قيد الحد على اتفاق اوعلى سقوط قولنا او قذفت بين قوله زنت وقوله لحدث سهو من قلم الناسخ كما هو الموافق للمذكور في المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر الكرخي وشرح الطحاوي واعلم ان حل الزوج بين المتلاعنين المتفرقين بواحد مما ذكرنا انما هو عند الامام وعند محمد واما عند ابى يوسف فالحرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة للحد يث المذكور ورجح المحقق ابن الهمام قول ابى يوسف

وزيف قولهما وقال مستشكلا بان زوال اهلية الشهادة بطرو الفسق مثالا لا يوجب اطلاق
ماحكم به القاضي عنهما في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال
الاهلية ليبتل اثره من الحرمة انتهى حاصله ان الفرقة باللعان يوجب حرمة مؤبدة لا تبطل بزوال
الاهلية اقول واستمد من الله تعالى انه قد سبق ان اللعان عبارة عن شهادة مخصوصة مذكورة
توجب الحرمة بنفسها لا بتفريق القاضي وحكمه وايضا ثبوت الحرمة به انما هو على خلاف
القياس بالنص فيقتصر على موردته مستجمعا لا واصله فاذا اكدب احدهما نفسه او قذف غير
الآخر فحدا وزنت بطل اللعان لجواز اجتماعهما ولم يتناولهما النص لعدم بقاء وصف المورد
وانما اجتمع الى عقد جديد لحصول البيئونة بتفريق القاضي بخلاف شهادة العدل فانها
لا تثبت شيئا بنفسها بل بحكم القاضي ولذلك لم يلتفت الى طرو الفسق عليه بعد الحكم فافترقا
(قوله وقذفه لا يعرى عن شبهة) لان قذفه اما بالاشارة او بالكناية وفي كل منهما شبهة
لا يثبت به اللعان كذا في البحر ولان اللعان شهادات وهي لا تكون باحد بهما بل بالتلفظ فيوجد
ركن اللعان فيتنبى (قوله بزيت) اي بقوله زيت وحكم هذا من الزنا (قوله لان تلاعنها) ولان
نفي النسب حكم على الجنين ولا يترتب الاحكام عليه ولاله قبل الانفصال كذا في الاختيار
والاقطع (قوله لابني الحمل) اذ تلاعن بنفيه لما سبق آنفا (قوله ومدتها سبعة ايام) وهذه
رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في الاختيار ومبسوط صدر الاسلام (قوله من حيث العادة
والعرف) والعادة يصلح دليلا على التقدير (قوله او شراء) عطف على قوله التهنية (قوله
وبعده) اي بعد مضي زمان التهنية وشراء آله الولادة لا يصح نفيه فظهر مما ذكرنا انه يثبت
نسب الولد بقبول التهنية وشراء آله الولادة كما في المتن وبقبول هدية الاصدقاء كما في الاختيار
وبسكوته عند التهنية وشراء الآلة وبسكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت وباقراره
صريحاً كما في الشرح فالجميع سبعة اسباب كما لا يخفى (قوله او سكوته) وثبوت نسب الولد عند
سكوته انما هو في ولد الزوجة وام الولد لا الامة اذ نسب واحد هما يثبت بالفراش ولبس للامة فراش
كذا في الجوهرة (قوله لم يحل له السكوت) وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي لبس منه حرام
كالسكوت لاستحقاق نسب من لبس منه كذا في البحر الاستلحاق في صورتي الاقرار والسكوت
موجود تدبر وفيه دليل على حرمة استلحاق مرء نفسه الى السيادة مع عدم كونه شريفاً وحرمة
اخراجهم بعدم الاستلحاق مع كونه شريفاً اذ فيهما استلحاق نسبه الى نسب لبس هو منه وفي
الصحيحين عنه عليه السلام من ادعى ابائي الاسلام غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام
ذكر ابن الهمام المحقق هذا الحديث هنا وقال عليه السلام من اتهمى الى غير ابيه لا يقبل الله صرفاً
ولا عدلاً اي تطوعاً ولا فرضاً ذكره علاء الدين في كتاب الصرف في شرح الوقاية وانت خبير
بان الاب والجد وان علا لا فرق بينهم في دعوى النسب كما لا يخفى (قوله ولم يرجع عنه) اي عن نفي
الثاني واورجع عنه يحد لما سبق (قوله ثم طلقها) اي قبل التفريق اذ بعده يحصل البيئونة
فتطلبها لا يفيد سقوطه (قوله ولم يجب الحد) لان قذفه بزوجه وقع موجبا للعان وقد سقط
بتطليقها فلا ينفذ موجبا للحد (قوله لما عرفت) تعليل لسقوط اللعان ولان اللعان اثره التفريق
بينهما وقطع الفراش وقد حصل بالاطلاق فلامعنى للعان كذا في الجوهرة (قوله كذا لو تزوجها)
اي يسقط اللعان والحد كما في صورة التطليق لو تزوجها بعد الطلاق فاخذته بذلك القذف
(قوله لان الساقط في النكاح الاول لا يعود في النكاح الثاني) اذ كل منهما يتفرّد بحقوقه عن الآخر

باب العنين وغيره (قوله في العنة) بضم العين وتضيف النون (قوله)
خطيرة الابل) لا تجعل من خشب او غيره (قوله محبوبا) ويلحقه من كان ذكره صغيرا جسدا
كالزلا من كان ذكره قصيرا لا يمكن ادخاله داخل الفرج فانه لاحق لها في المطالبة بالتفريق كذا
في المحيط وفتح القدير وافاد تنقيده بداخل الفرج انه اذا لم يمكن الادخال اصلا فانه ايضا كالمحبوب
كذا في البحر وظهر من هنا ان مقطوع الذكر محبوب سواء قطع الخصتان او لا (قوله
ان طلبت) اي الحرة واما زوجة لعنين او المحبوب لوامة فالطلب للمولى على ما سيجي ولو ادعت انه
محبوب وهو يتكر بمس من وراء الثوب ان علم به وان لم يعلم بالمس من ورائه يكشف امين القاضي
صورته وينظر اليها فيخبره بحاله لان النظر الى العورة مباح عند الضرورة كذا في الخاتبة (قوله
وفيه اشعار) اي في التعبير بوجدت زوجها (قوله بعد ما وصل اليها) ولو مرة لسقوط حقها
بالمرة قضاء وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء كذا في جامع قاضين (قوله ولا فرق
في هذا) اي في وجدان زوجها محبوبا (قوله لما ذكر) هو قوله لا فائدة في التأجيل (قوله كما اذا
كانت مرتبطة بقوله بخلاف العنين يعني ينتظر في هذا كما في ذاك (قوله عتبا) اطلقه فشميل
الخنثى الذي يبول من مبال الرجال والصبي الذي بلغ اربع عشر سنة والشيخ الكبير فان كلا منهما
يؤجل كالعنين كما في الخاتبة لدخوله تحت اسم العنين كما في البحر (قوله او خصيا) قبل في عطفه
اشكال لانه لو انتشر ذكره فلا خيار لها ولا تأجيل له كما في المحيط وان لم ينتشر فهو داخل
في العنين كما في الثلاثة المذكورة فلا فائدة في عطفه اقول ان الخصي يشبه المحبوب من حيث
انتراع خصبيه ويشبه العنين من حيث عدم انتشار ذكره فكان شبهة انه ملحق باليهما فبعطفه
تين انه ملحق بالعنين لا المحبوب كما لا يخفى (قوله مقطوع الخصيين) او مسلولهما اذ لا فرق بينهما
(قوله اجله القاضي) اي الولي ولا اعتبار لتأجيل غير القاضي كذا من كان كذا في فتح القدير (قوله اي
بعد ما وجدته) اللابق ان يفسر هكذا اي ان اقربهما وجدته عتبا او خصبا وقد سبق نظيره (قوله
في الصحيح) صححه في الهداية والواقعات والاولا لجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وهو
المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب كما في البحر وايضا اعتبر اهل الشرع السنة القمرية
في الاجارات والزكوة وآجال الديون وغير ذلك فكذا المعتبر هي هنا كما في شرح البرجندی وان قال
في الخلاصة الفتوى على كون السنة شمسية هنا (قوله وذلك في ثلثمائة) وفي رواية عن الحلواني
باخراج ربع يوم عن المذكور وزيادة جزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم عليه وفي رواية
عنه بزيادته وزيادة ربع يوم ايضا كما في فتح القدير وصرح في شرح البرجندی رواية اخرى
وافاد ان الاختلاف انما هو بمقتضى الرصد وبالجملة ان الشمسية لا تخلو عن الزيادة على القمرية
كما لا يخفى (قوله لان المرض) اراد به العنة واللاق على المصنف ان يقول لان العنة مرض
والمرض يزول (قوله فانها اذا كانت رتقا فلا حق لها في الفرقة) فلم يغد التأجيل (قوله اي
تفريق القاضي بينهما) وشرط وقت الحكم بالفرقة حضور الزوج ذكره في الخزانة وطلب
وكيلها بالتفريق عند غيبتهما كطلبها على خلاف فيه ولم يذكر محمد كما في البحر (قوله ان
طلبت) اي ثانيا للتفريق واولا للتأجيل فيكون هذا القول قيدا لهما ولا يسقط حقها في طلب
الفرقة اولا وثانيا بتأخير المرافعة حيث اقامت معه زمانا ولا بعد انقضاء السنة بعد التأجيل
لان ذلك قد يكون للتجربة وترجي الوصول للرضاء بالمقام على ذلك ابدا فلا يتصل حقها
بالشك كذا في فتح القدير (قوله فنظرت النساء) صبغه الجمع اتفاق اوليان الاولى لان المذكور

في مبسوط صدر الاسلام ان الواحدة العدل تكفي والاثنان احوط وفي الاستيعاب افضل
وقد نعي الى في تاسع الشوال وقت مدرسة هذا المحل في جامع سلطان محمد خان عليه الرحمة
ان والدي وشيخي تيرقدم العزيز الكريماني الصندقلي امير حصارى قدس سره قد انتقل
الى رحمة الله يوم الاربعاء رابع عشر من رمضان المبارك ثلث واربعين والف والعزير المرحوم
ابن احد او اثنين وثمانين سنة وسالك طريقه السلطان الامير المجاز من عزيز افندي قبل
وصول التاريخ الى الالف وكان حاله ان يجيد في العبادة والتعليم سيما في حق حيث اختار
فرقتي وغربتي لاجل تحصيل العلم وانا عند المفارقة ابن خمسة عشر سنة ولبس له ولد حي
سواي والمقصود من هذا والمرجو من الاخوان ان يدعو للمرحوم دعاء الخير (قوله فتخير)
من الاختيار اي تصير مخيرة بشهادتهن ان شاءت تطلب تأجيله (قوله اي صدقها)
خيرت ان شاءت تطلب الفرقة هذا هو الظاهر ولكن كون تصديق الزوج جزءا لا يستقيم
انديته وبين الاختلاف منافاة على انه لم تذكر التصديق في الصورة الاولى فكيف يشمله قوله
فالحكم كالأولى كما لا يخفى (قوله لكنها خيرت) اي لها خيار المجلس لابعده (قوله ههنا) اي
في الاختلاف عند تمام السنة وحين المرافعة ولا بد منه لثلاث مخالف بما سبق من فتح القدير
(قوله ثم) اي في الاختلاف قبل التأجيل (قوله فلا يتوقف على ما وراء المجلس) هذا هو
المروي عند ابني يوسف قال في المحيط والواقعات وعليه الفتوى ولذلك اختاره المصنف
وان كان ظاهر الرواية ان لا يتوقف على المجلس صرح به في البدائع والجوهرية (قوله فرق
القاضي) بينهما بان يقول فرق بينهما كذا ذكره محمد في الاصل كذا في الفتح (قوله وقيل
يقم) جعل هذا في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن ﴿باب العدة﴾
(قوله اي انتظار وتوقف) اي انتظار امرأة هو بالتزوج وتوقفها له (قوله اراد به الخلوة
الصحيحة) فيه بحث لانه خلاف ما صرح به في الهداية من تعميم الخلوة الى صحيحة وفاسدة
كما هو الذي صرح به المصنف ايضا في باب المهر من ان العدة يجب سواء كانت الخلوة صحيحة
او فاسدة وذكر في الظهيرية انه لو كان فساد الخلوة لامر شرعي مع التمكن من الوطى كصوم
الغرض وصلوة الغرض والاحرام فعليها العدة ولو كان لعجزه من الوطى بان كان مريضا
مدقعا لا يجب عليها العدة فظهر ان لا فائلا بما قاله المصنف هنا كما لا يخفى (قوله منع جواز
تزوج غيره) اي ان يحرم عليها نكاحها غيره وانت خير بان هذا المنع ركن العدة لاحكامها
اذ العدة لا توجد بدون هذا المنع فلا يصح ان يقال انه من حكمها بخلاف حرمة تزوجه باختها
واربع سواها لانه لبس من العدة بل هو حكم عدتها وعليه كلام فتح القدير (قوله في حرة
مسلمة كانت او كائنة) بعد كونها تحت مسلم اما اذا كانت الذميمة تحت ذمي لاعدة في دينه
فلا عدة عليها في الفرقة ولا في موته عند ابني حنيفة على ما سيجي الا اذا كانت حاملا فلا يجوز
نكاحها اجماعا وان لم يكن في دينهم كذا في الجوهرية والبدائع (قوله فيها) اي في الفرقة
بالفسخ وفي بعض النسخ فيها اي في الطلاق والفسخ (قوله وموطوءة بشبهة او نكاح فاسد)
اطلقها ولكنها مقيدة بكونها حرة لانها لو كانت اممة لا تكون حكمها كذلك على ما سيجي
والاحسن في العبارة ان يقال هكذا في حرة تحبض للطلاق والفسخ وموطوءة بشبهة
او نكاح فاسد في الموت والفرقة اولام ولد مات مولاه او اعتقها ثلاث حبض كوامل ولاضير
في انتظامها بناء على تساوي حكمها في العدة وان اريد الفرق في العبارة بين الاصل في تلك

العدة والفرع كما هو مراد المصنف فاللايق ان يقال وحره موطوءة بشبهة نعم يفهم ذلك القيد من ذكر عدة امة فيما بعد فيكون الامة بمنزلة المستثناة الا ان المصنف لم يقل به ولم يعتبر في كتابه وقد سبق غير مرة على ان كلامنا في الاحسنية والاولوية كما لا يخفى (قوله لصغر) بان لم يبلغ سن الحيض على الخلاف فيه واقوله تسع على المختار الصحيح كذا في الفتح والبحر (قوله ولم تحض) فلو بلغت ورأت يوما دما ثم انقطع الدم حتى مضت سنة وطلقها زوجها فعدتها ثلاثة اشهر فان حاضت ثلاثة ايام ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لا تنقضي بالاشهر ما لم تبلغ حد الایاس كذا في الخلاصة (قوله ان وطئت) اي اذا كانت مدخولا بها هذا هو المراد وعليه مآل به من التعليل وهو قوله لما مر (قوله عطف للطلاق) فيه بحث لان ظاهره يقتضي تخصيص الحكم بالحره الحائضة ولبس كذلك بل هو عطف جملة على جملة بحذف المبتدأ اي وهي في حره للموت الخ سواء تلك الحره صغيرة او كبيرة حائضة او آيسة زوجها حر او عبد قبل الدخول او بعده مسلمة او كفاية تحت مسلم او ذمي يرى قومه العدة كذا في الخزانة والبحر وفتح القدير (قوله اي عشرة ايام) اشار به الى ان العدد لو حذفت تميزه ولو مذكرا يحذف تاؤه صرح به الحذاق في مواضع وعليه قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وقوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال وقوله عليه السلام بخي الاسلام على خمس (قوله يعني ان عدة امة) اطلقها فشملت القنة وام الولد والمدة والمكاتبه والمستمعة بعضها او كلا على قول الامام (قوله وفي الحامل الحره او الامة مطلقة كانت او متراككة) في نكاح فاسدا وفي وطئ بشبهة ومتوفى عنها زوجها مسلمة كانت او كفاية لا طلاق الاية كما لا يخفى (قوله والنكاح يقوم) جواب عن سؤال مقدر وهو ان النكاح قد يقوم مقام العلوق واجاب بما حاصله انه لبس على اطلاقه بل عند تصور العلوق (قوله وفي امرأة الغار) اشار به الى انه لو لم يكن فارا بان طلقها وهو صحيح ومات وهي في عدتها لا يلزمها سوى عدة الطلاق ولا تراث بالاتفاق كذا في فتح القدير (قوله وهي ثلاث حبض مثلا) انما قال مثلا لانه يحتمل ان يكون معدة بالاشهر (قوله ولم تنقض عدة الموت) اشار به الى انه مات قبل تمام عدة الطلاق اذ لو تمت قبل موته لا يسمى له فارا ولبس لها ميراث منه وان طلقها في مرض موته كما سبق في باب طلاق الغار (قوله على عادتها المعروفة) بان سال الدم كثير الابله يسيرة او بان كان احمر او اسود لا اصفر او اخضر او زراية وكان على عادتها الجارية قبل الایاس بان كانت قبله تراه اصفر او علقا ونحوه فرأته الآن كذلك كان حبضا والا فلا وعلى المعنى الثالث ظاهر عبارة المصنف ولكن صرح في المعراج بان الفتوى على القول الاول (قوله لان عودها يبطل الایاس) سواء كان العود قبل الحكم بایاسها او بعده وهذا الاطلاق هو المراد كما هو مختار صاحب الهداية فيفسد النكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده الى ان يتم العدة بالحبض كذا في فتح القدير وفي قول لا يبطله مطلقا واختاره الاسيحياني وفي قوله يبطل ان رأته قبل تمام الاشهر وبعدها لا وافتى به صدر الشهيد وفي المجتبى هو الصحيح المختار للفتوى وفي قول يبطله على تقدير رواية عدم التقدير للایاس ولا يبطله على رواية التقدير له واختاره في الايضاح ونصره في البدائع وفي قول يبطله ان لم يحكم بایاسها وان حكم فلا وصححه في الاختار وفي قول يبطله في المستقبل فلا تعتد الا بالحبض للطلاق بعده لا لما ضي فلا تفسد النكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فالجموع ستة اقوال مصححة وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية البيان

لان ظاهر الرواية القول بان العود يبطل الاياس مطلقا وهو مختار المصنف تبعا للهداية
والقول بان العود بعد تمام الاشهر يبطل الاياس يشمل ابطاله قبل تمامها بالطريق الاول
واذا اختلف التحجج وال ترجيح كان الترجيح لظاهر الرواية فتعين المصير الى ما اختاره
المصنف ولذلك قال هو الصحيح فيكون هذا احترازا عن كل قول يخالفه مطلقا كان ومفصلا
فظهر ان من اثبت من المحشين هنا روايتين فقط فن ضيق العطن وان دفعه اعتراض
المصنف على صدر الشريعة بحمل كلامه على انه اراد به رواية اخرى تعسف بين لان
تفسيره بقوله اى اذا كانت الزوجة وتأيد بقول الهداية المنافي للفظ بل يتادى انه سهو عن
بعد كما لا يخفى (قوله تعد بالشهور) اى تسأ نف العدة من وقت الانقطاع بالشهور كذا
في فتح القدير وشرح البرجندى وهو مراد المصنف ايضا (قوله فلو جعل الحيض) اى الحيضة
او اوقاته التى رأتها ورأته فيها والاول هو الظاهر وصيغة الجمع لاتصح اصلا كما لا يخفى (قوله لزم الجمع
الممنوع) وذلك ان الحلف انما يثبت من حين الجزع عن الاصل فلو احسب وقت الحيض من الشهر
كما ظن به صدر الشريعة كان العدة بالشهور معتبرة في حق ذوات الحيض وهو معنى الجمع بين البدل
والمبدل وذلك لا يجوز والمسئلة نصبة لا قياسية فالم تقرر الاياس لا يكون الاعتداد بالشهر وتقرره
وقت الانقطاع فثبت ان الاعتداد من حين الانقطاع بالنص (قوله والعجب من صدر الشريعة
الشريعة الخ) واعجب منه ان اعتبار وقت الحيضة والحيضتين ولو من حيث انه وقت يؤدى
الى تمام العدة اذا كان وقت الحيض ثلاثة اشهر والى مضيقها قبل انقطاع الحيض او كان اكثر
من ثلاثة اشهر ولا قال به تدبر فظهر منه وبما سبق ان من قال بان مرادهم بالاستيناف اعتبار
العدة من اول المدة بالشهور واتمام الباقي بياام الاشهر مع انه لا يساعده عزائتهم ارتكب غير
معقول وقياسا في مقابلة النص (قوله معتدة طلاق) اطلقها فشملت معتدة بالحيض ومعتدة
بالشهور (قوله فآثاره) وكذلك ان ما بقى من شهر ونحوه يحنسب من العدة الثانية في معتدة
بالشهور ايضا كذا يفهم من فتح القدير وبسط المسئلة على الحيض بناء على انه اصل وحال
البدل يعلم بالقياس او بالدلالة وهذا الاعتبار كثير هذا اذا كانت حائلا واما اذا كانت حابلا او حبلت
بوطن بشبهة فكذلك تد اخلان وتنقضان بوضع الحمل اذا لحيض الحامل عندنا حتى تنقضى
احدهما به كذا في كافى الحاكم الشهيد والمعراج (قوله ولم تكمل الثانية) الو او حالية او عطف
على اتم والاول اظهر (قوله كما اذا طلقها ثلثا) كذا في شرح الهداية لكن بحث فيه في المعراج
وهو ان وطئ لزوج بعد الثلاث من قبيل شبهة الفعل وان ادعى ظن الحل والنسب لا يثبت
فيها بهذا الوطن وان قال ظننت انها تحل واذا لم يثبت النسب لم يجب العدة انتهى (قوله
او طلقها بالفظ لكنانية) اى الموجبة للبينونة وهى المرادة هنا وقد سبق ان منهما ما لا يوجبها
وكذا لو طلقها بالعرض فانه يوجب ايضا البائن كما في الجوهرة فظهر انه لو قال او طلقها باينا
لكان اخصروا شمل (قوله كما لمطلقة اذا) وكذا من زفت الى غير زوجها (قوله ونحسب بما حاضت)
هذا اذا كانت ذات حيض واما اذا لم تكن فيحسب ما بقى من اشهر اعدة الاولى من العدة الثانية
ثم ان كان الباقي ثلاثة اشهر تنقضى العدتان معا وان كان زائدا منها تنقضى الثانية مقدمة وكذا
لو حاضت ثلاثة حيض في المدة البقية من الاولى تنقضان معا ولو تمت الحيض قبل تمام مدة
الاولى تنقضى الثانية مقدمة هذا ما فهمد الفقير من كلام الكلمة سيما من كلام البرجندى (قوله
وعدة الطلاق) الى قوله عقبيهما حق التركيب فيه ان يقال وابتداء عدة الطلاق والموت
عقبيهما وتنقضى وان جهلت المرأة بها حينئذ يسلم عن راحة التكرار كما لا يخفى (قوله كانت)

عذتها منفضية وفي الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار بنفسها
 اتهمه المواضعة اى مواضعها على الطلاق وانقضاء العدة ليصح اقرار المريض لها بالدين
 اوليتزوج اختها واربعاسواها كذا في فتح لقدير وفي الصغرى هو المختار وفي الخاتبة الفتوى عليه
 ووفق السعدى فحمل كلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلاهما ظاهر وما ذكر
 في المتن على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذى اسند الطلاق اليه لئلا يخالف فتوى المتأخرين
 فتوى الأئمة الاربعة وجهور الصحابة والتابعين كذا في الفتح قال في البحر هذا هو التوفيق
 اقول ومن فتنه فطنة المصنف لله دره انه صور ما فى اثنى بكون الزوج غائبا عنها كما لا يخفى
 (قوله بان يقول) اشارة الى ان مجرد العزم القلبي لا يكفي بل لابد من الاخبار بما يدل عليه (قوله
 لا يحرم العزم) اى فى القلب وهو العزم المجرد بدون اظهار (قوله قالت مضت عدتي) اطلقها
 فشملت ذات الاقراء والاشهر والمرادة هى الاولى للاختلاف فى مدة عدتها واما المعتدة بالشهر
 فلا بد من مضى المقدر شرعا ثم اعلم ان هنا من قيد آخر ايضا وهو المدة تحتل المضى لما سبق
 وسيجيء وانما تركه اعتمادا عليه (قوله لاعدة على مسبية) هذا عند الامام حتى جاز تزوجها ووطئها
 بملك اليمين عند تباين الدارين وعنه لا يبطؤها الزوج حتى يستبرئها بحبضة او بشهر وعنه
 لا تزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليها العدة والخلاف فى الحائل كذا فى الفتح (قوله وما يدنينون)
 الواو بمعنى مع (قوله ولا على ذمة) هذا عنده واما عند هما فعليها العدة (قوله طلقها ذمى)
 قيد التطبيق تمثلى اذ عند موت الذمى كذلك كفى الفتح وغيره وقيد بالذمى لان عدتها طلاقا
 او موتا من مسلم واجبة اتفاقا لانها حققة ومعقودة كذا فى الفتح (قوله الا الحامل) قيد للذمة
 وحرية ومستأننة كلها لان نكاح حامل يثبت نسب ولدها لا يجوز اتفاقا وان لم يكن العدة
 فى دينهم كذا فى الجوهرة والبدائع وفى الولوالجية عدم الجواز فى الحامل مقيد عنده ايضا بان يكون
 فى دينهم اعدة وعن الامام صحة العقد عليها ولا يباطؤها كالحبلى من الزنا والاول يعنى عدم صحة
 العقد عليها مطلقا هو الاصح كذا فى الهداية والبحر

❦ فصل فى الاحداد ❦

(قوله وهوترك الزينة) هذا معناه لغة ومعناه شرعا ترك الزينة والخضاب ونحوهما فى عدة الموت
 والباين (قوله نحد) اى وجوبا اذ الاخبار عن فعلها مطلقة يفيد وجوبه عليها (قوله
 معتدة البان) اطلاقه فشمّل الطلاق واحدة او اكثر والفرقة كما فى الخاتبة (قوله كبيرة مسلمة)
 لو قال مكلفة لكان اخصروا شمل حيث تخرج المجنونة اذ هى مثل الصغيرة والكافرة فى
 عدم التكليف ولهذا قال الاسيبجا بى الاصل ان كل معتدة مخاطبة فارقت
 فراش زوج حلال يجب عليها الحداد والا فلا (قوله ولوامة) قنة كانت او مستسماة
 مدبرة كانت او مكاتبه كذا فى الفتح (قوله بخلاف المنع من الخروج) يعنى لا تمنع منه الامة
 لكن اشار بدليله الى ان عدم المنع عند اخراج مولاه واما اذا كانت فى بيت الزوج وقت
 الطلاق ولم يخرجها المولى لا يحل لها الخروج كذا فى البحر (قوله وحق العبد) اى مولاه
 مقدم اى على حق الله تعالى وهو عدم خروجها هنا الخ (قوله بترك الزينة) كالتحلى ولبس
 الحرير بجميع انواعها والوانها ولو اسود والامشاط بمشاطيق اسنانه يدخل فيه فانه
 للترزين بخلاف واسع الفرج اسنانه كذا فى الظهيرية والمبسوط (قوله لا يعذر استثناء) يتعلق
 بالجميع (قوله لا تمتدة عتق ونكاح فاسد) تصریح بما علم ضمنا من اضافة معتدة الى البان والموت
 (قوله لا تخطب معتدة) اى تحرم خطبتها لما سبق وصرح به ايضا فى البحر وصرح فى الاختيار

بالكراهة وعدم الابتغاء والاعتماد على الاول تدبر واطلق معتدة فشملت المعتدة عن طلاق
بنوعيه وعن وفات وعن عتق وغير ذلك فلا تخطب كل منها وظاهر كلام المصنف ان
التعريض يجوز لكل منها وهو المختار كما في القهستاني اما المتوفى عنها زوجها فظاهر لعدم
المنع عن خروجها واما غيرها فلجواز الخروج اعذر ولجواز ان تكون في دار مشتركة بين
زوجها والخطاب فيباح للخطاب دخولها او تكون هي على روزنة يراها الخطاب دون غيره
فيمكن من التعريض ولا يلزم منه اخفاء التعريض لامكان وجدان المحرم عندها ووجدان
الناس عند الخطاب هكذا في البرجندی ولكن قال في فتح القدير وفي كثير من الشروح ان
التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يمكن من
التعريض على وجه لا يخفى على الناس ولا فضاة الى عداوة المطلق انتهى وانت خبير بان
التلفيق بينهما ممكن الا في العلة الاخيرة تدبر فيها (قوله قالوا التعريض الخ) وفسر ابن عباس
التعريض بنحو ان يقال اني اريد ان ازوج امرأة او امرأة من امرها كذا ومن امرها كذا
هذا هو المراد به هنا وما قيل لك لجملة الخ فهو غير سديد ولا يحل لاحد ان يشافه امرأة
اجنبية لا تحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة وبعضها
صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البداية (قوله او باننا ولو مختلعة)
على نفقة عدتها اذ الصحيح المختار ان لا يباح لها الخروج وبه افتى الصدر الشهيد وحقه
فاستحان حتى لو اختلفت على ان لا سكنى لها يلزمها ان تكتري بيت الزوج كذا في المعراج
ان كانت قادرة على الكراء كما يفهم من البدايع (قوله وتخرج معتدة الموت) اطلقه فشم
خروجها ولو كانت قادرة على النفقة لبعض حوائجها ومصلحتها بدل عليه حديث قرية
كافي العناية وحديث علمقة كافي البدايع والمحيط وقال في الظهيرية والمتوفى عنها زوجها
لابأس بان تغيب عن بيتها اقل من نصف الليل قال شمس الأئمة هذه الرواية صحيحة انتهى هذا
واما تعليل المصنف بان نفقة معتدة الموت الخ اخذا من الكافي وغيره وان كان منتهما عن الخاتبة
ايضا يقتضي ان لا يكون فرقا بين معتدة الموت ومعتدة الطلاق اذ هي ايضا تخرج للضرورة
بحسبها ليلا كان او نهارا والظاهر من كلام عامة الفقهاء جواز خروج معتدة الموت مالم
تبت في غير بيتها كما لا يخفى (قوله او الانهدام) اولم يكن معها احد في البيت وهي تخاف بالليل
بالقلب من امر الميت والموت ان كان الخوف شديدا كان لها التحول والا فلا كذا في الظهيرية
(قوله اولم تجد كراء البيت) ظاهره ان اجرا لمنزل عليها ولو بعد الطلاق وليس كذلك قال في
البدايع ان اجرا لمنزل معتدة الطلاق على الزوج واما ان كان الزوج غائبا وطولت بالكراء
فعلينا اعضاؤه من مالها بوقادة وترجع به على الزوج ان دفعت باذن القاضي انتهى وكذا
في المبسوط لصدر الاسلام فظهر ان هذه الصورة مختصة بمعتدة الموت على الاطلاق وبغيبوبة
الزوج وطلب الكراء عنها وبالمختلعة على ان لا سكنى لها كما لا يخفى (قوله وبعدها) اي بعد
حيلولة الستة بينهما فظهر ان الحيلولة يمنع الخلوة المحرمة لان الزوج الخ قال صاحب البحر
هنا تفقها ومن هنا يمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدة الا ان يوجد نقل
بخلافه انتهى (قوله فالاولى الخ) يعني والمراد وجوب خروج احدهما لكن الاولوية خروجها
وان جاز خروجها وليس المراد انه يجوز ان يجتمعا في موضع واحد بلا امنية فانه لا يجوز
كذا في البرجندی (قوله وتنب ان يجعل الحد) يجعل القاضي وانما حسن ذلك فلا يحتاج الى

خروج احدهما كذا في شرح البرجندی ونفقة تلك المرأة في بيت المال لا يقال المرأة لا تصلح
 الحيلولة لما ان المذهب ان لا تسافر امرأة مع نساء ثقات بل هي ازدياد الفتنة يضم غيرها اليها
 لا نأقول الكلام في امرأة ثقة وهي تصلح ان تكون حيلولة في البلاد لا مكان الاستغاثة بجماعة
 المسلمين او باولى الامر منهم بخلاف المفوز في السفر كذا في النشيف (قوله على الحيلولة) اى
 المنع من الجماع ومقدّماته (قوله بانث) قيد بالباين لانها في الرجعي تتبع زوجها حيث مضى لان
 النكاح باق كذا في فتح القدير ولكن المصرح في مبسوط صدر الاسلام ان الطلاق لو كان رجعيا
 والمسافة بينهما وبين مصرها اقل من مسيرة سفر فانها ترجع لتحصيل الاعتداد في بيت الزوج
 وفي باقى الوجوه تتبع الزوج حيث كان (قوله رجعت الى مصرها) اى يختار رجوعها اليه سواء
 كان بينها وبين مصرها ومقصدها اقل من السفر على ما في الكافي ويتعين الرجوع على
 ما في النهاية وعن الامام السرخسى ان الخيار انما هو فيما اذا كانت المسافة بينها وبين كل
 من مقصدها ومصرها منساوية اما اذا اختلفت فيختار اقربها (قوله سواء كان معها ولى
 اولاً) متعلق بالصورتين (قوله اخبرت بمضى عدته الخ) لم يخص انقضاءها ومضيها
 في اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزواج آخر بعد ما مضت مدة تنقضى في مثلها العدة
 حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لافى الزوج الاول ولا في الثاني لان الاقدام عليه دليل
 الاقرار كذا في البدائع (قوله بصدقها فيعمل بخبرها) من غير عينيها كما هو الظاهر من الاطلاق
 وما سبق من البدائع انفا لانه تركه اعتمادا لما سلف قبيل الفصل لما ان بين المستثنين فرقا
 وهو ان المراد ثمة دعوى صحة رجعته ببقاء العدة وهي بتمامها تنكحها او دعواؤه بانها
 حائل لم تنقض عدتها او حل زوج اختهاله او حل اربع بعدها وباجلّة دعوى الزوج فيه
 صحيحة فيكون خصما شرعيا ولذلك تحلف المرأة على مضي العدة واما هنا فليس الزوج
 الاول خصما شرعيا فلا يتوجه عليها اليمين وان كذبها في مضي العدة كما لا يخفى (قوله والمدة
 تحتمل) يفيدانه لو لم تحتمل لا تصدق مطلقا لكنه ليس كذلك بل عدم التصديق عند عدم
 التفسير اما لو فسرت بان قال اسقطت سقطا مسنين الخلقة او بعضه تصدق لان الظاهر
 لا يكذبها كذا في البدائع (قوله ومضيها) اى مضي عدة واحدة (قوله شهران) والمراد منه
 ستون يوما كما هو المصرح في بعض الكتب ومقتضى تعليل المصنف ايضا قوله وقد سبق
 ان الاعتبار في العدة بالايام لا بالشهور (قوله بل الاعم الاغلب) مجرور معطوف على الضمير
 المجرور بتقرير اعادة الجار اى بل يبنى الحكم الشرعى على الاعم الاغلب واعادة الجار منطوقا
 او مقدرا انما هي على الاختيار لاعلى اللزوم والاضطرار صرح به الشيخ الجعبرى في شرح
 الشاطبية **باب ثبوت النسب** (قوله اكثر مدة الحمل الخ) من وقت النكاح
 صحيحا كان او فاسدا عندهما وكذلك عند محمد في الصحيح واما في الفاسد يعتبر عنده من وقت
 الوطئ وعليه الفتوى كذا في المنصورية (قوله الولد لا يبيح الخ) ومثل هذا لا يعرف الاسما كذا
 في الاصول (قوله ولو بظن مغزل) هذا مثل اقلّة والمراد هنا عدم بقاء الولد في البطن بعد سنتين
 ولو قدر ايسرا وفي رواية ولو بفلانة مغزل والمضاف مقدرفيهما اى قدر ظل او فلكة مغزل
 وظلة حاله دورانه اسرع زوالا من سائر الظلال (قوله معتدة الرجعي) سواء بالحيض
 او بالا شهر لا ياسبها لانها اذا ولدت ظهر انها لم تكن آيسة كذا في مبسوط صدر الاسلام
 والبدائع (قوله لاكثر من سنتين) اطلقه فشمّل عشرين سنة او اكثر كذا في الفتح والبحر

(قوله ما لم تقر) قيد به لانها الواقرت بانقضائها والمدة محتملة على ماسبق الاختلاف في مقدارها لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فيثبت بظهور كذبها ويثبت نسبه كذا فيهما (قوله وبانت في الاقل) افاد به ان حكم السنتين حكم الاكثر صرح به في الاختيار (قوله وكان مرجعا في الاكثر) اي في السنتين واكثر منهما تدبر (قوله كذا مبتوتة) اي مبتوت طلاقها فالاستناد مجازي اطلقه فشمّل الواحدة والثلاث وسواء كان بالكسابة او على مال وسواء كانت حرة او امه لكن بشرط ان لا يملكها بعد الطلاق على ما سيجي واعلم ان ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباينة مقيد بما سياتي من الشهادة بالولادة واعتراف من الزوج بالحبل او حبل ظاهر كذا في فتح القدير (قوله وايضا يحتمل الخ) مذكور في الهداية لكن قيل عليه بان وطى المطلقة على مال ومطلقة بالثلاث وطى من قيل الشبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب على ما ذكرنا في كتاب الحدود والجواب عنه بان المراد من المذكور هناك اذا لم يدع شبهة والمذكور هنا محمول على كون وطنه شبهة يدل عليه دعوته والمعتدة عن ثلاث ليست ابعد من الاجنبية بالكلية والنسب يثبت بوطنها بشبهة فكيف بالمعتدة فلا منافاة بين المذكورين كذا في فتح القدير وايضا قد صرح في شرح المجمع ان من وطأ امرأة اجنبية زفت اليه وقبل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه انتهى فيظهر منه ان فيما نحن فيه يثبت النسب اذا ادعاه وان كل شبهة في الفعل لم يكن تمنع دعوى النسب ولذلك اجاب صاحب البحر عن هذا بان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحضة والا فلا كما في المطلقة ثلاثا وعلى مال فالنسب ثابت فيهما بالدعوى لان الشبهة فيها لم تمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا تناقض بين المذكورين انتهى اذا عرفت هذا حصل الغناء لك فتعوض عما ذكره المحشي هنا (قوله منذ طلقها) اشار به الى ان المراد بها مراة مطلقة واما المتوفى عنها زوجها ولم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة فيثبت نسب ولدها ولو ادت لاقل من عشرة اشهر وعشر لظهور كونه موجودا قبل مضي عدة الوفاة وفي تمامها لا يثبت لانه حادث بعد مضيتها كذا في الشروح (قوله اي معتدة طلاق) اي بنوعيه رجعا كان باسهر او الخبز او باينا كذلك هذا مقتضى الاطلاق لكن الآيسة مستثناة لما في الحانية والآيسة تعتد بالا شهر فاذا ولدت يثبت نسب ولدها في الطلاق الى سنتين اقرت بانقضاء العدة اولم تقر انتهى كذا في العناية (قوله اقرت بالمضي) بان قالت انقضت عدتي الساعة لا بد من هذا الاعتبار لانه لو اقرت بعد ماضي سنة مثلا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فانه يحتمل انقضت عدتها في شهرين او ثلثة اشهر ثم اقرت بعد ذلك في زمان طويل ولم يلزم انقضائها في وقت الاقرار فلم يظهر كذبها ييقن فلزم حمل كلام المصنف على اقرارها بالا نقضاء الساعة كما يفهم من عبارة الغاية (قوله وانكرها الزوج) اشار به الى ان تصوير المسئلة في انكاره الولادة اذ لو اعترف بالولادة وانكر تعيين الولد فهو يثبت بشهادة القابلة اجماعا ولا يثبت نسبه الا بشهادتهما اجماعا لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين كذا في البحر (قوله اي وان لم يظهر حبلها او اقر الزوج به) هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب اولم يقر الزوج به (قوله بان دخلت المرأة الخ) او بان اتفق نظرهما من غير قصد ولا تعمد الى عورتها حين الولادة او للضرورة كما في شهود الزنا فلا يلزم نفسيق الشهود فيقبل قولهم وشهادتهم كذا في الفتح والبحر الى هنا (قوله معتدة وفات) اطلقها

فشملت المدخول بها وغيرها كما في البدائع لكنها مقبلة بالكبيرة واما الصغيرة المراهقة فقد
تقدم حكمها (قوله كايين في الصغيرة) اي المراهقة (قوله فهل يثبت في حق غيرهم) يظهر
منه ان لبس المراد من الورثة هنا الجميع ولا البعض مطلقا حتى لو كان المصدق رجلا وامرأة
او امرأتين فقط لم يشارك جميع الورثة ويثبت نسبه في حق المفركذا في القبح فاستخرج
المسئلة من المتن كما ينبغي مشكل تدبر (قوله اذا كانوا) اي المقرون من الورثة (قوله ولذا ان
الاشتراط كون المصدقين من اهل الشهادة الخ) يشترط لفظ الشهادة في مجلس الحكم
(قوله وقبل لا تشترط الخ) ولا الخصومة في مجلس الحكم فمن حيث ان اقرارهم يشبه الشهادة
اعتبر النصاب ومن حيث يشبه اقرارهم اقرار كلها لم يعتبر الخصومة وهذا عمل بالشبهين
ولهذه النكتة قال المصنف واقرءون ان يقول وشهد (قوله لسته اشهر) قالوا لاحتمال
انه تزوجها واطاها فوافق لا يزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته (قوله والقذف لا يستلزم
وجود الولد الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو ان ابا حنيفة لم يثبت بشهادة القابلة نسب الولد
واثبت بشهادتها اللعان الذي هو قائم مقام الحد وهو لا يثبت بشهادة النساء اتفاقا وكيف بامرأة
واحدة فاجاب بقوله والقذف الخ كما ترى وقوله بل اضيف الخ اضراب عن قوله ليلزم فانه
في قوة المنفى يعني لا يلزم ثبوت ما يقوم مقام الحد بشهادتهما بل يضاف الى القذف الثابت
في ضمن نفى الولد بمجرد اعنائه اي عن وجوده (قوله اقول برد على ظاهره) يريد به انه لا يرد
في الحقيقة على هذا الكلام بناء على ان القذف الموجود في ضمن نفى الولد يلزم به اللعان سواء
كان الولد موجودا او لم يكن اذ لبس من ضرورة لزوم اللعان وجود الولد قطعاً لتحقيقه بدونه
وان اتفق هنا وقوعه بشهادة القابلة هذا دقيق فاعتبر وهو غاية مراد المصنف واما السؤال
والجواب فبناء على ظاهر الكلام (قوله صدقت) فيكون الولد ابنه (قوله بلا يمين عنده)
اذ لا حلف عنده في النسب والنكاح (قوله خلا فالحما) يعني يستحلف وسبأني ان الفتوى
على قولهما في الاشياء الستة (قوله لزمه نسبه لحصوله) عند كونها فراشه بهذه الولادة
ويلزم بهرالاقتضائه ثبوت النسب منه فظهر انها موطوءة مطلقة رجعية لا ينيونه لان طلاقها
بالصرح هذا (قوله في العدة) كان الظاهر ان يقول في ملك النكاح لانها لما ولدت لسته
اشهر من وقت النكاح اقتضى وجود العلوق في حالة النكاح قبل وقت الطلاق لان وقته
بعد تمام النكاح وذا متصور بان تزوجها وهو يطاؤها فوافق الا يزال معه النسب فيحتاط
في اثباته فيثبت نعم لو تصور الا يزال بعد تمام النكاح فحينئذ يوجد العلوق في العدة وذا صحيح
ايضا فعلى الاول عبارة الهداية وعلى الثاني كلام المصنف هذا (قوله علق طلاقها)
وكذا كل ما لم يكن من لزوم الولادة فالعناق كذلك اطلقه ولكنه مقيد بان لم يكن حبلها
ظاهرا ولا اقره هويه بقرينة المسئلة الآتية (قوله اعترض عليه الخ) والجواب عنه انه لما كان
شهادتها مثبتة للولادة كانت مثبتة ايضا للطلاق بالواسطة وهي تصلح ان تكون مثبتة لها
ولا يصلح كونها مثبتة للطلاق عند انفراده وكيف يثبت بها بالواسطة وعلى هذا الجواب
يلج في العناية تدبر (قوله لم تقع) اي الطلاق واما النسب فيثبت اتفاقا كما في قبح القدير وكذا
يثبت امومية الولد لوامة ولزوم اللعان او اهلاله ووجوب الحد بنفيه عند عدم الاهلية لان
كلها من لوازم الولادة كذا في البحر (قوله بشهادة امرأة واحدة) وفي البدائع يشترط ان يكون
عادلة عندهما (قوله اقول قوله الخ) حاصله ان الشيء اذا ثبت ضرورة ثبت ما كان لازما

في الاصل كنبوت النسب وامومية الولد ونحوهما في ثبوت الولادة بخلاف اللازم الجعلي من الطلاق والعاق له فلا بد فيه من حجة تامة ثبوتها يبان ان ثبوت الولادة بشهادتها لبس قطعيا تاما ملزما حتي يظهر اثره في حق غيره من المعلق ونحوه من اللوازم الغير الاصلية فانه اول ما يثبت الطلاق ونحوه لا يلزم منه عدم ثبوت الولادة نظيره في مسألة عتق العبد حيث سقط منه القبول مع انه ركن لانه لا يلزم من سقوطه عدم البيع لانه قد يسقط كافي التعاطي فظهر منه ان ركن الشيء قد ينفك عنه عند ثبوته ضرورة وكيف شرطه عند ضرورة المشروط اذا عرفت هذا يظهر منه سقوط كلام من لم يفرق بين الاصل والجمالي العارض (قوله وان اقر بالجل) وكذا ان ظهر حبلها كافي القتح وغيره (قوله اقرار بما يفضي اليه) وذلك الاقرار يستلزم تصديقهما عند اخبارها به واعترافا بانها مؤمنة فيه وكذا ظهور حبل حال التعليق وما ان لم يكن التعليق بعد الاقرار او الظهور لم يستلزم ذلك فيحتاج عند انكاره الى الحجة كذا في القتح فيظهر منه انه لا يلزمها حجة في تعيين زمان الولادة عند اقراره بالجل كما توهم من هو عاده الوهم (قوله فشرها) اي ملكها بشراء او هبة او ارث او نحو ذلك وسواء اعتقها بعد ان يملكها ولا كذا في البحر (قوله والا) اي وان ولدت لتنام ستة اشهر او اكثر منها الخ (قوله الى اقرب وقته) وهو ستة اشهر او اكثر الذي حصل من وقت الشراء الى وقت الولادة (قوله ان كان في بطنك وار) وكذا ان كان بها حبل قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كافي العناية وذكر في الخزانة انه لو اقر ان امته حبلى منه ثم جاءت بولد لستة اشهر يثبت نسبه منه وصارت ام وادله ولاكثر من ستة اشهر لا تنهي وهكذا في اختيار المختار وقد نقل الكمال الاسود عنه وزاد على قوله ولاكثر من ستة اشهر لابل لابد من اقرار جديد فلما اقر به مات ثم ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه منه واعتمد على هذا ورد ما في الوجيز من انه يثبت نسبه منه الى سنتين فيظهر من هذا ان ما في الغاية ضعيف تأمل (قوله فشهدت امرأة) قاله كانت او غيرها وهو الظاهر واما تصريح القابلة في الشرح كافي اكثر الكتب بناء على العادة اكثر (قوله وان قال واره) تعييد المسئلة بقول الوارث اتفاق لان الجهل بحريتها كاف للمنع من ميراثها وان لم يقل الوارث انت ام ولده بان كان صغيرا او مجنونا او لا كما يفهم من الغاية (قوله فجاءت بولد) اطلقه فشمّل انها جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت التزويج او ستة اشهر فصاعد والاول لبس بمراد اذ وضع المسئلة كون المدة ستة اشهر فصاعدا حتى يصح النكاح وهو المصرح في المعترات وكلامه في الشرح عليه ايضا (قوله واما اذا لم يحل الخ) بان حرمت عليه مؤبده كوطئ المولى بنتها او امها او غير مؤبده كام ولد كاتبتها الخ او زوجها من انسان اما لو حرمت عليه بما لا يقطع نكاح الحرة ولا يزيل فراشها مثل الحيض والنفساس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يفسر حكم الفراش كذا في ابداء في باب الاسيلا (قوله استولادها) لاحاجة الى التثنية لان احدا الشر يكتن وطئها فجاءت بولد ثبت نسبه منه فتكون ام ولده اذ النسب يثبت بشبهة ولو بوطن حرام كافي الوطن بنكاح فاسد ولو وطئها بعد ذلك فجاءت بولد ايضا لم يثبت نسبه منه بدون دعوة له هذا ما فهمه الفقير فانظر ما ذا ترى **باب الحضانه** (قوله بحضنه) اي بدون ابطيه كذا في ضياء العلوم اي بمجنبيه كذا في البرجندی (قوله لاجاع الامة) والاجاع

لا بد له من مسند عند عامة الفقهاء والتكلمين وهو الصحيح وهو هنا قوله عليه السلام انت
 احق به مالم تنكحى فظهر منه ان الاستدلال في شيء بالايجاع لا يكون موهما عدم ورود النص
 فيه فاستدلال المصنف هنا بالايجاع اشعار بان سند هذه المسئلة يجمع عليه في اثباتها كالايجاع
 (قوله او فاجرة) اى زانية فالولد يؤخذ منها ولو في حال الارضاع لان الزانية تقتضى اشغالها
 عن الولد بالخروج من المنزل ونحوه واما في حال التعقل يتخلق باخلاق السوء فضلا عن الاشتغال
 عنه فيؤخذ من يدها مطلقا وهو المراد من اطلاقه ولو كانت تخرج من بيتها كل وقت وترك
 البنت ضاربة تؤخذ من يدها وان لم تكن فاجرة كذا في فتح القدير والخزانة والبحر اقول
 قيد البنت اتفاقا اذا الابن كذلك كالايجاع (قوله وان علت) اى الجدة من قبل امها بان كانت
 ام ام ام الولد او ام ام امه الى من تنتهى هذا هو المراد هنا ولما لو كانت الجدة من قبل ابيها
 بان كانت ام اب ام الولد فانها متأخرة عن ام اب الولد كذا في البحر معناه يفهمه الى المعبرات اقول
 عليه الاعتماد لانها ذوات الارحام منخطة الدرجة والاشفاق كالايجاع (قوله ثم اخته لام)
 وذكر هنا ان اولاد الاخوات لاب وام اولام احق من الخالات والعمات باتفاق الروايات كذا
 في الفتح والبحر وفي الخاتمة ان بنات اخته لابوين اولام مقدمة على الاخت لاب ولم يذكرها
 المصنف لمكان الاختلاف (قوله ثم اخته لاب) والصحيح ان الخالات اولى من اولاد الاخوات
 لاب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ كذا
 في الفتح والبحر اقول فظهر منه ان المراد من اولاد الاخوات بناتها كالايجاع (قوله والخاتمة
 اولى الخ) يشير به الى ان بنات الاخ اولى من العمات كما صرح به في التبيين (قوله ثم عمته الخ)
 ولم يذكر المصنف بعد من احدا من النساء والمذكور في الكتب الفقهية ان بعد العمات خالة
 الام لاب وام ثم لام ثم لاب وبعد من خالة الاب على هذا الترتيب وبعد من عمات الامهات
 ثم عمات الاب على هذا الترتيب واذا لم توجد للولد امرأة من النساء المذكورة فالحضانة للعصبات
 على ترتيبهم في الارث ثم لذوى الارحام فالاخ لام يقدم من بينهم لانه صاحب فرض واقرب
 من الغير ثم ولده ثم العم ثم لام ثم الخال لاب وام ثم لاب ثم لام واذا لم يوجد واحد من هؤلاء يضعه
 القاضي حيث شاء وكذا عند سقوط حق الحضانة بان لهن ازواجا اجنبية مثلا هذا زبدة
 ما في المعبرات ولم يذكره المصنف (قوله ولا حق لبنات العمه الخ) وكذلك بنات الاعمام والاخوان
 بالاولى كذا في كثير من الكتب (قوله ولا ولاية لرقبتي الخ) بخلاف الذمية فان لها ولاية على نفسها
 وامثالها وغير مشغولة بخدمة احد فيكون لها ولاية الحضانة على ولدها ولو مسلما ونفي ولاية
 الكافر على المسلم في الولاية التامة وهذه نوع ولاية بل شبهها وابست بولاية في الحقيقة اذهى
 عبارة عن الخدمة وهى لبست بولاية بل هو وال على خدمتها تدبر (قوله لامة) اطلقها
 فشملت المدبرة لوجود الرق فيها واما المكتبة ان كان ولدها مولودا قبل الكتابة فكذلك
 وبعدها فهى اولى بحضانتها من غيرها لانه داخل في كتابتها كذا في الحنفية (قوله ان كان الصغير
 رقيقا) حرا كان ابوه او عبدا (قوله لا قرباؤه الاحرار) يعنى لالمولى امه ولا مولاه الذى اعتقه
 (قوله في اولادهما الاحرار) يشير به الى ان الحق للمولى في اولادهما المملوكة (قوله الذمية) اى
 الحضانة الذمية اما كانت او غير هاعلى التفصيل الذى مر في المسئلة هذا هو المراد من اطلاقها
 وهو المصرح في خزانة الاكل فظهر منه ان قوله يعنى انها الخ مجرد تمثيل لا تخصيص (قوله
 يسقط حقها) اى يمنع (قوله بالفرقة) اى بالطلاق البائن او بالفسخ او بموته واما بالطلاق

الرجعي فلا يعود حقها ما لم تنقض عدتها لقيام الزوجية (قوله لان المانع الخ) يشير به الى انه من باب زوال المانع لا من عود الساقط كالناشزة لان نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج ولعل اختيار عنوان السقوط وعوده بناء على ان الرواية جاءت بهذا العنوان (قوله طلبت الام اجرا) قيد بالام لانه لو استأجر من كوحته او معدته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه بخلاف الام لانه وجب عليها ارضاعه ديانة كذا في المسكين والبحر الرائق (قوله ولو طلبت) اي الام بعد عدة من طلاق او خسخ وبالنظر الى قوله اوفيهما لابنه من غيرها بقدر فاعل طلبت قولنا امرأته تدبر (قوله فكان الفعل) اي الارضاع (قوله اوفيهما) اي في العدة ولورجعا كما هو الظاهر لابنه اي لابن الزوج وكذا بنته من غيرها اي من غير المرضعة اقول قيد فيها يومهم انهما لا تستحق الاجر في النكاح ولبس كذلك بل هي مستحقة للاجر سواء كانت في نكاحه او في عدته او بعدها لان ارضاع ابنه من غيرها غير مستحق عليها لما تقدم كما لا يخفى (قوله فلانه) اي فلان الارضاع (قوله وفي المبسوطة روايتان) هذا في حق ابنتها منه فقط تدبر (قوله لاندفع صبية الخ) وفي تقييده عدم الدفع الى احدهما بوجود محرم من ذوى الارحام اشارة الى انه يدفع الى احدهما ان لم يوجد محرم منهم اذا الاعتبار بالجرد احتمال الفساد حيثئذ والظاهر من التعليل ان محل عدم الدفع من كانت مشتهة واما لو كانت غير مشتهة كبت سنة مثلا فلا مانع مطلقا لانه لا فتنة ولا احتمال هذا هو المفهوم هنا وفي تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من عصبتها غير ابن العم فالاختيار الى القاضي ان رآه اصلح تضم اليه ولا توضع عند امينه كذا في غاية البيان اذا عرفت هذا فاعلم انه يفهم من قول المصنف هنا ان حضانة الولد اذا لم يوجد واحدة من النساء المذكورة للعصبة وبعدها لذوى الارحام الا ان ذارح محرم منهم يقدم على غير محرم من العصبة تدبر (قوله لا غير طفل) ذكر اكان او اثنى (قوله الام والجدة) اراد بهما من لها حق الحضانة من النساء كما هو المفهوم من السابق وانما خص ذكرهما بناء على ان الام اصل الكل والجدة باطلاقها تشمل ام الاب وهي اصل الابويات وذكر الاصل يعني ذكر الفرع عند قيام قرينة كما هنا وما قبل من انه اشار بذكرهما الى غيرهما بالاولى فلبس باولى كما لا يخفى فظهر مما ذكر ان لبس ذكر الاب للتخصيص ايضا (قوله وقد ر الاستغناء بسبع سنين الخ) هذا التقدير قال به ابو بكر الرازي وقد ر الخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى كما في الفهستانى نقلا عن الخزانة (قوله وبه يفتى) لان الاب وكذا من يقوم مقامه من الاولياء مأموران يأمره بالصلوة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده وكذا الحال في التأديب والاخلاق (قوله آداب النساء) من الخبز والطبخ والغزل وغسل الثياب (قوله وبعد البلوغ) اشار به الى ان المراد من الحيض البلوغ كنى البلوغ به اذا غالب كونه به (قوله وروى عن محمد الخ) وعن ابى يوسف مثله كما في نفقات الخصاف والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان كما في الخلاصة وعياث المفتى وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد كما في التبيين (قوله حتى تستهوى) وقد ر ابو البث حد الشهوة بسبع سنين وعليه الفتوى كذا في التبيين وقدم في كتاب النكاح ايضا (قوله لفساد الزمان) اي لكثرة الفساد في هذا الزمان فلا يخلو من ان يوجد ميل المشتبهة الى الفجور او ميل الخلق اليها فلا تقدر امهاا الدفع على ان كثير اما ترضى الامهات في هذا الزمان باختلاط البنات مع الاجانب والاباء بأنفون غالبا عن ذلك (قوله اي بالبت منهما) اي من الاب والجد والظاهر ان يقول منه راجعا ضميره الى

الاب اذ هو الموافق لما سبق (قوله مطلقة قيد بها لان المنكوحة لبس لها الخروج به) من بلاد
 الى آخر مطلقا بعد ابقاء المجل خصوصاً بعدما خرجت معه اطلقها لكنها مقيدة بالمبانة لان
 المطلقة رجعا حكمها حكم المنكوحة (قوله لما فيه من اضرار الخ) ولان حق السكنى الزوج
 ومعتدة البائن لبس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا (قوله الا الى وطنها) اطلقه فشمّل
 القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قرينتها كما في شرح الطحاوي
 المنصوص عليه من الحاكم الشهيد في كافيته وما في شرح البقالي من انه لبس لها ذلك ضعيف
 كما في البحر (قوله لان الانتقال الخ) لتعليل لقوله جاز لها النقل وقوله لكن الانتقال الخ دليل مع
 اشتماله على التعليل لقوله الا الى قرية من مصر واغادة هذا الكلام غنى عن البيان وترتيب
 المستثنين سيما احديهما على طريق الاستثناء وايتان دليلهما على هذا الترتيب لانكا دان
 يعد تشويشا كما لا يخفى (قوله حتى الجدة) بالجر عطف على غيرها (قوله للصغيرة عمه موسرة)
 قيد بالعمه واراد بها من لها حق حضانة في الجملة فيكون الخالة كذلك لانها من قرابة الام
 واختار ذكرها لانها المتأخرة في الترتيب فذكرها يغني عن ذكر من فوقها في الترتيب ويثبت
 لها هذا الحكم بالطريق الاول وذكر في الزبدة ان الاب اذا وجد امرأة اجنبية ترضع الولد
 بغير اجر او بدون اجر المثل والام المستوتة باجر المثل فلا جنبية اول (قوله وهي تأني الخ)
 الواو حالية (قوله اي تمتع من الحضانه) يعني مجانا (وقوله وتطالبه) اي الولد بالا جر ونفقة
 الولد الظاهر ان يقال ونفقته كما ان الظاهر ان يقال وتطلبه وان يقال للولد بدل للصغيرة نعم
 لو كان الضمير المنصوب راجعا الى الاب كما هو المصرح به في الولوالية استقام الكلام وقيد
 شيخ الاسلام جوى زاده الاب بالمعسر وقال وهو الظاهر الموافق لسائر الكتب اقول يفهم
 منه انه لو كان الاب موسرا لا يقدر اخذ الصبي من الام تأمل **باب النفقة**
 هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك قال الله تعالى ان تقبل منهم نفقاتهم
 ويقال انفق الرجل من انفق قال الله تعالى لينفق ذو سعة من سعته كما في البحر نقلا من ضياء
 الخلوم فبظهر منه ان المراد من النفقة هنا هي اسم الشيء الذي ينفقة الرجل على عياله وهو
 المناسب لمعناه المنقول عن محمد لا بمعنى الاتفاق لانه يقتضي تقدير مضاف في معناها المنقول
 اي اتفاق الطعام الخ والجل على ان الطعام بمعنى الاطعام والكسوة بمعنى الاكساء والالباس
 والسكنى بمعنى الاسكان حتى يناسب اول كلامه باخرا بعد كون كل منهما خلاف الظاهر
 يخالف ما في الظهيرية من النفقة الواجبة هي المأكل والملبس والسكنى وهو صريح فيما قلنا
 (قوله هي تجب) اي النفقة تجب على الغير للغير وهو المراد هنا تدبر (قوله لانها اصل النسب) وان
 لم يكن اصلا له بالكلية الا ان كونها اصلا ولو من جهة وهو الاكثر يقتضي تقديمها وايضا
 قد مهال للملازمة والمناسبة لما تقدم من النكاح والطلاق والعدة وغيرها واقع استطرادا (قوله
 على الزوج حرا كان او عبدا) تزوج باذن مولاه حاضرا كان او غائبا (قوله ولو صغيرا) ولا يؤخذ
 ابو الصغير بالنفقة ان لم يكن مال للصغير الا اذا ضمن كما في المهر كذا في الخلاصة (قوله
 لزوجه) اشار بها ان نكاحها صحيح لان الزوجية فيه فالمنكوحة بنكاح فاسد لا نفقة لها
 كذا في الخاتبة (قوله كبيرة الخ) حرة او امه بواها مولاه منتقلة الى بيت الزوج او غير منتقلة
 صحبة او مريضه في بيت الزوج او منتقلة من بيته باذنه (قوله تجب النفقة وبه قال جمهور
 العلماء والشافعي في قوله المختار وفي قول له تجب وان كانت في المهد قبل هذا القول

حق لان تزوجها مع العلم بانها صغيرة لا توطأ وخا جتها الى النفقة متحققة فاقدم الزوج على تزوجها مع العلم دليل الزام نفقتها اقول قد ثبت ان وجوب النفقة لاجل الاحتباس ينفع به الزوج انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع والدواعى وكلاهما مفقودان فيها فنسقط النفقة ومن ذلك حكموا بنفقة الرقاء والقرناء لان الثانى غير مشتق عنهما وباقي التفصيل فى فتح القدير (قوله اى من شأنها ان توطأ) واختلف فى حد صلاحية الوطئ والصحيح انه لا عبرة بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع اذ الضخمة تحمل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا فى التبيين وذكر العتاتى انها بنت تسع واختاره مشايخنا انتهى وفى المنصورية وعليه الفتوى (قوله وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى) قال الولوالجى وهو الصحيح وعليه الفتوى (قوله نفقة البسار) وفى المجتبى انها تختلف باختلاف الاماكن والعادات فيجب على القاضى اعتبار الكفاية بالمعروف فى كل وقت ومكان وان شاء فرضها اصنافا وان شاء قومها وقضى بالقيمة انتهى (قوله وقال صاحب الميسر) قال فى النفقة هو الصحيح كما قال به صاحب البدائع وقد عرفت انه ان اختلف التصحيح فاعمل بظاهر الرواية الا ان غير ظاهر الرواية رجح بوجه آخر هنا وهو عليه الفتوى فبساويان فى الترجيح فيعمل باحدهما تدبر (قوله وهو وجوب النفقة) اذا لم يطل بها بالنفقة ولم تمتنع هى نفسها (قوله خرجت) اى حقيقة او حكما فشمل عدم تمكينها من الدخول فى منزلها الذى يسكنان فيه من غير مساكنها منه النقلة والتحويل الى منزل فصارت كأنها نشزت الى موضع آخر من منزله وشمل ايضا امتناعها ابتداء عن المجئ الى منزله (قوله من يده) اطلقه فشمل البيت الملاك والمستأجر والمستعار ولكن لا يشمل المغصوب لانه ليس منزلا اصلا ولذلك لو خرجت منه او امتنعت من الانتقال اليه لا تكون ناشزة كذا فى البدائع وغيره وهكذا المفهوم من قوله بلاحق (قوله والزواج قادر) وللزواج الجبر على الوطئ بدليل ان البكر لا توطأ الا جبرا وكرها كذا فى البحر (قوله ومحبوسة بدين) قيد به لانها لو كانت محبوسة ظمنا يكون لها النفقة وهذا قول ابى يوسف والمذكور فى الجامع ان لانفقة لها كذا فى الظهيرية وفى الجامع هو الصحيح كذا فى الذخيرة (قوله كرها انما قيد به) فى التصوير لانها كانت راضية بالغصب لم تستحق النفقة ايضا بالطريق الاولى (قوله ولو سافرت) اى الحج لامطلقا تدبر (قوله ولخادمها) اشار باضافتها اليه انه مملوكها وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما فى الذخيرة وقبل كل من يخدمها حرا كان او غيره مالكها اوله او غيرها واطلق الخادم فشمل العبد والجارية كما فى غاية البيان وشرح البرجندى الا انه اكثر فى كلام محمد بمعنى الجارية كذا فى المغرب ولهذا خصه الزيلعي بالجارية المملوكة فظهر منه انه لا يتصور خادم للامة على ظاهر الرواية وعلى غيرها لا تستحق نفقة خادمها لانها خادمة فى نفسها كذا فى الكافي (قوله وهذا من تمامها) اى نفقة الخادم من تمام كفايتها لكن يلزم ادنى الكفاية للخادم لا يبلغ نفقة المرأة ويكون بارخص ما يكون وله خف لانه يحتاج للخروج بخلاف المرأة كذا فى الحاشية (قوله وفى الاصح) اى فى اصح الروايات احتراز عن قول محمد بوجوب نفقة الخادم على الزوج المعسر ايضا ان كان لها خادم كما فى الذخيرة (قوله قال فى شرح غاية القصى) حاصل ما ذكره هنا السيد ركن الدين فى شرح الحاوى انه لو غاب الزوج وهو موسر فى غيبته او لم يثبت اعساره فلا فسح على اظهر الوجهين لكن ان عرف موضعه فالحاكم يكتب الى حاكم بلد الزوج حتى يأمر

بتطبيقها او الاتفاق وان لم يعرف او تعذر المطالبة فتحكمه حكم المتن عن الاتفاق في حال
الحضور وهو عدم الفسخ على اظهر الوجهين هذا خلاصته والشارح المذكور لم يذكر كون
الفسخ مختار للطبري وابن الصباغ بل ذكر ان الاعسار بنفقة الخادم لا يثبت الخيار على
المصوص لسهولة الصبر عن الخادم فان اكثر الناس يقومون بامرهم بلا خادم وهو اختيار
الشيخ ابي علي وابن الصباغ والدواني انتهى فظهر مما ذكر ان الفسخ بعدم ايفائه وامتناعه
عنه غائبا كان او حاضرا قول غير معتد به عندهم ولذلك لم يذكر فقهاؤنا في محل الخلاف الا
التفريق بسبب العجز عن النفقة تدبر (قوله فلا وجه لما ذكر) وقد ظهر وجهه بما ذكرنا قبل
ان الفسخ بعدم الاتفاق قول غير معتد به عنده بل قال به القاضي ابو طيب الطبري كما قال به
ابن الهمام في القح ولذا قال صاحب البحر الرائق انه ليس مذهب الشافعي (قوله لما ذكر ان
العجز لم يثبت) لان المال غادر رايح ومن الجائر ان الغالب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد فصار
مجازا في هذه الشهادة والقضاء على الغائب عند الشافعي وفي احدي الروايتين عند ابي حنيفة
انما ينفذ اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت عند القاضي ذلك وهو العجز فكيف ينفذ قضاءؤه
عليه هذا زبدة كلام ظهير الدين المرغيناني (قوله نعم يرد هذا) اي ما في شرح الهداية
(قوله وتؤمر بالاستدانة) اي على الزوج حاضرا كان او غائبا هذا في رواية الاصل كما في شرح
البرجندي وفي السراجية لا تؤمر بالاستدانة عليه لو غائبا (قوله فايسر) وكذا الوايسر تتم
لها نفقة يسارها وهي الوسط على ما هو الموافق لما سبق من اعتبار حالهما فالاولى ان يقول
فايسر احدهما او كلاهما نعم لها النفقة فيكون كلامه شاملا لثلاث صور تتميم نفقة البسار
يسارهما بعد فرض نفقة العسار وتتميم الوسط يساره او يسارها على رواية الخصاص والمراد
هنا هذا كما لا يخفى واقول لو كان الامر بالعكس بان فرض نفقة البسار فاعسر احدهما
او كلاهما وطلب الزوج النقص فللقاضي ذلك وهذا يحتمل ثلاث صور ايضا تدبر (قوله بخلاف
المهر) يعني متصل بقرله ولبست بموضع يعني ان المهر عوض عن ملك البضع ولا يحتاج الى
تأيد بالقضاء (قوله او طلاقها) اي رجعا كان او باينا وكونه مسقط النفقة المفروضة رواية
الخصاص كما في الحانية والظهيرية وبه كان يفتي الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين
المرغيناني كما في الخلاصة والبرازية وفي الخزانة الاصح ان النفقة المفروضة لا تسقط بالطلاق
انتهى قال صاحب البحر ان ظاهر ما في الحانية والظهيرية ان الخصاص زاد الطلاق من
عنده نفقها وليس له اصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل مفت وقاض اعتماد
عدم السقوط انتهى وقوى كلامه بتضعيف القول بالسقوط بالطلاق لامور ثلاثة ذكرها
في شرحه (قوله ولا تسترد المجلة ان كانت هالكة) فبالاتفاق وان كانت قائمة او مستهلكة
فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وعليه الفتوى كما في القح وسواء كان المجل الزوج او اباه
كما في الولوالجية وغيرها (قوله ثم مات احدهما) وكذا لو طلقها كما في الحانية وسواء كان الموت
او الطلاق قبل الدخول او بعده كما في قح القدير والمن يحتمل هذه الصورة باطلاقه والشرح
محمول على التمثيل كما لا يخفى (قوله يباع القن المأذون) قيد به لانه عند عدم الاذن لم تكن
زوجة له حتى نجب لها النفقة ولذلك لم يقيد به في بعض الكتب لاغناء لفظة الزوجة هذا
القيد (قوله والمشتري عالم) اولم يعلم علم فرضي قيد به لانه لو لم يعلم بحاله او علم بعد الشراء ولم يرض
فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في قح القدير (قوله زوجته) اطلقها فشملت الحرة ولو بنت

مولاه والامة لكن يستثنى منها امة سيد العبد ولو بواحدة يتنا فانه لانفقة لها على العبد والمسئلة
 مفصلة في الذخيرة (قوله يباع مرة اخرى) الخمسة ثمة بقيت من الالف ولو اجتمع عليه نفقة
 اخرى بعد اداء الالف بالبيع مرتين يباع ثالثا وهلم جرا هذا غاية المراد من المصنف ولكن
 في تصوير المصنف نظر اول من زل قدمه فيه صدر الشريعة وتبعه شارح النقاية البرجندی
 وتبع المصنف ايضا قال في العناية قال شمس الائمة السرخسی فان بيع ثم اجتمع عليه النفقة
 مرة اخرى يبع ثانيا انتهى وفي الولوالجية العبد انما يباع في جميع المهر فاذا بيع فيه لا يباع مرة
 اخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فانما يجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها فانما يبيع
 فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما فيما يجتمع ولم تصر واجبة لا يتصور البيع فيه فاذا
 وجبت نفقة اخرى فهذا دين حادث لم يبيع فيه مرة لجاز بيعه انتهى فهذا صريح في ان العبد
 لو يبيع في نفقة مجتمعة ولم يف بكلها فاشتراه من هو عالم به لا يباع ثانيا لبقية النفقة الماضية
 به عليه اولا صاحب الايضاح وثانيا صاحب البحر وفيه تفصيل وقد شنع وقال هذا سهو
 ظاهر فاحش مخالف لتصریح الفقهاء (قوله بسب آخر كالمهر) اودين حصل من تجارته
 ما ذونا اومن جانيته (قوله والفرق) هذا ينادى باعلى صوت انه لا يباع مرة اخرى في نفقة
 مجتمعة بعد ان يباع فيها مالم يتجدد ومالم يكن نفقة حادثه بعد البيع ومع هذا لم ينبذ ثمة (قوله
 ولو كان مدبرا وابن ام الولد) بعد كونها ام ولد كذا في البحر (قوله لا يباع) وانما عليهم السعابة
 كذا فيه (قوله لانه قبل) فيصح بيعه زوال المانع (قوله اى خلى بينهما) اشار به الى ان التبوتة
 هنا عبارة عن التخلية وعدم الاستخدام (قوله الابها) اى بالتخلية وقوله وعدم استخدامها
 عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لفظا ولكن هنا هو مقدر والمقدر كالمفروض
 والمنطوق به صرح به في حواشي الكشف عند قوله تعالى تساءلون به والارحام وقال الشيخ
 الجعبري في شرح الشاطبية اعادة الجار منطوقا به او مقدرا انما هي على الاختيار لاعلى اللزوم
 والاضطرار وايضا هي مذهب اكثر البصريين لاكلهم والكوفيون ويونس والافخش يجوزونه
 بلا اعادة لالفاظا ولا تقديرا انتهى (قوله بما ذكر) اى بالتخلية وعدم الاستخدام اى التبوتة (قوله
 لزوال الموجب) وهو التفرغ لمصالحه (قوله متى شاؤا) لبس تعميم الوقت على اطلاقه بل
 المراد منه الاوقات التي لا يكون فيها مخالطة الزوج معها بالجماع وما يتعلق به (قوله ولبس عليه
 في ذلك ضرر) يشير به الى انه لو كان في التكلم ضرر الزوج بان وقع منهم الاغراء على مخالطة
 الزوج فله المنع ايضا كذا في شرح البرجندی (قوله والصحيح ان لا يمنع) وقد اختار بعض
 المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابى يوسف في النوادر وهو تفقيد صحة
 خروجها اليهما بان لا يقدر على اتيانها امان قدرا على الاتيان فلا تذهب وان لم يقدر عليه
 ينبغي ان يأذن لها في زيارتها حين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان
 في كثرة الخروج فتح باب الفتنة سيما انها شابة والزوج من ذوى الهيئات بخلاف خروج
 الابوين فانه ايسر وهكذا في محرم غيرها حيث يفيد صحة خروجها اليه في كل سنة بان لا يقدر
 على الاتيان فاذا لم يأذن لخروجها اليهما في قدر متعارف والى محرم غيرها في كل سنة فلها
 الخروج الى كل منهم ولو بغير اذنه كذا في البحر نقلنا وفهما وفي فتح القدير وحيث ابحانها
 الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وبغير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال
 والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى انتهى (قوله تفرض) اى النفقة

وهي الطعام والكسوة والسكنى لما سبق وكذا في الذخيرة (قوله لزوجة الغائب) أطلقه
 فشمّل المفقود وغيره كما في شرح الطحاوي (قوله وطفله) مذكرا كان أو مؤنثا إذ الطفل
 يطلق على كل منهما كذا في المغرب وحكم الولد الكبير العاجز عن الكسب والاشي مطلقا مادامت
 فقيرة كالصغير لما سياتي (قوله وكذا نفقة امرأة ابنه الفقير الغائب) ونفقة ولده كذلك كما في شرح
 المسكين وفي الولو الجية ان كل موضع اوجبت فيه نفقة الولد فانه يدخل فيه اولاده واولاد البنات
 والبنين انتهى (قوله من جنس حقهم) حال من قوله في مال وعليه تفسير المصنف وقوله
 دراهم اودنانير على اطلاق النفقة وقوله او طعاما او كسوة بناء على ان المفروض كل منهما
 فقيد هما بقوله من جنس حقهم اهتماما لهما بانه انما يفرضان لو كانا كذلك (قوله ولا يباع مال
 الغائب الخ) اي عروضه او عقاره الذي كان عند احد كما هو وضع المسئلة عليه وبقرينة قوله
 فيما سيجي يبيع الاب عرض ابنه الخ تدبر (قوله من عنده المال) أطلقه فشمّل ما اذا قل من عنده
 ان الغائب امرنى ان لا ادفع شيئا الى زوجته او طفله او غيرها فالقاضي لا يلتفت اليه وبأمره
 بالاتفاق ولا ضمان عاينه كذا في الذخيرة (قوله يعني المضارب الخ) اشار بهذا التفسير الى ان المراد
 من لفظ عند هنا معناه اللغوى وهو القرب وهو اعم من القرب بيده والقرب بذمته والاول
 المضارب والمودع والثاني الدين لامعناه الاصطلاحي وهو الحضرة وهي حقيقة في الامانة
 ومحاز في الدين فسقط قول من قال لو قال المصنف عنده او عليه المال لكان اولى لان عند الامانة
 فلو استعمل هنالها والدين لكان جمع بين الحقيقة والحجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز عندنا انتهى
 (قوله وبالولاد) اي يكون الطفل ولده ويكونهما ابويه قيد باقراره بالمال والسبب من الزوجية
 وغيرها لانه لو وجد كون المال للغائب او وجد السبب لم تقبل بينة من يطلب النفقة لاعلى
 المال لانه ليس بخصم في اثبات الملك للغائب ولا على السبب لان من عنده المال ليس بخصم
 في اثبات السبب على الغائب كذا في الخاتبة من كتاب الودعة (قوله ويحلفها) وكذا يحلف
 ابويه وحاضن طفله خص التحليف بالزوجة لانه لما كان سوق الكلام في الزوجية وذكر الطفل
 والابوين استطرادا لاشراكهم بها في الحكم ختم كلامه على مقتضى السوق كما لا يخفى (قوله
 لم يعطها اولم يعط طفله او ابويه النفقة) اي المجلة الكافية وقد قالوا النفقة المجلة
 للقريب اذا هلك او سرقت فانه يقضى له باخرى والمفروضة لو هلك او سرقت قبل مضى
 الوقت لا يفرض له اخرى هذا زبدة ما في الذخيرة وغيره (قوله ويكفلها) وكذا يكفل ابويه
 وحاضن طفله اما اخذ الكفيل منها لاحتمال انه قد عجل لها النفقة او كانت ناشئة او مطلقة
 قدمت عدتها واما اخذه من الابوين ومن حاضن الطفل فانما هو لاحتمال التعجيل كذا يفهم
 من المستصفي والبحر (قوله فاقامتها) عطف على قوله ان لم يترك اوجزاء شرط محذوف
 وانه في شرحه مطولة وان وقعت في النسخ بناء اسمية (قوله او التفريق اعدم الكفاءة) اعاد
 ذكره وان كان يرى داخلا في التفريق بلا معصية لان في الزوج بلا كفاءة روايتين انعقاد
 النكاح وعدمه فعلى الاول يوجد التفريق المذكور فيكون من قبيل عطف الخاص على العام
 اهتماما فيه بملاحظة رواية اخرى وعلى الثاني هذا التفريق غير التفريق الاول تدبر فيكون
 من قبيل عطف النظر على النظر وعلى كلا التقديرين عطفه لا يخفى عن افادة ونكتته كما لا يخفى
 (قوله وقال زفر) وهكذا روى عن ابى يوسف ايضا كذا في فتح القدير (قوله او بايتاقا له الرجعي)
 فشمّل الثالث ومادونها ولم يقابل التصريح تدبر فخرج (قوله ومعتدة التفريق) يدخل فيه

تفريق باللعان والعنة او ايلانه مع عدم فيه حتى مضت اربعة اشهر او بياؤه الاسلام اذا سلمت
هي اوارتد هو او بتقبيله بنت زوجته مما يوجب الفسخ والبنونة (قوله النفقة) اراد بها الطعام
بقريته عطف السكنى عليها والا قد سبق في صدر الباب انها تشمل الطعام والكسوة والسكنى
ولم يذكر الكسوة هنا كما لم يذكر محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فستغنى عنها اما
لو احتاجت اليه بطول المدة بان كانت ممتدة الطهر في عدة بحيض او ظهور برد لانفى كسوتها
الاولى فالقاضي يفرض لها الكسوة هذا ما فهمه الفقير من المعتمدين (قوله لا الموت) اى لا يجب
شئ لمعتمدة الموت وممتدة المعصية كذا في شرح المسكين هذا هو الظاهر من الاطلاق فشملت
حاملا وحائلا وهو الصحيح كذا في الخلاصة وما ذكر من انه اذا الخ نأش من اختلاف السلف
حيث قال بعضهم نفقة الحامل في جميع المال وقال بعضهم لا نفقة لها في مال الزوج والثاني
وان كان صحيحا الان انطلق الوصى لما كان باذن القاضي على الاول ولم يضمن هذا واذا انفق
الوصى عليها باذن القاضي لا يضمن الورثة الوصى كما في الظهيرية اطلق النفي فشمل
ان لاسكنى لهما اما عدم السكنى لمعتمدة الموت كعدم النفقة والكسوة فقد صرح به
في المبسوط واما معتمدة المعصية فلها السكنى فقد صرح بوجوده في الخاتبة وشرح الطحاوى
فيظهر من هذا نوع قصور المصنف هنا (قوله بان اردت معتمدة الثلث) قيد الثلاث اتفاقا في المراد
هنا البنونة بالواحدة او اكثر كذا في الشروح (قوله فتجب) اى الاطعام والكسوة والسكنى
(قوله على الاب) اى لو حرا اذا لو كان عبدا لا يجب عليه نفقة ولده كذا في الخلاصة (قوله
لقوله تعالى وعلى المولود الخ) وهو عبارة في ايجاب نفقة المذكورات واشارة الى ان نفقة الاولاد
على الاب وان النسب له والمولود له بطلاقة يشمل الغنى والعقير فالعبارة لما افاد بتقديم المسند حصر
النفقة عليه حملت الاشارة عليه تدبر (قوله بالسوية) وفي الخاتبة ان كان للفقير اثبان احدهما
فائق والاخر يملك نصا بان كان النفقة عليهما على السواء وكذا لو كان احدهما مسلما والاخر
ذميا فهي عليهما على السواء انتهى قال الحلواني اذا تفا وتا في البسار تفاوتا فاحشا يجب
ما يتفاوتا في قدر النفقة كذا في الذخيرة (قوله وهو الصحيح) وفي فتح القدير وهو الحق
وهذا احتراز عن رواية عن ابي حنيفة ان النفقة بين الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين
كالارث كما في الكافي (قوله لولده) وكذا ولد ولده وان سفل ما لم يوجد ابوه لما ان الجد
انما يقوم مقام الاب عند عدمه (قوله حتى لو كان الصغير غنيا والاب فقيرا يجب نفقة
ابيه عليه) كذا في الذخيرة قيل لا بد من تقييد الولد هنا بالحرية لان الولد المملوك نفقته على
المالك لا على ابيه حرا كان او عبدا انتهى اقول لا حاجة الى هذا القيد لانه معلوم مما سيجي
ولانه لبس مخصوص به انحال الابوين كذلك وكذا في غيره تدبر (قوله وكذا طلبه العلم)
وصرح في القنية بانه هو المختار وفي التاتارخانية ولو خرج في طلب العلم الى دار الغربة للتعلم فعلى
المسلمين كفايته ونفقته اولى برزق من بيت المال انتهى (قوله واما الاجراد) فالجد يشمل اب
الاب وان علا واب الام وان علا والجدة كذلك جزم به في الذخيرة (قوله وان قدروا على
الكسب) هذا ظاهر الرواية صرح به صاحب الذخيرة والعناية (قوله لانهم يتضررون) ولان
معنى الاذى في ايكاله الى الكدر والتعب اكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى فلا تقل لهما
اف كذا في فتح القدير (قوله وبعتبر فيه) اى في وجوب نفقة الوالدين والمولودين (قوله
على ولدها ذكر كان او اثني) وفيمن له والد وولد موسر ان النفقة على ولده وان استويا في القرب

لترجى الولد بتأويل انت و مالك لا ييك كذا في البحر (قوله ولكل ذى رحم محرم) وهو من
لا يحل نكاحه على التأييد والمراد هنا كون المحرمية من جهة الرحم والقربة اذ لو لم تكن من
ذلك الجهة كابن العم ان كان اخاه من الرضاع فانه لانفقة له كذا في شرح الطحاوى (قوله او
مجنونا) وكذا الوعتوها وقلوبا واصل الدين او مقطوع الرجلين او مفقود العينين كذا
في الشروح (قوله بقدر الارث) والمراد بالارث اهلية له وان كان محجوبا على ماسبي وبقدر
الارث قدر ارث ذى رحم محرم عند تعدده مستويا ولكل نصيب من الارث ولذلك اذا اجتمع
لاحد عم وعمته او عم وخال فالنفقة على العم لرجحانه بتعيينه للارث المفروض بالفعل كذا يفهم
من الكافي وغيره اذا عرفت هذا علمت ان قوله وفي غير الوالدين يعتبر الخ لبس على اطلاقه
فلا يرد عليه النقص بوجوب النفقة على الخ ل دون ابن عم مع ان الارث لابن العم خاصة عند
اجتماعهما كما ظن من ظن (قوله حتى لا تجب بالنكاح الفاسد) اذ قد سبق ان الزوجية انما تكون
في نكاح صحيح فيكون السبب لانفقة الزوجية مع الحبس والمنكوحه بنكاح فاسد او الموطوءة بشبهة
لبست بزوجة على ما يفهم من الخاتمة وقد سبق ان الكل منها فسخ النكاح الفاسد لعدم الزوجية
به تدبر (قوله ولا يجبر المسلم على اتفاق) الانسب ان يأتى بهذا الشرح بعد قوله الذميين تحت
الاحتراز كما لا يخفى (قوله عرض ابنته) وكذا عرض بنته ولو قال عرض ولده لكان اشمل اطلقه
فشمل الصغير والكبير والحاضر والغائب لكنه مقدّمه لو كان كبيرا لا يجوز بيع عرضه حال
حضرته اجماعا نص عليه الامام خواهر زاده كذا في العمدية وسجي من المصنف في الشرح
ايضا ولك ان تقول اشار بتخصيص العرض بالذكر الى ان المراد من الابن هنا الكبير اذ الصغير
يجوز للاب بيع عقاره ايضا وكذا المجنون كما في فتح القدير والعمادية (قوله لان له ولاية الحفظ)
ولان له ولاية تملك مال الولد عند الحاجة الى صيانة نفسه كما في اسنيلاد جارية الولد وقد سبق
في باب نكاح الرقيق فوجب صونه عن ضياع نفسه بمال الابن الا انه خص بما كان من جنس حقه
او المنقول مطلقا لان الانتفاع فيه انما يكون باهلاك العين وذا اما بالاكل واللبس والبيع بخلاف
العقار فان الانتفاع فيه كما يكون بالبيع يكون بالزراعة وغيرها مع بقائه ولا يخفى ان ولاية الاب دون
ولاية ولده المالك فيقتصر ولايته على نوع مال كان جنس حقه من ذلك النوع وهو المنقول
تدبر تجد هذا التحقيق عن التكلف عريا وبالقبول حريا (قوله لنفقة) اشار به الى انه لا يجوز له
ان يبيع الزيادة على قدر ما يحتاج اليه من النفقة كما في غاية البيان ولكن بعد ما باع الاب او صرف
الاب والام الثمن في نفقة ما يجوز كما في الذخيرة (قوله وايضا) اى لا يجوز له ان يبيع العرض الذى كان
عند احد لاجل نفقته لما سبق فيخص هذا العرض بالذى في يد الاب اوفى ملك الابن من غير
تعرض لاحد بالوديعة او الامانة او المضاربة كما هو المفهوم من شرح البرجندى تأمل (قوله
وبخلاف غير الاب) من الاقارب وبخلاف القاضى ايضا اذ لبس له البيع عند الكل لافى العرض
ولافى العقار لافى النفقة ولا فى الديون كذا في البحر (قوله قال الزيلعي الخ) اجاب عنه في غاية
البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف
النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاضى اعادة لجاز بيع الاب لعدم القضاء على
الغائب انتهى (قوله فهو ان ثبوت الدين) لا يقال انه لو كان الدين مثبتا ومقضيا به على
الابن قبل غيبته يقتضى هذا جواز بيع عرض الابن للاب واخذ ثمنه لدينه ولبس كذا لاننا
نقول لا يخلو ذلك عن الاحتياج الى القضاء على الغائب لان غيبته مقضيا به عليه كقيته مقرابه

فلا يجوز بيع عرضه فيهما الا بامر القاضى وامره به انما يكون باثبات دين له عليه ثانيا او
 باثبات الاثبات عليه او بمجرد علم القاضى نفسه فالسك قضاء على الغائب وكذا اذا كان ما في يد الاب
 من جنس الدين لا يتخلو قضاء الدين به عن قضاء على الغائب ايضا فظهر ان ثبوت الدين
 محتاج الى القضاء البتة بخلاف نفقة الولاد كما سبق من المصنف وهو قوله اعلم انه لا يقضى الخ
 ومن الفقير نقلا من غاية البيان آغا وظهر ايضا ان هذا فرق حسن ووجها حسن وبه لا يحتاج
 الى الفرق الى فهم من تخيل الاوهام (قوله لاجل المحافظة) لتعليل لجواز البيع ارقوله لا ثبات
 جواز البيع لتعليل لقوله انما يدكرون الخ (قوله من جواز الاول) وهو بيع العرض لاجل النفقة
 والمراد من الثانى بيعه لاجل الدين (قوله ولا يتبع الام) وفي الخزائنة ان الابوين يبيعان عروض
 الواد الغائب في نفقتهما وهكذا في الاقضية وذكر القدورى في شرحه ايضا فظهر منه ان
 في المسئلة روايتين كما هو الظاهر اذ اللاتق ان يكون لها ولاية تملك مال الولد عند الحاجة
 الى صيانة نفسها كالللاب كذلك اوانه يكون ما ذكر ما ولا بان الاب اذا باع تنتفع الام ايضا لجواز
 صرفهما الثمن مصرفهما على ما ذكر في الذخيرة فاضيف البيع اليهما من حيث عود المنفعة
 اليهما كما في العناية لكن ان يكون فيهما الروايتان اظهر اذ المصريح في الكتب المذكورة جواز
 بيعها على الاطلاق والزوجه الثانى يقتضى انتفاع الجواز عند فقد الاب وعدم بيعه تدبر
 (قوله ضمن مودع الابن) ينبغي ان يقال ضمن من عنده مال الغائب لو انتفقه على ابويه ومولوديه
 وزوجته اطلق من عنده فشملى مديون الغائب كما في الوالدية والمودع والمضارب كما سبق وزاد
 مولوديه وزوجته لانه لافرق بين لابوين وبينهم في وجوب النفقة عليه قبل القضاء وفي عدم
 ضمان من عنده ائمال اذا انفق بامرهما كما في الخاتمة من كتاب الوديعة وفي البحر هنا والمراد من
 مال الغائب ما كان من جنس نفقة هؤلاء لما سبق من ان عروض الولد والزواج اذا كان في يد
 الغير لا يباع للاتفاق بالوافق ولقوله هنا اذا كان من جنس النفقة ولعنوان انفق دون باع لنفقة
 اوسلمه الى احدهما لبيعها لها والمراد من الضمان قضاء لادبائه اذ لا ضمان عليه بينه وبين
 الله تعالى حتى لومات الغائب حل له ان يحلف لورثته بانه لبس لهم عليه حق لانه لم يرد
 بالاتفاق بما عنده غير الاصلاح كذا في فتح القدير (قوله لانه ملزم) اى امره ملزم لعموم ولاية
 القاضى (قوله فتجب) اى الطعام والكسوة والسكنى المعبر عنها بالنفقة لمامر (قوله اى المولى)
 يعنى امره القاضى اى امر القاضى مولى المبدى بيعه ولا يبيعه القاضى عند ابى حنيفة ولكن
 يحبس حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع وعند ابى يوسف يبيعه القاضى اذا رأى ذلك كذا في
 شرح الاقطع ومراد المصنف قول ابى حنيفة لانه لم يقل باعه القاضى قال في القنية هنا ونفقة
 المبيع على البايع مادام في يده وهو الصحيح انتهى اعترض عليه بان فيه اشكالا لانه لا ملك
 للبايع لارقبته ولا منفعة فينبغى ان يكون على المشتري وتكون تابعة للملك كما في المرهون وذا يقتضى
 كون القول بوجوب النفقة على المشتري هو الصحيح هذا حاصل اعراض صاحب البحر
 والقنية اقول ان خروج المبيع من ملك البايع بعد البيع قبل القبض انما هو باعتبار ان لا يقدر
 الفسخ ولا يمنع عن قبض المشتري اذ هو باق على ملك البايع في يده الى قبض المشتري ولذلك
 اذا هلك في يده يهلك على ملك البايع فينفسخ البيع فلا يطلب من المشتري شيئا عند عدم
 قبض الثمن ورده عند قبضه ولا يطلب المشتري شيئا من البايع عند استهلاكه وكثرة قيمته
 من الثمن فظهر منه ان يده لم يكن بد امانة واو من وجه ولم يكن المبيع باقيا في يده على ملك

المشتري بخلاف المرهون فانه باق في يد المرتهن على ملك الراهن ويده يدامانة من وجهه ولذلك
 لم يضمن الكل عند اتعدي فافترا اذا عرفت هذا التحقيق علمت ان القول بايجاب النفقة
 على البايع مدام في يده هو الصحيح (قوله اى وان لم يقدر على الكسب) بان كان زنا
 او جارية حسنة لا يواجر مثلها اما اذا كان صحيحا غير عارف بصناعة فهو لا يكون عاجزا عن
 الكسب لانه يمكن ان يواجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شئ وتحويله كعين البناء وفي الخلاصة
 لو اعتق عبدا زنا او مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المال انتهى
 كتاب العتاق * (قوله العتق) بكسر العين وسكون
 التاء والعتاق بفتحهما (قوله اثبات القوة) اى فى المملوك (قوله التى بها يصير الخ) صفة
 كاشفة للقوة الشرعية اذ القوة الشرعية عبارة عن الاهلية المذكورة والقدرة
 المسفورة (قوله كالقوة الحقيقية) مرتبط بقوله القوة الشرعية بازالة الملك (قوله او ازالة
 الملك) اى من المملوك عطف على قوله اثبات القوة (قوله وحاصله) اى حاصل معنى الازالة
 المذكورة جعل المملوك غير مملوك لاحد (قوله ويلزمه) اى يكون اثبات القوة الشرعية لازما
 للازالة المذكورة فظهر منه ان التعريف الثانى اخصر من الاول والاول ابين من الثانى (قوله
 لان المملوك الخ) سواء كان قنا محجورا او مأذونا فى التجارة او مكاتب او مدبرا او ام ولد لايملك الاعتاق
 لانعدام ملك الرقبة حتى لو اشترى العبد المأذون والمكاتب محرما منه لا يعتق عليهما لعدم
 الملل لهما كذا يفهم من البحر وغيره (قوله وان ملك) يعنى انه لا يملك العتق وان قاله غير
 فى غير جملة فى ملكك فاعتقه الخاطب المملوك لا يعتق اذ لا يعتق الا فى الملك وقد عرفت انه
 ليس باهل له (قوله اى عاقل بالغ ولو كافرا) وفى المرتد اختلاف فعنده موقوف وعندهما نافذ
 وسواء كان مليا او مدبونا صحيحا او مريضا مرض الموت وان كان معتبرا من الثلث لانه وصية
 فالكل مراد المصنف اشارة بطلان قوله اى فبقوله عاقل كما خرج المجنون خرج المعتوه والمدهوش
 والمبرسم والمغيب عليه والنائم فلا يصح اعتاقهم كما لا يصح طلاقهم كذا فى البحر (قوله
 اعتقت واناصي) وبذكره استطرادا هنا استغنى عن التصور فيما بعد كما لا يخفى (قوله ولهذا
 لا يملكه الى آخره) الضمير المنصوب راجع الى الاعتاق والمجرو رالى الصبي والمراد بيان عدم
 قدرتهما الاعتاق على الصبي لعدم قدرتهما مطلقا لانهما اهل للاعتاق وعدم نفوذ
 اعتاقهما عليه لكونه ضررا محضا (قوله حال من ضمير يصح) اى حال كون اعتاقه المملوك
 فى ملكه سواء كان مجبرا او معلقا كتعليق العتق بدخول الدار ونحوه (قوله بلانية) حتى لو اعتق
 مخطئا او سكرانا او مكرها وقع العتق وان كان الغالب فى الاخيرين ان لانيتها اذ لم يشترط
 لصحته العمد (قوله واذا اشتبه) عطف على قوله لازما واذا تعليلية فيكون عطف على
 علة اى لاشتبه هنا اى فى صريح الاعتاق وقوله فلانية جزاء شرط مقدر اى اذا لم يكن
 الاشتباه فى الصريح فلانية فيه او كلمة اذ هنا شرطية فحينئذ لا حاجة الى التقدير (قوله كانت
 حرا) اشارة باكتفاء هذه الالفاظ الى انها كما يطلق على العبد تطلق على الامة وتعتق حتى
 لو قال لعبده يا حرة او جاريته يا حرة يعتق كما فى الخلاصة ولكن قال فى الاختيار ولو قال لامته
 انت حر او لعبده انت حرة لا يقع العتق الابالية لانه ليس صريحا فيه انتهى يؤيده الاختلاف
 فى هذه ابنتى لعبده على ماسبي (قوله فان لفظ الاخبار) شروع الى التعليل على طريق
 النشر بعدل المسائل فهذا مرتبط بقوله كانت حرة وقوله والنداء مرتبط بقوله يا مولاى
 (قوله صدق ديانه) وثمرته انه لو لم يحكم عليه بالعتق فاستخدمه المولى ولو بالكره لا يكون حراما

(قوله اوقال لامته) وفي الخاتمة لوقال لعبد ايضا فرجك حر يعتيق (قوله وبقوله لعبد
وهبت لك نفسك) وكذا وهبت نفسك منك وهذه الالفاظ ملحقة بالصرح لانها لم توضع
للاعتاق والحق انها صرايح حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضعي واختاره المحقق
ابن الهمام اشار بهذا ان الحكم كذلك اذا كان الايجاب من المولى واما اذا كان من الرقيق بان
قال بعني نفسي فقال المولى قد فعلت عنق ويسعى قيمته كذا في البدايع ولم ارا الحكم في الهبة
والظاهر ان يعتيق فيها لانها تملك عين بلا شرط عوض بخلاف البيع اذ هو لا يتصور بلا ثمن
هذا تدبر (قوله اولارق) عطف على قوله لا املك والخبر معتبر فيه اي لارق لي عليك وكذا
الحال في قوله لا سبيل (قوله لانه يحتمل) فصار كل منهما مجعلا والمجمل لا يتعين بعض وجوهه
الابالية فلا يتعين الاعتاق بعدم وجد ان غير محتمل لانه في الخارج كما ظن به بعض الشارحين
(قوله وكقوله لامته) اقول قيد الامة اتفاني اذ الحال في العبد كذلك كما في شرح البرجندی
(قوله لهذا الوجه) وهو كون ازالة ملك المتعة غير مستلزم لازالة ملك الرقبة عبر المصنف
عنه بقوله بلا عكس فيكون هذا اشارة اليه كما لا يخفى (قوله كذا يا ابني) المتبادر من ظاهر المتن
ان لا يعتيق بهذه الالفاظ وان نوى ولكن وقوع العتيق بيا ابني وبالاخي مع نيته فقط مصرح
في غاية البيان وبيا سيدي وبيا ملكي معها فقط مصرح في الكافي وبما ذكر وبيا ابني وبيا جدي
وبيا خالي وبيا عمي ونحوها مع النية فقط مصرح في تحفة الفقهاء ووقوع العتيق مع النية فقط
بانت مثل الحر مصرح في المنتقط والتحفة فعلى هذا لم يناسب تشبيه هذه المسائل بقوله
طلعتك وتنظيرها عليه الخ ولا الجع بينهما وبين لاسلطان لي عليك كما لا يخفى (قوله يا ابني) بضم
الياء وبائية بضم التاء هذا ويا ابن فرع قوله يا ابني ولذلك لم يذكر في بعض المتون اكفاء
بالاصل ومستتبها للفرغ (قوله وهذه الاوصاف من هذا القبيل) لان النبوة وكذا غيرها لا يمكن
اثباتها حال النداء من جهة فيكون النداء لمجرد الاعلام (قوله لان السلطان هو الحجة)
السلط هو الزيت والسلطان بمعنى الحجة مشتق منه لانارته واضاءته (قوله وان نوى) وفي فتح
القدير الاثمة الثلاثة قالوا بالعتيق مع النية في لاسلطان لي عليك وما لبعض مشايخنا اليه
ايضا والذي يقتضيه النظر وقوعه مع النية هذا منه وفيه تحقيق تام وينقصد منه ان
المصنف لو ترك في شرح قوله لاسلطان لي عليك قوله وان نوى امكن انتظام هذه المسائل
في سلك واحد وهو العتيق بنيته وعدمه بدونها حينئذ يكون تشبيهها بطلعتك ونحوه في عدم
العتيق فقط (قوله بخلاف هذا ابني الخ) مقابل قوله وبكنايته ان نوى وقيد الابن اتفاني وكذا
الابنة (قوله ثابت النسب) صفة لقوله الا صغر اللام فيه للجنس فيكون قوله في قوة النكرة
(قوله فيصار الى المجازعن الحرية) وهو العتيق الذي هو في الابن اقوى ولهذا الحق بالصرح
ولم يكن الاحتياج الى النية وذكر المصنف هذه المسئلة في ذيل الكنايات بالمقابلة اشارة الى
انه يمكن ان يكون هذا كتابة وان لم يخرج الى النية بقريضة الحال كما لا يخفى على منصف (قوله
ولو قال لعبد هذا او هذه بنتي) اولامته هذه او هذا ابني كذا في البحر (قوله وقيل لا يعتيق
بالاجاع الخ) ورجحه في الهداية وفتح القدير وقال في المجتبى هو الاظهر (قوله كذا هذا ابني
او امي) يعني ان كان يصلح اباله ولبس للقاتل اب معروف يثبت النسب والعتيق بلا خلاف
وان لم يصلح يعتيق عنده وعند همالا والكلام في هذه امي كذلك من غير فرق كذا في البحر
فظهر منه ان قصر المصنف على العتيق قصورا كما لا يخفى (قوله لان مطلق الاخوة مشتركة)

اي في الاستعمال اذ قد يراد بها الاخوة في النسب وقد يراد بها الاخوة في الدين الخ وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا فلما اشتهر استعمالها في كل منها كانها نسبت مجازيتها في كل من المعنيين الاخيرين وكان اطلاقها عليهما بطريق الحقيقة حقيقة عرفية فصارت مشتركة فيها والمشارك لا يكون حجة اذا عرفت هذا التحقيق فانت خبير بان النبوة من الرضاع مجاز ليس في هذه المثابة والمجاز لا يعارض الحقيقة فسقط قول من لم يفرق هنا بين مجازي ومجاز تدبر (قوله واللفظ بعمومه الخ) والمالك باطلاقه ما كان ملكا بسبب من اسباب الملك شراء وهبة وارثا ويشمل ايضا ما بشره بنفسه او بنائبه فالعبد المأذون اشترى ذى رحم محرم من مولاه ولادين عليه يعتق عليه بخلاف المديون عنده خلافا لهما ولو اشترى المكاتب لا يعتق في قولهم جميعا كذا في الظهيرية وايضا يشمل الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه المحرم عتق عليه بقدرة كذا في البحر هنا وسأني (قوله ولاداه هو والدان) والمولدون وقوله او غيره وهو الاخوة والعمومة ونحوهما لكن المراد من المحرمية لا بدوان يكون من جهة القرابة ولذلك لوملك ذارحم كان محراما من الرضاع لا يعتق (قوله في دار الاسلام) قيد به لانه لوملك كل منهما قريبه في دار الحرب لا يعتق لانه لاحكم لنا في دار الحرب كذا في الايضاح (قوله يقدره) من الاقدار مطاوعة الاقتدار وهمزته للصيرورة بعد كونه للتعدية اذ لا يمنع الجمعها اي جعله وصيره قادرا عليه وكان مقتدرا عليه ومثل هذا ناش من القاعدة انكالية لا يصرح به في كتب اللغة في جميع افرادها كما لا يخفى على اهله (قوله صبيا او مجنوننا يظهر منه) ان العتق يقع سواء نوى به او لم ينو (قوله اذا تعلق به) اي بالملك حق العبد وهو العتق هنا فشا به اي العتق النفقة في التعلق بالملك والعلة القرابة مع الملك ومن ارجع ضميره الى العتق لم يصب (قوله لوجه الله) اي رضاه وهو مجاز كذا في البحر اوداته وهو مجاز ايضا (قوله اول الصنم) لا يخفى ان الاعتناق له انما هو صادر من كافر اما لو صدر من مسلم فينبغي ان يكفر به اذ قصد تعظيمه كذا في البحر فعلى هذا قول المصنف بل يكون المعتق عاصيا الخ يكون منييا على عدم قصد تعظيمه كما لا يخفى (قوله اوسكرانا) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها بلا تنوين فالاول للمتناسب بمكرها والثاني على اصله لانه غير منصرف (قوله واعتق مكرها) وسيجئ في كتاب الاكراه ان اعتناقه واقع صحيح الا انه يرجع على المكره الحامل بقيمة العبد (قوله واطاف الى شرط الخ) ولم يذكر اضافته الى ملكه ووجد فعنده يعتق ايضا بناء على ادراجه الاضافة في القاعدة الكلية مصرحا ولذلك لم يعد هنا ومن لم يد رج ذكره هنا مصرحا (قوله اذا ولدت بعد عتقها لاقل الخ) حاصله ان العتق يعتق عليه مقصودا كما يقع على امها تبعالها لانه جزؤها فيكون ولاؤها للمعتق فلا يتقل عنه اصلا هذا هو المفهوم من الكتب وما ذكره المصنف هنا فيكون هذا قيدا احترازا بما اذا ولدت بعد عتقها لستة اشهر او اكثر فانه يعتق تبعا محضا لانه مثبت ولاؤه اولى الام بالبنية لها لكن ينجر ولاؤه الى مولى الاب ان ظهر ذلك وهذا هو المفهوم ايضا (قوله ولا ينجر ولاؤه) اي الى مولى الاب (قوله بان ولدت للاكثر) وكذا ان ولدت لستة اشهر (قوله الى مولى الام) هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب الى مولى الاب اذ جر الولاء في اصطلاحهم كون الولاء لغير بعد ثبوته لغير فكون الولاء لمولى الام ثبوته له وكونه لمولى الاب جره اليه تدبر (قوله لان ظاهرها مخالفة الخ) اجيب عنه بما حاصله ان مراد صدر الشريعة نفي التبعية المحضة المؤدية الى انجرار الولاء الى مولى الاب

لكون عتقه في ضمن الام بطريق الاصاله في الجملة لانه مقصود عتقه اما العتق لسته اشهر
او اكثر انما يكون بتبعية محضه ولذلك انجر ولاؤه الى مولى الاب واما استنباع عتق ام عتق
حملها فلا يخفى على احد من علماء هذا الفن فلا مخالفة بين العبارتين عند التحقيق وانت
خير بان هذا توجيه لاينا في المسامحة في الظاهر كما لا يخفى (قوله وايضا قوله الخ) اقول لما حل
صدر الشريعة عتقه موجودا في بطنها على عتق بطريق الاصاله لزم بيان ثمرته وفائدته
فيمنه بكلمة حتى على سبيل الولي كما هو دأبهم ولم يجد امكن ادخال التعليل قبله ولذلك فصله ومثل
هذا لا يبعد نقصا واما فيما يرى المصنف حتى العبارة فليس حتى فيها في محزها بل الانسب حينئذ
الفاء بدلها تدبر (قوله بل يعتق الحمل فقط) سواء اعنته على مال او لافانه يصح ولا يجب المال لاعلى
الجنين ولا على امه لو اعنته على مال على امه كما في الهداية الا انه لو اعنته على مال على امه لا بد من
قبولها الى في المجلس ولعتقه وان لم يلزمها شيء لان العتق معاق يقبولها بمال وقد قبلت المال فعتق
الولد بطل المال كذا في المحيط وجميع هذا الولد لا قل من ستة اشهر من حين العتق والا فلا
يعتق (قوله لانه للتعريف) اي النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة حتى لو تزوج هاشمي امه انسان
فان ولد فهو هاشمي تبعه لايه رقبتي تبعا لاهله كذا في فتح القدير (قوله وهو حتى الله) لكون كفرهم
او كفر اصولهم سبب رقبهم (قوله او حتى العامة) لكون حق الله وسيلة الى نفعهم واقامة مصالحهم
ودفع الشر عنهم (قوله واول ما يؤخذ المأسور) ما مصدرية والمأسور قائم مقام الفاعل ليؤخذ
اي اول المأسور ان يؤخذ بوصف بالرق ومن ضاق عطنه زاد من عنده من وجعل ما موصولة
وارتكب ما ارتكب (قوله في القن) اي العبد او الامة العاري من التدبير والسكابة وامية الولد (قوله
فان الرق والملاك كاملان الخ) ولذلك جاز بيع القن دون الاخيرين لعدم اجتماع الرق والملاك
كاملين فيهما (قوله والملاك فيهما) الظاهر ان الضمير راجع الى القن وام الولد لكن ذكر
في بعض النسخ هكذا ورق ام الولد والمديرنا قص حتى يجوز اعتاقهما عن الكفارة والملاك
فيهما كامل الخ فحينئذ يتعين رجوعه الى ام الولد والمدير وهذا اول لان كمال الملك في القن
قد ذكر اولاً فلكمال الملك فيهما جاز للمولى وطئ ام ولده ومدبرته ونسخة فيها بناء على
ان المدير لم يذكر تدبر فالخاصل ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطئ يعتمد كمال الملك فقط
وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط (قوله ولا تدخل) نصب بتقدير ان وعطف
على قوله خروجه كما هو مقتضى القاعدة الا انه لا يصح بحسب المعنى اذ ليس عدم دخوله
تحت حلة نقصان الملك في المكاتب بل هو ثمره نقصانه فالظاهر ان يقال ولذلك لا يدخل الخ
تدبر او يقال حتى لا يدخل الخ كما في نظيره (قوله وينقل بانتقالها) ولم يقل حتى تقرض بالمقراض
عند الانفصال كما وقع في بعض الشروح والحواشي لان الولد اذا وضع تقرض سرته ويبقى
الطرف الاخر متصلا بما في رحم امه هو طرف الولد ثم تضعه ولا يبقى في رحمها شيء مما اتصل
بالولد حتى لو لم يتيسر وضع ذلك تهلك الام كما هو المشاهدة والتجربة فظهر ان القرض
لم يصلح ان يكون ذبلا لكون الولد كعضومنها حسا ولذلك تركه (قوله ويدخل في البيع الخ) ثمرة
كون الولد كعضومنها حكما (قوله حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي يجوز الاضحية) بالولد
اذا كانت امه اهلية يجوز التضحية به كذا في الواو الجنية (قوله فاعتق عليه ولا يما رضه الخ)
يشير به الى ان الولد يعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي المبسوط
الولد يعلق حر امن الدين لان ما به حروما جاريته مملوك السيد هافلا يتحقق المماضة اقول تخرج

صاحب الميسوط قوى لانه يعتبرنا لبيبة ماء السيد مطلقا لكون ماؤها مملو كاله بخلاف
 ما في الهداية لانه يعتبر مغلوبية مائه اولا وغالبية ثانيا اذ لا دليل عند التحقيق على مغلوبية مائه
 اولا كما لا يخفى **باب عتق البعض** (قوله اعتق بعض عبده) اطلق البعض
 فشمع المعين والمبهم وزعمه بانه وقيد العبد اتفاقا اذا لزم كذلك (قوله وحاصل الخلاف
 الخ) وحاصل ما يقتضي النظر الصحيح ان لا خلاف بين الكل في عدم تجزى زوال الرق اوازالته
 ولا خلاف بينهم في تجزى زوال الملك اوازالته فلا ينبغي ان يقال اختلف في تجزى العتق وعدمه
 ولا الاعتاق بل الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجبه الاعتاق اولا وبالذات فعنده زوال
 الملك ويتبعه زوال الرق فلزم تجزى موجه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن
 الكل شرعا كحكم الحدث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجزى وعند غيره
 الامر بالعكس هذا التحقيق ما افاده ابن الهمام المحقق وينتج عليه تحقيق المصنف فانظر
 ما ذا ترى (قوله وهما لا يتجزيان) اى العتق والرق (قوله فكذا الاعتاق) اى اذا كان الاعتاق
 اثبات العتق الخ والحال انه لا يتجزيان فالاعتاق لا يتجزى كالعتق والرق وانت خير بان
 هذا ناس من ان موجب الاعتاق اولا وبالذات زوال الرق عندهم (قوله والاى وان تجزى
 الاعتاق لم الخ) يعنى عند قبوله التجزى واما عندهم لما لم يقبل التجزى فاعتاق البعض اعتاق
 كل الرقبة كتطبيق ببعض الطائفة تطليق بتمامها فلا يلزم التخليف المذكور على
 مذهبهم لعدم قائلية التجزى وعدم قبول الاعتاق ذلك تدبر (قوله وعلى
 كل من الا ولين الخ) اما على عدم ثبوت شئ فظاهرا واما على عتق كل الرقبة وهو
 المعلوم باعتاق بعضه وهو بعض العلة فلا قضاة تمام المعلوم ببعض العلة وهو تخلف
 اذا المطابقة انما هى فى تمام العلة ايضا وليس بموجود هنا (قوله اما اثبات العتق بازالة الملك)
 فيه اشارة الى ان الاصل فى الاعتاق ازالة الملك واثبات العتق الذى هو عبارة عن ازالة الرق
 تبع له على ما سبق عليه التنبيه (قوله لا اثبات العتق بازالة ضده) هذا رد مذهب غيره (قوله
 ليلزم) اى حتى يلزم عدم التجزى (قوله وذلك) اى بيان كون الاعتاق اثباته بازالة الملك
 اوازالة الملك ابتداء (قوله وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المنصرف) اما وقوع طلاق تام
 بايقاع جزء منه على ما مر آنفا وفي باب بناء على ان طلاق واحدة لا يقبل التجزى كما لا يقبله
 ملك النكاح (قوله وحقد الملك) واما الرق فحق الله تعالى اوحق العامة كما سبق (قوله كجواز
 الصلوة) وكالطهارة فانه امر غير متجزى تعلق بتجزى وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم
 تجزيتها ولا علتها وهى ارادة الصلوة هذا وما ذكره المصنف هنا فى العناية وغيرها
 (قوله ويده مقابلد التحقيق) اى مفتاحه اذ يذكر المقلد ويراد به المفتاح مجازا وعرف العرب
 والحجم عليه كانه حقيقة عرفية كما لا يخفى (قوله ان معنى الحقيقة) اى الشرعى (قوله فاذا امتنع
 الحقيقى) اى من العبد لانه ليس بمقدوره (قوله واقرب المعانى) وانت خير بان اطلاق المجاز
 عليهما انما هو باعتبار الاصل لان كلا من المعنيين المذكورين لما اشتهر فى الاستعمال وكان
 المعنى الحقيقى تبعاله اولا لزمه نسبت مجازية فيه وكان اطلاقه عليه بطريق الحقيقة اى
 حقيقة شرعية عرفية وهو مراد المصنف يؤيده نظيره بافعال العباد لان فعل العبد حقيقة
 ليس بمجاز مثلا كسر زيد الجوز فانه حقيقة وان كان اعطاء قوة الكسر اياه وايجاد الانكسار
 فى الجوز من الله تعالى لكونها تبعا لفعل العبد وهو المقصود باستعمال الالة المعبر عنه بالكسر

ويكون ايضا العتق والاعتاق والوصف بهما كالوصف بالموت والامانة اذ لو وصف شخص بهما
 يكون حقيقة وان كان مجازا بحسب العقل كما لا يخفى فظهر من هذا التحقيق ان قول من قال ان من
 ارتكب المجازيلزم ان يكون جميع الفاظ الاعتاق مجازا ولا يخفى ما فيه من التعسف التام انتهى تعسف
 تام وقصر النظر على الظاهر على ظاهر البادي كما هو دأبه العادي (قوله اثبات العتق الذي هو قوة
 شرعية) وتلك القوة هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شيئا مما فاقطع
 بعدم تجزئه (قوله بان يكون الصادر من العبد ازالة الملك) والملك متجزئ قطعاً فلزم ما قاله الامام من
 زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن الباقي لان زواله يتوقف على زوال
 الملك لانه علتة وجزء العلة وهو زوال بعض الملك لا يوجب الحكم المعلول وهو زوال الرق (قوله لان
 معناه) يريد به ان الكسر بدون الانكسار محال لكن لما قال المتكلم فلم يتكسر بعد قوله كسرت علم
 ان مراده منه ارادة الكسر مجازا ويختلف مطاوع الفعل عن معنى مجازي له كما ترى (قوله اما
 ازالة الملك او ما هو مسبب عنها) اي عن ازالة الملك وهو كون معنى الاعتاق اثبات العتق
 بازالة الملك وهذا الكلام ناش ايضا من كون موجب الاعتاق اولاً وبالذات زوال الملك عنده
 تدبر (قوله وظاهر) الواو للحال وظاهر خبر مقدم وان مع معموله مبتدأ مؤخر والجملة حال
 عن قال لانسلم او مفعوله (قوله لا يستلزم تجزئ العتق) لان العتق ليس مطاوع ازالة الملك بل
 مطاوعها زوال الملك فبستلزم تجزئه فتجزئ فثبت المطلوب (قوله بل الامر كذلك) يعني
 زوال الملك متجزئ وقوله فانه الخ مرتبط بقوله بل الامر كذلك وتعليل له ونتيجة ما ذكر من اول البحث
 الى هنا (قوله فصار كالمكاتب) فظهر ان اتصاف معتق البعض بالعتق مع قيام رقبته كاتصاف
 المكاتب بعقده يدام قيامها كذلك غير ان الساقط هنا لا يعود لعدم المعاوضة وكونه متجزئاً
 بخلاف المكاتب فانه عقد معاوضة ومعلق باداء بدل الكتابة ولذلك عاد رقيقاً اذا عجز على
 ما سمي ايضاً (قوله قال صاحب البدايع ان اكثر القوم) عبارته هكذا من مشايخنا من قال
 لا خلاف من اصحابنا في ان العتق لا يجزئ وانما اختلفوا في الاعتاق وهو غير سديد الى آخر
 ما نقله المصنف من غير تغيير الا ان في عبارته خبر لا محذوف في قوله ولا حكم له وقال بعد
 قوله وهو تفسير تخصيص العلة وانه باطل (قوله ضرورة ان العتق حكم الاعتاق) اي ما ثبت
 بالاعتاق والحكم ثبت على وفق العلة وهو الاعتاق فكما ان الاعتاق متجزئ عنده يكون العتق
 ايضاً متجزئاً عنده سواء كان العتق بمعنى زوال الملك او زوال الرق نص عليه في بدايعه (قوله
 ولان القول بهذا) اي تجزئ الاعتاق دون العتق هذا دليل ثان لعدم سداد هذا القول
 وهذا الدليل مضمون قوله من طرفهم والالزم تخلف المعلول الخ كما ان الدليل الاول مضمون
 قوله فيما سبق من ان الاعتاق لا يقبل التجزئ لما لم يقبل العتق عندهم ولكنه بطريق
 العكس وهو ان الاعتاق يقبله لما قبله العتق عنده (قوله وانه اي هو ان القول بهذا قول بوجود
 العلة) اي الاعتاق ولا حكم له اي العلة وتذكيره لكونه في معنى الاعتاق هنا يعني ولا عتق وهذا
 معنى قوله فيما سبق اولا ثبت شيء اي باعتاق البعض (قوله وما قال بعض المحشى الهداية)
 عطف على قوله ما قال صاحب البدايع واضمحل هذا ايضاً (قوله ووجه الاضمحلال
 يظهر) اذ قد عرفت ان كلامه على مضمون دليل الصالحين فالجواب عن
 دليلهما ودفعه دفع لهذا الكلام ايضاً ولا يظهر قوة قولهما ايضاً هذا هو الظاهر من
 التأمل كما لا يخفى (قوله مالية بعض العبد) اي مالية الباقي اما الرق فهو باق فيه بتمامه فيكون
 اتصاف العبد الخ بعتق البعض مع قيام الرق بتمامه فيه كاتصاف المكاتب بانه معتق يدا
 مع قيام الرق بتمامه فيه ايضاً (قوله حتى لا يجوز) ويتوقف عتق كله على اداء البدل وكونه احق

بمكاسبه ولا يدلس عليه ولا استخدام وكونه رفيقا كله كذا في البحر (قوله لان الاضافة) تعليل للتعليل
 الاول او يدل عنه يعني ان اضافة العتق الى بعض العبد توجب ثبوت مالكته لنفسه كله باعتبار العتق
 وهو لا يتجزى وبقاء المالك في بعضه يمنع ثبوت المالكية في الكل باعتبار الرق فعلمنا بالدليلين بانزال معتق
 البعض مكاتب الخ (قوله ولبس في الطلاق) جواب عن دخل مقدر وهو انه لم لم يعمل في الطلاق
 وغيره كما يعمل في عتق البعض حتى لا يلزم زوال تمام طلاقه بزوال بعضه وكذا الغير واجاب كما ترى (قوله
 حتى لو استولد) بان ولدت امه مدبرة بين رجلين فادعاه احدهما بصير حصته منها ام ولد له ويبقى
 حصته شريكه مدبرة (قوله وفي القنة) جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال او كان الاستيلاء متجزيا
 لا طرد في القنة ايضا واجاب كما ترى (قوله فكمل الاستيلاء) وصار كأنه استولد جاريته بنفسه لان
 الاستيلاء غير متجزئ عنده (قوله فلشريكه الاعتاق) اطلقه ولكنه مقيد بان يكون الشريك غير الصبي
 والمجنون اذ لبس لهما ولا لوليها ولا لوصيته الاعتاق فيتعين حينئذ احدا الاخرين ان وجد الولي
 والوصي ولا ينتظر الى بلوغه كذا في البدائع (قوله او الاستسعاء) حتى لو امتنع العبد بواجبه جبرا
 كذا في البحر (قوله او تضمينه لوموسرا) اشار المصنف بهذه الخيارات الى ان لبس للشريك خيار
 الترك على حاله وينتفع به بل لا بد من تخرجه الى العتق كذا في البدائع والى ان لبس له بعد ان اختار
 واحدا منهما ذكر اختياره الاخر الا الاعتاق اذ لبس له ذلك بعد اختياره الاستسعاء (قوله كما في الاول)
 اى في صورة اعتقه وهو موسر اعتقه شريكه او استسعاه (قوله لوموسرا بان يملك) يعني ان
 المراد من حد البسار هنا ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار الغنى كما في الهداية وهو
 ظاهر الرواية كما في فتح القدير وهو الاصح كما في مبسوط صدر الاسلام (قوله شهد كل من
 الشريكين) قيد الكل اتفاقا اذ لو شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه وانكره الآخر فالحكم
 كذلك كذا في البحر (قوله سعى العبد لهما) اطلقه لكنه مقيد بان هذه السعاية اذا لم يترافعا
 الى قاض امال وترافعا باى طريق كان وخطب كل منهما الآخر بانك اعتقت نصيبك وهو
 ينكر تحالفا فان حلفا فذلك استسعاؤه ومن نكل او اعترف في حقه بالاعتاق يعتق حصته
 مجانها هذا زبدة ما في فتح القدير وغيره اقول لخين اعترف بنقلب هذه المسئلة الى المسئلة الاولى التى
 فوقها فلشريك ان يضمن حصته لوموسر اما عند نكوله فلا شريك الاعتاق او استسعاء لا تضمين
 ولوموسر اذ النكول لبس عين الاعتراف فيحتمل ان يكون عتقه بالنكول فداء لليمين وقطعا للنزاع
 كما لا يخفى (قوله سعى للموسر لا للمعسر) كذا في النسخ التى رأيناها وهى كذا في الهداية وغيره لانه
 لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه ولا يسعى للمعسر لانه
 يدعى الضمان على صاحبه لبساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية كما في الهداية ولا يجب الضمان
 على صاحبه لعدم الحجة كما في الكافي ومن قال هنا الصواب سعى للمعسر لا للموسر فقد اخطأ (قوله
 يحمله) اى الولاء (قوله وهو) اى كل منهما تبرأ عن الولاء لان انكاره الاعتاق تبريه عن الولاء المترتب
 على الاعتاق (قوله بفعل غدا) قيد الغدا اتفاقا اذ المراد فعل فلان في وقت معين سواء كان فعله في
 الامس او اليوم او الغدا وغيره كما هو المفهوم من المحيط والبدائع (قوله وسعى في نصفه) اطلقه فشمّل
 ما اذا كان موسرين او معسرين او مختلفين كذا في البحر (قوله لا يعتق واحدا من العبدین) اما لو اشترى
 احدا الخالفين من الآخر عبده واشترى اياهما انسان عالم حلفهما صح الشراء ويعتق عليه احدهما
 ويؤمر بالبيان لانهما اجتماعا في ملك وزعم عتق احدهما يكتفى ويعتبر اما لو لم يعلم المشتري فالقاضي
 يحلفه بأنه ماني ما علمت حلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البينة على حلفهما هذا ما فهمه

الفقير من فتح القدير والمحيط والبحر (قوله ملكا) أى رجلان بعقد واحد ودفعه هذا هو
المراد هنا اذ لو اشترى الاجنبى اولا ثم الاب لبس كذلك على ماسيجى (قوله ولو احدهما) ذكر
الولد هنا وذكر الابن فى قوله الا تى اتفاقى والمراد كل قريب يعتق عليه قيده اذ لو ملكا جارية
وهى مستولدة احدهما بالنكاح يجب عليه ضمان النصف لشرىكه كيف ما كان وان كان ملكاها
بالارث والفرق ان ضمان ام الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين ان يكون بصنعه او بغير
صنعه ولهذا لا يختلف باليسار والاعسار كذا فى البحر (قوله او وصيه) وكذا الصدقة
والامهار (قوله اى ابنه) وقريبه (قوله اى حصصه الاب) اى القريب (قوله لانه ملك
شقص قريبه) هذا اعتراف ما قاله الفقير (قوله وحصصه الخالف) عطف على قوله حصصه الاب
اى عنى حصصه الخالف بتعليق عتق اى فى الصورة الثالثة وهى صورة التعليق (قوله عتق حصته)
اى زال ملك الاب والمراد هنا ذلك كالبديهي مما سبق من التحقيق كما لا يخفى (قوله علم الشريك
حاله) اى حال المشتري اولا وهو ظاهر الرواية عنه كما فى الهداية لان الجهل لبس بعد ركانى
البرجندى (قوله حيث شاركه) تعاليل لقوله رضى بافساد نصيبه لا لقوله فلا يضمن فالاولى
فى التعبير ان يقول هكذا رضى بافساد نصيبه حيث شاركه فى علة العتق وهو الشراء وان جهل
فالجهل لا يكون عذرا فلا يضمن كما اذا اذن باعتاق نصيبه كما لا يخفى اذ قوله فلا يضمن نتيجة
حقها التأخير (قوله ثم اشترى الاب موسرا) قيد بالشراء والمراد ملكه الاختيارى اما
لو ورث الاب اى القريب النصف الباقي لا يضمنه الاجنبى لان العتق لم يقع بصنع القريب
فلا يضمن الباقي فالاجنبى حينئذ ان شاء اعتق نصيبه او استسعاها كما لا يخفى (قوله لانه رضى
بافساده) حيث صدر منه الايجاب والقبول فى عقد البيع الذى هو علة دخول المبيع فى ملك
المشتري وذلك الدخول علة العتق فقد شاركه فيه فلا يقدر التضمن وقد سبق ان العلم وعدمه
سواء لكن اذا لم يضمن المشتري للبايع كان له الخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعاها
ولا يعتق النصف الباقي بمجرد بيع نصفه من القريب كما لا يخفى هذا ما استفاده الفقير هنا (قوله
لما ضمنه) هكذا فى كثر النسخ التى رأيناها والصواب ان اللام غلط يشهد عليه شرح المصنف
تدبر (قوله ثم اعتقه الآخر) انما صور بتم بعد اتيانه بالواو فى المتن اشارة الى ان المراد هنا اختيار
الساکت تضمين المدبر بعد تحرير الآخر كما هو مدلول ثم سواء كان تحرير الآخر مؤخرا عن
التدبير او مقدما كما هو مدلول الواو فى المتن وانما قلنا كذلك لانه لو اختار تضمين المدبر قبل ان
يعتقه الآخر ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر
نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلثه مدبرا كما فى فتح القدير وبهذا ظهر ضعف
قول من قال ان الواو فى قوله واعتقه بمعنى ثم اذ المراد وجد ان العتق من الآخر حين ارادة
الساکت تضمين المدبر سواء قدم على التدبير او اخر تدبر (قوله فاراد الساكت) ولم يذكر ان
لهما الاستسعاء لظهوره فلهما ذلك يستسعى الساكت فى ثلث قيمته قنا والمدبر فى ثلث قيمته
مدبرا ان لم يختارا التضمن كذا فى غاية البيان (قوله وقالا العبد للمدبر) والاعتاق باطل لمصادفته
ملك الغير والولاء كله للمدبر وهذا مبنى عن ان التدبير لا يجزى عندهما كذا فى التبيين والمسكين
(قوله وهما موسران) اشار به الى ان لاعتبار بحال الساكت من اليسار والاعسار (قوله وللمدبر
ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا) ومنافع المملوك ذلك البيع واشباهه والاستخدام واتواعه
وانثال قضاء الدين بعد موت المولى كما فى الكافى والاعتاق وتوابعه كما فى الايضاح فبالمدبر

يفوت النوع الاول ويبقى الآخران (قوله وانكر شريكه) قيد به لانه لو صدقه بضمن نصف قيمتها ونصف عقرها كما في الامة المشتركة اذا انت بولد فادعاه احدهما على ماسيجي (قوله وتوقف يوما) حتى او كسبت فنصفه للمنكر ونصفه الآخر موقوف واما نفقتها فمن كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر اى يوم التوقف ايضا كذا يفهم من المختلف هذا في حياتهما اما لو مات المنكر فهي تعنى لاقرار المقر انها كانت ام ولد له ثم تسعى لورثة المنكر ولا تسعى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية واما موت المقر فلا يؤثر في شيء فتخدم المنكر يوما وتوقف يوما كذا في البحر (قوله للمنكر ان يسئسعى الجارية) ولبس له ان يستخدمها كما في الكافي (قوله ثم تكون حرة) يعنى كلها ولا سبيل للمقر عليها كما في العناية وفي الكافي للحاكم ان ابا يوسف رجع الى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة (قوله ولا يبي حنيفة قوله عليه السلام) حاصله ان ظاهر الحديث الاول كونها معتقة حين الولادة والدعوة وانتفاء المنافع الثلث كلها او قد عارضه الحديث الآخر باثبات الاستخدام وانواعه ويدخل فيه الاجارة والوطى لما سبق وبقي النوعان متفقين والتقوم وتضمن قيمتهما من قبيل البيع فلا يجري عليها واذان حق حريتها اقوى من حق حرية المدبر ولذلك لا تسعى للغيرم وللالوارث كما لا يجري عليها التقوم وتضمن قيمتها بخلاف المدبر فيها هذا تحقيق تحقيق سالم عميرد على توجيه المصنف من ان المعارض للقتضى اسم فاعل معارض للمقتضى اسم مفعول لان نفي المتبوع يقتضى نفي التابع كما لا يخفى (قوله رواه ابن ماجه) قال عليه السلام ذلك حين قيل له وقد ولدت المارية القبطية ابراهيم عليه السلام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعتقها (قوله لكنه) اى قوله عليه الصلوة والسلام (قوله منه) اى من سيدها (قوله ولا معارضاله) اى لقوله عليه السلام اعتقها ولدها (قوله فيثبت نتيجة المقدمات) السابقة (قوله فادعاه) الظاهر انه غلط من النا سخين اذ الصواب فادعياه اى دفعة واحدة ثم اعتقها غنى (قوله بناء على عدم تقومها) وفي التوضيح انما سقط تقوم ام الولد لانه لما استقرشها صار التمتع فيها اصلا والمال تبعاً على عكس قياس ما كان قبل فلا يضمن بالغصب كما لا يضمن احد الشريكين باعتاقها انتهى في البحر ولو قرب ام الولد الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان غصب انتهى (قوله عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد الخ) قبل عليه ينبغي ان يعتقوا عندهما ولا سعاية عليهم اصلا سواء خرجوا من الثلث او لان الاعناق لا يتجزى عندهما والجواب عنه بان الاعناق انما لا يتجزى اذا صادف محلا معلوما اما اذا ثبت بطريق التوزيع والانقسام باعتبار الاحوال فلا لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بها يتقدر بقدرها ولا يتعدى موضعها حاصله ان عتق البعض في كل منهم لم ينعين من طرف المعتق بل انه اراد بالاجاب الاول واحدا بعينه وبالثاني كذلك فالمعتق اما واحد او اثنان عند التحقيق لكنه لما مات المحمل مجعلا اضطررنا على التوزيع لثلاث يلزم الترجيح بلا مرجع فلا يلزم من تبعيض الغير العتق بينهم بحسب التوزيع الا اضطرارى عتق كلهم عندهما كما لم عند تبعيض المولى وينهما فرق كما لا يخفى تدبر وما يقال من ان تعبيرهما باعتاق النصف ونحوه لبيان ما لم من مان السعاية والا فهم احرار عندهما على الكمال ومال السعاية بينهم كدين مشترك بين المديونين ناش من عدم التفريق بين التبعيضين (قوله بان الاربعة لا تعول الخ) هذا التصريح بناء على عدم المضايقة في هذا المخرج على ما بينوا في هذا الباب واما اذا فرض المضايقة في مخرج الاربعة فلا منع كما صرح به

في باب الخنثى المشكل من انه اذا ترك مع ابن خنثى مشكل فالمسئلة من اربعة تعول الى سبعة
هذا قول الشعبي اخذه ابو يوسف فيظهر من هذان وقوع العول في الاربعة واقع في قسمة
التركة ايضا كما لا يخفى تدبر (قوله وثمن من دخلت) قيل هذا قول محمد خاصة واما عندهما
فيسقط من مهر الداخلة ربعة وقيل هو قولهما ايضا فيلزم الفرق بين الطلاق والعتاق
عندهما وقد استوفى في المفصلات (قوله الوطئ والموت) بيان اشار به الى ان البيان لا يثبت
بمقدمات الوطئ كما في الزيادات وقال الكرخي يحصل بالتقيل كما يحصل بالوطئ كذا في فتح القدير
واطلاق الموت فشمّل حتف انفه والقتل مطلقا (قوله في طلاق مبهم) اطلقه فشمّل طلاق
المدخول بها وغيرها وطلاقا يائنا ورجعيا اذ لا يخصص كما لا يخفى (قوله يعني اذا قل الامر آتبه
احد يكما طالق) هذا مجرد تمثيل اذ هذا اللفظ لا يفيد البينة وان نوى الا في غير مدخول بها
والمسئلة على الشمول (قوله اما في الحال) اي في الطلاق قبل الدخول وهو البائن ولو بالصرح
المقتضى رجعيا وفي الطلاق البائن في المدخول بها (قوله او بعد انقضاء) العدة وهو في الطلاق
الرجعي (قوله فالوطئ دليل الخ) هذا لبس كما ينبغي لان وطئ معتدة الرجعي حلال والمسئلة
يشملها كما سبق فالوجه ان يقال لما كان المقصود الاصل من النكاح الولد صرح به في الهداية
وغيره فقصدته الولد بالوطئ دليل استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اذ تربته على ما ينبغي
يكون بدوام النكاح بين والديه والاجتماع بينهما هذا ما استفاد الفقير من العناية اطلاق هذا
المقام وشرح البرجندی فسقط قول من خص الطلاق بالبائن هنا (قوله فلما عرف) اي
في اصول الفقه (قوله كبيع) اراد به كل تصرف لا يصح الا في الملك ولا يقتضي العتق حالا
اوأما لا كبيع وهبة وصدقة وrehن واجارة تزويج فذا دليل على اختيار العتق المبهم في الآخر
ضرورة وانما افرد بذكر الصدقة والهبة لكونهما محتاجين الى التسليم كما صرح به وظاهر
ما في البدائع انه لبس بشرط فيهما ايضا لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى
بالقبض وفي الكافي ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وكذا في المحيط اطلق البيع فشمّل الصحيح
والفاسد مع القبض وبدونه ومع شرط الخيار لاحد المتعاقدين لا طلاقه جواب الكتاب والمعنى
ما قلنا والعرض على البيع ملحق به على ما روى عن ابي يوسف كذا في البحر (قوله وموت سواء
مات حتف انفه او قتل) قيده لان قطع اليد لا يعين عتق الآخر سواء قطع المولى او غيره كذا
في الشروح (قوله وتدبر) لان فيه قصدا بقاء الانتفاع الى موت كما ان في البيع ونحوه قصد
الوصول الى انتفاع مالى والمقصود ان ينافيان العتق الملتزم فتعين الآخر دلالة والاستيلاء
وكذا النكابة كالتدبير واما تحريره واما مبتداء لاحدهما فكونه بيانا بالطريق الاولى ولذلك
لم يذكره (قوله فان من حصل الخ) من موصولة حصل صلته وخبران لم يبق عملا الخ وقوله
فتعين الآخر جواب شرط محذوف ونتيجة لما قبله ولبس بخبران اذ لا يصح كونه خبرا اصلا
وان حسم به بعض (قوله ثم جامع احدهما لم يكن يائنا عنده) هذا اذا لم يحصل من الوطئ العلوق
اما اذا حصل يصير يائنا بالاتفاق لانها صارت ام ولده كذا افاده البرجندی وغيره (قوله وعندهما)
قد طول الكلام ابن الهمام هنا الكلام حاصله ان الراجع قول الامامين وانه لا يفتى بقول الامام
(قوله اشار بزيادة لو الخ) لان مقتضى عبارة الوقاية ان يكون اول ولد مبتداء اوجله تلدينه
صفة ولد وخبره ابن وقوله فانت حرة جواب شرط مقدر قبل قوله اول ولد اي لو كان اول
ولد الخ او بان يقال اذا كان كذلك فانت حرة فاذا نصب ابن فيها وعليه النسخ اما بالبداية

او الحالية بتأوله مذكريا ببقى المبتداء بلا خبر وقوله فانت حرة لا يصح خبرا عنه كما لا يخفى
واما اذا اريد لو كافي عبارة المصنف فحينئذ يكون قوله فانت حرة جواب والمجموع خبر المبتداء
فبستقيم الكلام ويحصل المرام ومن لم يعرف النحو والمقصود من الكلام زال قدمه ولم يفرق
الصحة من السقام (قوله ولم يدر الاول) يعنى تصادقا على عدم معرفة الاول اما لو اتفقا على
ولادة الغلام اولا فالكل معتق وعلى ولادة الجارية اولا فلا يعتق احد ولو اختلفا فالمسئلة
طويل الذيل فليراجع الى المفصلات (قوله شهدا بعثى احد مملوكيه) اطلقه فشميل انهما
قالا ان فلانا اعتق احد عبديه او امته او قال انه اعتق عبدا او امه بعينها وسماهما فنسبنا
اسمها واسمه كما يفهم من فتح القدير وخص بقريظة الاستثناء بشهادتهما على زيد في صحته
كما هو التصور عليه واما اذا شهدا بعد موته انه قال في صحته احد كما حر قال فخر الاسلام لانص
فيه ولكن اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم لا تقبل لانه لبس بوصية وقال بعضهم تقبل لشروع
العتق بالموت والاصح ان تقبل كافي المسكين والصحيح انه تقبل كافي الايضاح (قوله اى شهدا لهما)
يعنى قبلت شهادتهما فى وصية سواء كان العبدان يدعيان العتق او احدهما كافي البدائع (قوله
لان هذا) اى كلام التذبير والعتق فى مرض الموت (قوله لان المتنازع فيه ما اذا انكر المولى الخ)
لا وجه لتخصيص انكار المولى او الوارث بالتدبير اذا انكار كل منهما العتق فى مرض الموت
كذلك تدبر (قوله على انه اعتق) متعلق بشهد طرف لغوله والمناسب لما سبق ان يقال تدبر بدله
والمنا سب على ما قلنا ان يقال هكذا على انه اعتق احد عبديه او دبره ثم اعلم ان المفهوم
من شرح المصنف ان هذه الشهادة لا تصح الا بعد موت الموصى وانت خير بان اداء الشهادة
فى مرض موته كما فيما بعد موته قد نقلهما المصنف من هداية وارضاءهما فى صدر المسئلة
فلا وجه لتخصيص به هنا (قوله بخلاف حال الحبة) اى حال الصحة لان الشهادة فى حال
مرضه للمولى كافي حال موته وقد افاده عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله والخصم فى تنفيذ الوصية)
سواء كانت وصية بالعتق فى مرض الموت او بالتدبير مطلقا وسواء كان التنفيذ فى مرض موته
او فيما بعد الموت باقامة الشاهدين كما هو تحقيق كلام الهداية على ما سبق (قوله وانكاره)
اى انكار الموصى فى مرض موته مردود لانه متعنت فى انكاره فلا يعتبر اشارته بقوله لانه ينفعه
هذا هو الوجه الذى فاته المصنف فى اثناء تحقيق كلام الهداية تدبر (قوله وهو) اى الموصى
معلوم وعنه اى عن الموصى (قوله فانه غير صحيح اما اولا الخ) والجواب عنه ان قول المحققين
يؤل الى كون الموصى مدعىا من وجه ومدعى عليه من آخر من غير فرق من تحقيق المصنف
يدل عليه قوله والخصم فى تنفيذ الوصية الخ مع تحقيق منا (قوله واما ثانيا الخ) والجواب عنه
ان كلا منهما لما كان خلفا عن الموصى فيقدر مدعىا من طرف الموصى ومدعى عليه من طرف
نفسه كما هو الموصى كذلك ويتصور من كل منهما الانكار تحقيقا والدعوى تقدير كافي الموصى
كذلك هذا اذا شهد اولم يدع احد العبدان او كلاهما اما اذا ادعى او ادعى بينهما بعد موت المولى
بالطريق الاولى لوجود المدعى تحقيقا ايضا اذا العتق والتدبير والاشاع بينهما بعد موت المولى
صح دعواهما او دعوى احد هما كما سبق من البدائع فحينئذ يكون كل من الوصى والوارث مدعى
عليه حقيقة فقط وفى فتح القدير لو كان له عبد واحد اسمه سالم وشهد انه اعتق عبده سالما
ولا يعرفه فانه يعرفه لانه معتق لانه متعين لما اوجبه وعدم معرفة الشاهدين عين المسمى لا يمنع قبول
الشهادة كان القاضى يقضى بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدا

بيده انتهى والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لا يحتمل الجهالة اصلا والعقق يحتمل ضربا
منها الا يرى ان بيع احد العبدین لا يجوز اما عتق احدهما يجوز كذا في البدايع (قوله فليتمل الخ)
لا شك ان المصنف كان مهديا في رد اعتراض صدر الشريعة ولكن لم يكن مهتديا في ترك
مقبولية الشهادة في مرض موته كما سبق وفي سلب كل من الوصي والوارث بان لا يكون مدعي
من وجه وودعي عليه من وجه كما كان الموصي الاصيل كذلك **باب الحلف بالعتق**
الحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر حلف بالله بمعنى القسم وبكسر الحاء
مع سكون اللام بمعنى العهد (قوله اي يوم اذ دخلتها) اشار به الى التنوين في اذ عوض عن الجملة
المضاف اليها (قوله وقت الدخول) لم يقل يوم وقت الدخول كما هو مقتضى ظاهر يومئذ
اشارة الى ان المراد باليوم هنا مطلق الوقت لانه مضاف الى فعل غير ممتد وهو الدخول
حتى لو دخل ليل عتق ما في ملكه واشارة الى ان اذ عماد للتنوين عوض تحسنا لم يلاخط معناه
ومثله كثير في العربية وعليه قوله تعالى ويومئذ يفرح المؤمنون هذا خلاصة ما في قبح القدير
(قوله لعدم الاضافة الى الملك مثل ان ملكك اوسيبه) اي الى سببه مثل اشتريت او ورثت
(قوله او املكه) عطف على قوله لي يعني لم يقل لي وقال بدله املكه كذا افاده القديسي
ولافرق بين العبارات الثلاث المذكورة هنا سيما بين كل ما املكه ولذلك قال المصنف في الشرح
او املكه وكذا كل مملوك املكه بدل قوله كل ما املكه مع انه الموافق للثمن (قوله حيث يتناول)
اي في قوله كل مملوك لي او املكه حر بعد غد والعتق يتناول في قوله كل مملوك لي او املكه حر
التدبير وقوله من ملكه مفعول يتناول ومن شمل الذكر والانثى وهو انما ظاهرهما ان مملوكا يشملهما
لانه صفة غائبة في معنى شخص مملوك والشخص يشملهما ايضا اي كمن (قوله وكذا كل مملوك املكه
الخ) اذ المراد بصيغة المضارع الحال عرفا وشرعا ولغة اما العرف فان من قال فلان يأكل
يريد به الحال كما في قوله ما املك الف درهم واما الشرع فان من قال اشهد ان لا اله الا الله
يكون مؤمنا الآن كما لو قال اشهد ان فلان على فلان كذا كان شاهدا واما اللغة فان هذه
الصيغة اصيل في الحال دخيل في الاستقبال فعند الاطلاق ينصرف الى الحال ولانه لبس للحال
صيغة اخرى غيرها بخلاف الاستقبال لان له سين وسوف ايضا فيراد بها الحال ما لم يدل دليل
على انها الاستقبال على انه قد وجد هنا دليل على ارادة الحال لانه موجود فلا يعارضه
المستقبل المعدوم اصلا كذا في الشروح (قوله عتقا من ثلثه) افاده انها ان خرجا من الثلث
عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقية فيه وان كان دين مستغرق
على المولى فهما يسميان في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعد موت المولى كذا في البحر (قوله
لان متاولة المملوك المطلق) وهو ينصرف الى الكمال والحل ليس بكامل لما ذكره المصنف
(قوله فلا يعتق حل جارية الخ) ان ولدته لاقل من نصف سنة كذا في الهداية واما عدم
عتقه ان ولدته لاكثر منه فبالعقد الاولي ولعدم تعيين وجدانه حين الحلف (قوله من قال
كل مملوك الخ) وكذا اوقال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا وكذا اوقال
خطابا للحامل كل مملوك لي غيرك حر وكذا لو اوصى له حل دون امه فقال كل مملوك لي حر
لم يعتق في هذه الصور كما في المحيط والبدايع وغيرهما (قوله ذكر يحره وهو الظاهر) وقيد التذكير
بناء على ان لفظ مملوك لا يختص بالذكور بل الاستعمال في مثله استمر على الاعمية فوجب اعتباره
كذلك كما اشرنا اليه وايضا الثابت فيه عدم الدلالة على التأنيث لا الدلالة على عدم التأنيث

كذا في فتح القدير (قوله ولا المكاتب) اشار بعدم تناوله للحمل والمكاتب الى ان هذا القول يتناول الذكور والاناث حتى المدبرين وامهات الاولاد وحتى اوقال نوبت الرجال دون النساء لم يصدر في قضاء كافي العنابة والظاهر منه انه يدخل في المغيا المرهون والمأذون والموخر كما هو المصرح في البحر وفتح القدير وبه يظهر ان ما في المجتبى من انه لا يدخل فيه العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق فلم لا يخفى **باب العتق على جعل** (قوله ما يجعل الخ) ما عبارة عن المال الذي يجب على العبد بدل العتق وقوله من شيء اي يصير ذلك المال جعلاً منه او يجعل عوضاً عنه وهو العتق هنا وقوله على شيء وهو العبد وقوله يفعل صفة الشيء الاول والضمير المرفوع الانسان وهو المولى هنا والمنصوب راجع الى الشيء الاول وهو العتق حاصل معناه المراد هنا الجعل عبارة عما يكون عوضاً من العتق (قوله عبده) اي كله ولو اعتق نصفه ونحوه يكون المسئلة مسألة عتق البعض على ما سبق التفصيل واراد به كون العبد معيناً لانه لو كان مجهولاً كما اذا قال احد كما حر على الف والاخر بغير شيء فقبلاً عتقاً بلا شيء لان عتقهما متيقن ومن عليه المال مجهول فلا يجب وتماه في المحيط (قوله على مال) اي متقوم لان المسلم اذا عتق على خراج او خبز فقبل يعتق مجازاً بخلاف الذمي فانهما متقوم عنده ويلزم قيمة المسمى لو كان العبد المعتق مسلماً هذا زبدة ما في المحيط وشرح البرجندی وغيرهما (قوله فقبل العبد) اي في المجلس لما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس لكن لو حاضراً اعتبر مجلس الايجاب ولو غائباً اعتبر مجلس علمه كذا في الشروح (قوله عتق) اي ساعة قبوله ولا يكون العتق معلقاً باداء المال لان مراده التنجيز بعوض لا التعليق كذا في العنابة (قوله فاذا قبل صار حراً) واذا لم يقبل اوقبل في النصف لا يعتق عند ابي حنيفة واما عندهما يعتق في النصف ايضاً ويلزمه الالف فالقول في النصف قبول في الكل هذا بناء على ان العتق ينجز عنده ولا ينجز عندهما وتماه في المحيط (قوله يكفل به) وجاز ايضاً ان يستبدل به ما شاء يد ايد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز استبداله به كائناً ولاخيره فيه نسبة لان الدين بالدين حرام كذا في البحر (قوله حيث لم يصح الكفالة) اشار به الى ان المولى لو اخذ بدل الكتابة رهناً جاز حتى لو هلك عتق المكاتب كذا في خزائن الفتاوى (قوله والمال يتناول) اي باطلاقه (قوله وان لم يعين) اي كل منها بعد ان كان معلوم الجنس (قوله اذا علم جنسه) قيد لقوله يتناول لاقوله الطعام والمكيل والموزون فقط ويلزم الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والعبد والثوب الهروي ولواتاه بالقيمة اجبر المولى على القبول اما اذا لم يعلم بان قال علي ثوب او حيوان او كرا وثبة اواق فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه لجهالة البدل كما لو اعتقد على قيمة رقبته فقبل عتق كما في المحيط الا اني زدت عليه قوله او كرا وثلة اواق تدبر (قوله المعلق عتقه) اشار به الى انه لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد بارد وجاز بيعه قبل الاداء الى آخر ما ذكره المصنف كما في التعليق بسائر الشروط (قوله بالاداء) اي باداء العبد وهو المراد هنا اذ لو علق عتقه باداء اجنبي لا يصير مأذوناً له كما اذا قال اذا اديت الى الفا فبدي هذا جر نجاء الاجنبي بانف ويضعها بين يديه لا ينجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد كذا في الخاتمة (قوله لانه تعليل لكون العبد مأذوناً) لا يعتق الا باداء المال والضمير المنصوب في انه راجع الى قول المولى ان اديت الخ (قوله لا التكدى) تعريب من لفظ كذا بالكاف العجمي وهو السائل لله تعالى فانه اماراة الخساسة

وقلما يرضى به المولى (قوله الى الولد) المولود قبل الاداء لوامة (قوله كما يسرى في المكاتب) اى فى
الكتابة (قوله بحيث يتمكن المولى من قبضه) وهو بان يضع بين يديه بحيث لومديده اخذه
كافى البحر ولا يلزم من هذا التقريب خلوه عن مانع اخذه ولذلك عطف على احضر الخ قوله
وخلى الخ (قوله ونزله قابضا) عطف تفسير لقوله اجبره الحاكم اشار به الى ان لبس المراد
جبره على القبض بحبسه ونحوه وثمره التنزيل ايضا ان المولى لو حلف انه لم يؤد اليه الالف
حنث كما فى الخاتبة (قوله تفيد ادائه بالمجلس) ان قلت قد تقدم انه يصير مأذونا فى التجارة
فكيف يتيسر الاداء فى هذا المجلس قلت يجوز ان يوجد عنده الف كسبه قبل التعليق وان رجع
بمثله المولى عليه وان يستقرض من رجل الف فيؤديه قبل الافتراق بالابدان فلا تنافي بينهما
وفى الذخيرة اذا قال ان ادبت الى الفافانت حر فاستقرض العبد من رجل الف او دفعها الى مولاه
عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى فبأخذ منه الالف لانه احق بها من المولى من انه عبد
مأذون فى التجارة وغرماء العبد المأذون احق بماله حتى يستوفوا ديونهم انتهى فظهر ان
الاستقراض نوع تجارة وكون الالف فى الصورتين مستحقا لا يمنع كونه شرط الحنث كما لو
غصب مال انسان واداه صرح به فى العناية (قوله انت حر بعد موتى بالف) وكذا لو قال
انت حر على الف درهم بعد موتى اذ لافرق فى تقديم المال وتأخيره كما فى غاية البيان ونقل فيه
الاجماع ولكن الاعتماد على ما فى غاية السروجى والكافى من ان فى صورة تقديم المال يحتاج الى
القبول فى الحال وهو الصحيح (قوله واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى اذا امتنع الوارث وقد
سبق ان العتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية
بالاعتاق ذكره العثابى وفى الذخيرة هو وصية يعتق باعتاق الوارث او الوصى وعليه كلام
العناية وكلام المصنف فى آخر باب التدبير ايضا وفى مبسوط صدر الاسلام يجب اعتاقه على
الوارث او الوصى انتهى (قوله عتق به) والولاء للميت لا للوارث ذكره الاسيحي (قوله
واعتبر اعتاق الوارث) ان قلت اذا كان العتق موقوفا على اعتاق الوارث فما الفائدة فى تعليق
المولى وقبول العبد بعد الموت قلت لولا العتق والقبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضى لعدم
الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق واحتج الى اعادة العقد مع الوارث واصار الولاء للوارث
كذا فى البحر وغيره (قوله ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب) اى قبل الموت (قوله
وفى مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث) قال صدر الشهيد الاصح انه لا يعتق بالقبول بعد الموت
من غير توقف على اعتاق احد انتهى اشار بلفظ الاصح ان للعق بمجرد القبول اصلا
فى الرواية ولكن المتأخرون صححوه لا يعتق به منهم صاحب الهداية فظهر بهذا ان حصر
المصنف على هذا التصحيح وظهر به وبعدم اعتبار وجود القبول قبل الموت وبعدم الفرق
بين تقديم المال وتأخيره ايضا ان قول الزيلعى وقاضى خان فى فتاواه اوقال انت حر على الف
درهم بعد موتى ان القبول فيه للحال ايسر بتصحيح اذ لافرق بينه وبين ما اورد هنا فيه عليه
صاحب البحر (قوله حرره على خدمته) مثل رعى غنمه او كرب ارضه ونحوهما اما لو اطلقها فهى
الخدمة المعروفة بين الناس صرح به الحاكم الشهيد (قوله سنة) اراد به مدة معينة اذ اول بعينها
عتق وعليه رد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد سبق ان جهالة البدل يقتضى ذلك (قوله
فقبل عتق) اى لساعة القبول فيكون حراما ديونا بالخدمة ولم يصرحوا هنا بانه يكون مأذونا
لانه لا حاجة الى ذلك التصريح اذ الخدمة لا يمنع اكسابه المال وايضا لا يتوقف عليه بخلاف

ان ادبت الى الفا فانت حر لما تقدم ويتقدح من هنا انه لو كان له زوجة واولاد وغيرها من يجب عليه نفقته فما حكم نفقته ونفقتههم وابس له مال ولا تفرغ للا كنسب بسبب خدمة المولى هذه المدة ولم يرفيه قول قال صاحب البحر فيه نفقها ينبغي ان ينبغي ان يشتغل اولا بالا كنسب لاجل الاتفاق على نفسه وعياله الى ان يستغنى عن الا كنسب ثم يخدم المولى المدة المعينة لانه الآن معسر عن اداء البذل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى البصرة انتهى اقول انما يرجع البد اذا لم يكن له الا كنسب قدر الكفاية في اثناء الخدمة المعينة او المعروفة للمولى وايضا ينبغي ان يكون نفقة نفسه على مولاه مادام يؤدي الخدمة لان ظاهر حال المولى في تحريره على خدمته مدة معينة ان يكون نفقته عليه لانه كسب لنفقة نفسه مع خدمة المولى او انفق من ماله معها وهو خلاف العرف والعادة (قوله اي زمت الخدمة العبد) اي من ساعته (قوله اي قبل الخدمة) قيد به لانه لو خدم نصف سنة ثم مات احدهما فعلى قولهما ان كان الميت هو العبد يؤخذ من تركته نصف قيمته وعلى قول محمد يؤخذ منها نصف قيمة خدمته وان كان المولى فعليه نصف قيمة عندهما ونصف قيمة خدمته عنده هكذا يفهم من شرح الطحاوي وفي الحاوي القدسي ويقول محمد نأخذ انتهى وعدم وجوب الخدمة عليه عند موت المولى انما هو في ظاهر الرواية لان الخدمة منفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى فانقلبت الى قيمته او قيمة خدمته على الاختلاف ولان الناس يتفاوتون فيها فخدمة الفقراء اسهل وخدمة الشيخ ليست كالشباب وقد تكثر الورثة فخدمة الواحد اسهل من خدمة الجماعة هذا زبدة ما في الشروح وتحقيق هذا المقام فخذ (قوله اعتقها بالف على) انما قيد بقوله على ليقيد عدم الوجوب على القائل عند عدم ذكره بالطريق الاولى (قوله وابت) قيد به لانها لو تزوجته قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب قيمتها سقط عنه وما اصاب مهرها وجب لها عليه كذا في فتح القدير ويجيء على الاجمال من المصنف (قوله ولا شيء عليه) اي على القائل للمرأة لانه لم يقع التزوج حتى وجب عليه من الالف حصصة المهر منه ولا للمعتق لان اشتراط بدل العتق على الاجنبى لا يصح كما في الشرح واثار بعدم الوجوب على القائل الى ان عدم وجوب شيء على الامة المعتقة بالطريق الاولى لانها لم يرتكب شيئا في عتق نفسها فتعتق بحانا (قوله وبالبيع نكاحا) والبيع ومنافعتها وان لم تكن مالا لكن اخذت حكم المال لا يراد العقد عليها ولانها متقومة حانة الدخول كما سبق في باب الخلع وغيره (قوله لانه مقتضى) بفتح الضاد اي لان البيع مقتضى لصحة العتق عن الامر فيكون البيع مندرجا في العتق اقتضاء (قوله) فلا يراعى فيه شرائطه بل يراعى فيه شرائط المقتضى وهو العتق هكذا في النسخ ولكن الصواب ان يقال هكذا فلا يراعى فيه شرائطه بل يراعى شرائط المقتضى وهو العتق يعني اذا ثبت البيع فيه اقتضاء لا يراعى شرائطه فلا يفسد باشتراط النكاح مع انه شرط لا يقتضيه عقد العتق والبيع لان ما ثبت بطريق الاقتضاء يثبت ضرورة فيقدر بقدرها فلا يتعدى الى الفساد بالشرط بخلاف شرائط المقتضى بالكسر فانها مراعاة اذلا مانع ولذلك يعتبر في الامر اهلية الاعتناق هذا ما فهمه الفقهاء مما يكتب في الاصول والفروع (قوله ولو كان اي ولو كان عقد البيع فاسدا الخ) هذا الذي ذكره المصنف هنا اذا ثبت ان تزوجه (قوله فلو تزوجت الخ) الظاهر ان يأتى بالواو يعني لو تزوجه فما اصاب قيمتها فهو للمولى وما اصاب مهر مثلها

كان مهرها لها (قوله فان ابت فعليها الخ) الظاهر بالواو وهو عطف على قوله زوجته في قوله
 فزوجه نفسها الخ (قوله وهو ثلث الالف) وجهه ماسبق من ان منافع الفل ثلاث البيع
 والاستخدام والوطئ منه والثلث قضاء الدين بعد موت المولى والحاصل بعقد النكاح واحد
 منها وهو النوع الثاني فقط وانت خير بان هذا بناء على قول مرجوح ستقف عليه فالاولى
 ان يصاب الالف على قيمتها ومهر مثلها مطلقا وقد نبهت عليه قبل (قوله فان فعل فلها
 مهرها) اى المسمى ان وجد او مادون ما عينته عند الاعناق ان رضى بذلك وان لم يوجد
 التسمية ولا التعيين منها والا فلها مهر مثلها وفي صورتين لاسعابة عليه هذا ما فهمه الفقير
 من المحيط ومن اطلاق المصنف (قوله وان اى فعليه قيمته) اى السعابة في قيمته قيد بانه اشارة
 الى انه لو امت من التزوج ودعاها العبد على ان يتزوجها على ما عينت من المهر فلا سعابة
 عليه لانه قد وفى لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها كذا في المحيط وفي الخاتمة ام الولد
 اذا اعتقها مولاه على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه
 لاسعابة عليها انتهى اقول وجهه ما مر من ان حرية ام الولد تنفى سعابتها ولا تصور منها
 سعابة لعدم تقومها فينبغي ان يكون هذا عند ابى حنيفة واما عندها فعليه قيمتها سعابة
 بناء على تقومها ولم ار الا ان وان كانت هذه المسئلة متفقة عليهما عندهم فهي حجة له عليهما
 كما لا يخفى **باب التدبير** (قوله الى الحرية بعده) اى بعد موت المولى
 (قوله لان اللفظي الخ) والفرق بينهما ان المشترك اللفظي تعدد معناه ووضعها والمشارك
 المعنوي ما تعدد معناه واتحد وضعه (قوله الى قسمين) حيث قال اما مطلق واما مقيد (قوله
 سواء كان موته) اى موت المولى مطلقا كان موته او مقيدا وكذا قوله او موت غيره وسيجى ان
 تعليق عتقه بموت الغير مطلقا او مقيدا من قبيل الشق الثاني للتدبير وذكر ذلك فيه كفاي المتون
 انما هو ناش من دخوله في مفهوم التدبير وكون المملوك غير مدبر وغير داخل في الوصية بالتعليق
 بموت الغير لاينا في دخول ذلك التعليق تحت مفهوم التدبير لان حال التعليق بموت نفسه
 مقيدا كذلك وانكار هذا مكابرة فظهر سهو من حل كلام المصنف هنا على السهو الظاهر
 كما لا يخفى (قوله وينت احكامهما حيث قال فلا يرهن الخ) وقال فيبايع الخ (قوله فعلم من
 هذا) يريد به انهما لم يعرفا التدبير بتعريف يشمل موت المولى مطلقا وموت غيره ولم يقسماه
 الى قسمين مع ترتيب احكامهما عليهما كما فعل المصنف على ان قول الوقاية من اعتق عن دبر
 مطلقا يتبادر منه المعنى الا عم فيختل الكلام بعدم تبين المرام وحوالة انفهام المراد منه انه
 الشق الاول على بيان احكام الشق الثاني المنطوى نفسه وهى قوله وبيع ان قال له ان مت
 الخ لا يخفى انه لیس من دأب الكرام ويظهر منه ان السبب لعدم انتفاء لیس بمجرد ترك التعريف
 حتى يدفع به انما تركه بناء على الظهور كما لا يخفى (قوله وهو اما مطلق) اى التدبير اما مطلق خرج
 بقيد الاطلاق التدبير المقيد ولا يرد عليه تعليق بموته الى ما ته سنة مثلا فانه مدبر مطلق كما سيجى
 على المختار كفاي التبيين (قوله كاذمات فانت حرا الخ) افاد به ان كل لفظ وقع به العتق للحال
 اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير حتى قال في الخاتمة والظهيرية رجل لو قال لعبد
 لا سبيل لاحد عليك بعد موتى بصير مدبرا انتهى ولم يقيد الخ بالنبة مع ان لا سبيل الى عليك كناية
 لا يعتق الا بالنبة لانه لما كان الفرق بين قوله لاحد وبين قوله لى وكان قوله بعد موتى قرينة
 العتق لم يتوقف على النية كذا افاده صاحب البحر وفى الحاوى القدسي لو قال اعتقوه

بعد موتى فهو مدبر انتهى (قوله يوم اموت) والمراد باليوم مطلق الوقت لانه قرن بفعل لا يمتد
 فيعتق مات المولى نهارا اوليلا الا اذا نوى بياض النهار فيصح لانه نوى حقيقة كلامه فحينئذ
 لا يكون مدبرا كذا في المبسوط والخزانة (قوله او انت مدبر) اشار المصنف بهذه الالفاظ
 الى انه اوقال او صبت لك برقبك او عتقك او بثلث ما لى فانه يكون مدبرا لان التدبير وصية
 فاذا اتى بصبر يحها كان مدبرا بالاولى كذا في البحر (قوله بان يكون) اى قائل هذا الكلام
 (قوله ولا يخرج من الملك) وفي اللؤلؤ الجية من كتاب الحبل لواراد ان يدبر عبده على وجه يملك
 بيعه ونحوه يقول اذا مات وانت فى ملكى فانت حر فهذا يكون مدبرا مقيدا فملك بيعه
 واذا مات فهو فى ملكه عتق انتهى (قوله ويستخدم) يعنى جبرا ان تعهد المدبر (قوله والامة
 توطأ) واذا ولدت المدبرة من السيد فهي ام الولد وقد بطل التدبير لان امية الولد اقوى فى
 افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال كذا فى المحيط وعلى ماسيحي فى باب الاسنيلاد (قوله
 وبموته) موت المولى حقيقة او حكما كارتداد المولى ولحاقه بدار الحرب كما فى البدائع مفصلا
 (قوله يعتق المدبر من الثلث) سواء كان مدبرا فى الصحة او فى المرض لان التدبير وصية فتعتبر
 من الثلث يوم موت المولى كما فى الوصايا (قوله لومدبونا) يدين يستغرق جميع التركة وقيمة المدبر
 وان لم يستغرق فبقدر الدين يسعى هكذا يفهم من شرح الطحاوى وشرح النقاية للبرجندى
 وشرح الكثر للمسكين (قوله او مات فلان) اطلقه فشملى موته المطلق او المقيد ادرجه
 فى التدبير لشموله فى التعريف وادرجه فى النوع الثانى لمساوته فى الحكم بسائر افراد النوع الثانى
 من جواز البيع والعتق بالموت وخلاف زفر انه يكون مدبرا مطلقا عنده فلا يرهن الى آخر
 ما ذكره المصنف فى النوع الاول صرح به فى المسكين وما وقع فى بعض الكتب كالمبسوط والبدائع
 من انه من قبيل التعليق المحض لا التدبير فلا يدخل فى النوع الثانى بناء على افتراقه من جهة
 اخرى وهوان المدبر بقسمته يعتق من الثلث والمعلق عتقه بشرط هو غير موت المولى يعتق
 من جميع المال ويبتل التعليق بموت المولى قبل وجود الشرط فكل وجهة هذا ما فهمه الفقير
 ولعله فيض من الله تعالى فحمل كلام المصنف مع امكان هذا على السهو لا يكون انصافا
 (قوله بما يقع غالبا) بيان لقوله نحوها اى مما يقع عبسه وحيوته الى هذه المدة غالبا هذا احتراز
 عن تعليق موته الى مدة لم يقع عبسه وحياته اليها غالبا وقد سبق وهذا هو مراد قائل بما يمكن
 غالبا ايضا والمتبادر منهما ذلك ولعل وجه احسن عبارة المصنف ان العيش لما لم يكن من
 الافعال الاختيارية للعباد فالعباد فالتعبير عنه بالوقوع احسن من التعبير بامكان فيه نوع انباء بانه
 يحصل باختياره فليتأمل (قوله الى سنة) متعلق بمات ومات على سبيل التنازع (قوله ويعتق
 من الثلث) فاللائق على المصنف ان يذبه على ان المعلق عتقه بموت غير المولى معتق عند وجود
 الشرط من جميع المال ومن غير شئ صرح به فى البحر وغيره وقد سبق آتفا فعدم بيانه قصور
 كما لا يخفى (قوله ان وجد الشرط) وهو موت المولى فى سفره هذا او مرضه او فى المدة المعينة
 القصيرة اما لو اقام اوصح او مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان البين قبل الموت وفى المجنبى
 لوقال ان مات من مرضى هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لوقال ان مات من مرضى وله
 حى فتحول صداعا او على عكسه قال محمد هو مرض واحد انتهى ففرق بين من وفى كما لا يخفى
 (قوله نصف قيمته) هذا خلاف ما وعده فى باب عتق البعض الا ان كلامهما قول فى المذهب
 فكانه اختار ذكر كل منهما فى موضع لعدم رجحانه عنده ومثل هذا غير واحد فى كتابه ومن

لم يتفقن ذلك بحث فيه كما لا يخفى (قوله لو كان قنا) وفي المجنبى وذكر في (بط) انه يسعى في قيمته مدبرا وذكر محمد في كتاب الحجر اذا دبر السفه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبرا ولبس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون انتهى وهكذا في التنازلية والمحيط وما ذكره الشارح وهو المصريح في الخانية والى ما قاله الفقيه مال صدر الشهيد وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هو الاصح وقال في الكافي والمنع وعليه الفتوى ولذا اختاره المصنف (قوله من حيث الحزر) بفتح الحاء وتقدير الزاى المعجمة التقدير والتخمين (قوله طلب المولى الخ) تأدية اصل المراد بلفظه مساو له **باب الاستيلاء** والوطئ اعم من ان يكون حقيقة او حكما وتعرف الاستيلاء بقولنا طلب الولد من امته ايجاز بطريق الحذف واطلاق الاستيلاء واردة هذا المعنى على ان يكون من الاسماء الغالبة كالصغيرة في الصفات الغالبة ايجاز قصر والكل في الشمول سواء وتعرفه بادعاء الولد من امته من قبيل ايجاز بطريق الحذف الا انه لبس بصحيح اذ هو يقتضى شرط الدعوة مطلقا وقد سبق وسيجيء انها انما شرطت قبل ان تكون ام ولده وبعده لا وفي صورة تزوج امه اولا واشترائها ثانيا لم تشترط اصلا (قوله امه) اطلقها فشملت القنة والمدة لاستوائهما في ثبوت النسب (قوله ولدت من مولاها) اى انت بولد حيا كان او ميتا ولو سقطا مستبينا خلقه واطلق المولى فشمّل مالكا كلها او بعضها وشمّل المالك المسلم والكافر ذميا او مرتدا او مستأمنا كما في البدائع (قوله من زوجها) اشار به الى انه لو زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لم تصرام ولده لعدم ثبوت النسب وانما يعتق ذلك الولد على الزانى اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة كذا في العناية والوطئ بالشبهة كالنكاح كما في المحيط والخانية (قوله باقراره) قيد به لانه لو قال كنت اظا لفصد الولد عند مجيئها بالولد فانه لا يثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغي ان يثبت نسبه من غير توقف على الدعوة لان ثبوته بقوله هو ولدى بناء على ان وطأه حينئذ لفصد الولد يؤيده ما في القنية من انه انما يشترط الدعوة للقضاء ولهذا يصح استيلاء المجنون والمعنوه مع عدم الدعوة منهما (قوله لم تملك) افاد به ان لا يجوز بيعها ولارهنها ولا اخراجها عن ملكه بوجه ولما كان ظاهره انها لم تملك لاحد مع انها باقية على ملك مولاها والمنوع انتقالها من ملكه نبه عليه بقوله ان لم يكن الخ (قوله وحكمها كالمدة) مطلقا لكنها الخ (قوله تعتق بموته من الكل) اطلقه ولكن ان اقر في المرض بانها ولدت منه ولبس معها ولد او حبل فحكمها كالمدة تعتق من ثلث المال كذا في شرح الطحاوى والمحيط (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) وقد سبق بعض تحقيق قبيل باب الحضانة تذكر (قوله وانتى بنفيه) اى انتى نسب الولد الثانى بنى المولى من غير لعان لان فراشها الخ اطلق في النفي فشمّل الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثانى كان نفيا للاول وكذا لو ولدت لثلاثة فادعى نسب الاكبر كان نفيا لما بعده كما في البحر وشمّل اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولاته فانه لا يملك نفية لان التطاول دليل اقراره كقبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح كما في المبسوط وقد سبق في اللعان اختلافهم في التطاول تذكر (قوله لتأكد الفراش) اى فراش المنكوحه (قوله حتى لا يملك ابطاله) اى ابطال فراش منكوحته بالتزويج مع بقاء ملك النكاح له كما هو ممكن في الامة مع بقاء ملك الرقبة له (قوله وحصنها) من الحصين اى عما يوجب ريبة الزنا (قوله لان هذا) الظاهر وهو ان الولد منه عند الحصين وعدم العزل يقابله ظاهر آخر

وهو العزل او ترك التحصين والعزل ان يطأها ولا ينزل ماءه في موضع المجامعة (قوله فهو في حكم امه) الا انه اذا كان جارية لم يستنع بها مولى امها لانه وطأ امها فلا تخل له وهذا اجماع كذا في فتح القدير (قوله ولو ادعاه المولى) يعني اذا زوج المولى امته سواء كانت ام ولد له او لا وقوله وتصير امه ام ولد له يعني اولم تكن ام ولده قبل وانما فسرنا بما ترى لبستقيم قوله وتصير امه ام ولد له واصل المسئلة وهي قوله وان زوجها مصورة على ام الولد فاحتج الى التعميم لبستقيم ذلك القول وانما لم يفسر بتخصيص تزويجه بانه غير ام ولد له كما وقع في العناية لئلا يكون قوله ولو ادعاه الخ اجنبيا في عجز اصل المسئلة كما لا يخفى (قوله ام ولد الذمي الخ) خصت بهذا الحكم لانه لو اسلم عبد الذمي او امته وعرض على الذمي الاسلام فابى يؤمر بالبيع كما في غاية البيان قال المولى مسكين في شرحه يجبر على بيعه (قوله تسعى في قيمتها) اى ثلث قيمتها لو كانت قنة كما في غاية البيان (قوله ادعى ولد امه) اى ادعى احد الشريكين سواء كان مسلما او ذميا حرا او مكاتباً صحيحاً او مريضا مرض الموت لانه من الخوايج الاصلية موسرا او معسرا لان ضمان المدعى هنا ضمان تملك بخلاف ضمان العتق وسواء كان احدهما اب الاخر بان كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كما لا يخفى بخلاف استيلاده من غير شركة وسيحى وسواء كانت الامه حبلت على ملكهما او اشتريها حاملة لكنه يضمن في الثاني نصف قيمة الوالد لانها دعوة اعتاق لاستيلاذ وهذا زبدة ما في الشروح (قوله مشتركة) اى مشترك فيها حذف الجار واصل الفعل فصار مشتركة يقال له حذف وإيصال ونظائر اكثر من ان يحصى (قوله لما ان سببه) ومن قال ولان الاستيلاذ من قبيل العتق فلا يجزى مثله لم يصب اذا دخل اثبوت النسب كون الاستيلاذ من هذا القبيل على ان عدم تجزى العتق مختلف فيه لا يصلح ان يكون دليلا مطاوعا على حكم متفق عليه كما لا يخفى (قوله ان لم يحصل لها من اسباب الحرية شئ) اى من طرف مولاها الآخر في نصيبه (قوله ويعتبر قيمتها) يوم العلوق وكذا نصف العقر كما في البحر (قوله حيث لا يجب عليه العقر) لان الملك هنا ثبت شرطا للاستيلاذ فيقدمه فصار واطنا ملك نفسه كذا في العناية وغيره والمراد بالعقر مهر المثل كما في مبسوط السرخسي وفي مبسوط شيخ الاسلام هو القدر الذى تسأله جريبه هذه المرأة على الزنا لو كان الاستيجار حلالا وقد سبق بعض تفصيل في باب نكاح الرقيق (قوله وكذا اذا اشتريها حبل) وولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء فكذا اذا اشتريها بعد الولادة ثم ادعياه (قوله وانما كان منهما) اى كان ثبوت النسب منهما لاستوائهما الخ اشار به الى انه لو تزوج احدهما بان كان ابا والآخر ابنه او كان مسلما والآخر ذميا او حرا والآخر عبدا او ذميا والآخر مريدا او كلبيا والآخر مجوسيا فيقدم الاب والمسلم والحرا على الآخر كما في المبسوط والمحيط والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لالعلوق كما في غاية البيان (قوله وهي ام ولد لهما) افاد به انها تخدم كلا منهما وما وادامات احدهما عتقت ولا ضمان الحى في زكاة الميت بالاتفاق ولا سعاية عليه عند ابى حنيفة لعدم تقومها وتسعى في حصته الحى عند هاتين القومها (قوله قصا صا بما له على الآخر) وفائدة التقاص يظهر لو كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر باخذ منه الزيادة وايضا لو ابرأ احدهما عن حقه بقى حق الآخر كما في فتح القدير (قوله وورثا منه ارث اب) افاد بهذا انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراث الولد لابه الباقى ولا يكون نصفه للباقي ونصفه لورثة الميت كذا في البحر وغيره ووجه ان ورثة

أيه المبت ولوابنه أوأبه يصير بعيدا بالنسبة الى هذا الاب وكل منهما اب له حقيقة والفسريك
انما يكون ضرورة عدم الترجيح فاذا رجح الاب المحي للقرب على ورثة الاب المبت استقل
في الميراث كما استقل في الولاية عليه كما لا يخفى (قوله وهوانه) اي والدليل ان الجارية كسب كسب
المولى وتذكير ضمير انه باعتبار الخبر وهو كسب ولكونها عبارة عنه (قوله فيكون حرا بالقيمة)
الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وفيمة ولد المغرور يوم الخصومة كما في البحر (قوله وماله من الحق)
بقسم اللام) اي والذي له من الحق وهو كونها كسب كسبه كاف لصحة طلب نسب الولد فلا
حاجة الخ (قوله اوولده) اي احد ابويه كما في التبيين (قوله اوجده) اي احد جديه كما هو
الظاهر (قوله وزال حق المكاتب) الوال للمحال وقدم قدرة كما في قوله تعالى حصرت صدورهم
حال من ضمير باق (قوله وادعاء لا يثبت النسب) وان قال ظننت انها تحل لي وان ملكه يوما
عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولده لعدم ثبوت نسب ولدها منه كما في التبيين (قوله فان
قال) اي واظني جارية امرأته الخ (قوله المولى) اي مولى الجارية وهو احد ابويه او امرأته
اوجده (قوله فيد) اي في قوله هذا وقوله وفي ان الولد منه عطف على الضمير المجرور في فيه
بإعادة الجار والعامل هو الاول والثاني كالعديم وهو المنصور صرح به في محله (قوله ولو صدقه
في احدهما) اي صدقه المولى في الاحلال وكنبه في ان الولد منه او عكس وفي التبيين ولو صدقه
في ان الولد منه ثبت نسبه انتهى وايضا سوى في دعوى الاحلال بين جارية اجنبي وبين
جارية امرأته الخ وانما الفرق بينهما انه قال لو في جارية اجنبي ظننت انها تحل لي لا يندري
الحمد عنه كذا يفهم من التبيين وغيره ولوزك المصنف الغاء وقال وان قال اي ان ولدت منه
جارية غيره سواء كان اجنبا او غير اجنبي وقال احلها الخ لكان اولي وعن ايهام التخصيص
اعرى (قوله وان كذب به المولى) اي في احدهما او في كليهما كما هو الظاهر (قوله ثم ملكها يوما
يثبت النسب) اي نسب الولد وصارت ام ولده كما في التبيين ومن لم يعرف المسئلة هنا لم يجد
التصريح بانها ام ولده **كتاب الكتابة** لم يقل كتاب المكاتب كما في سائر
المتون لينا سب نظائرهما في اتيان لفظ المصدر الا ان الاحسن ما فيها لما قال المطرزي لم اجد
الكتابة بمعنى المكتبة الا في الاساس على المكاتب يجوز ان يكون مصدرا ميميا فلا يفوت مناسبة
بنظائرهما وما ملاحظه هجئة التكرار اللفظي في عنوان الكتابة قد فوج بان كثرة التكرار ما يوجب
الثقل على اللسان لا يتخلل بالفصاحة صرح به في محله على ان التكرار المفطى موجود في عنوان
المكاتب اذا كان مصدرا ميميا كما لا يخفى (قوله لان الكتابة الخ) ظاهر هذا التعليل يقتضي
ان يورد بالباب كما في التدبير والاستيلاء كما اختاره المصنف في الصرف لكونه نوعا من انواع
البيع على ما سيجي الا انه لما كان قد يحصل بها العتق وقد لا يحصل وقد كان لها مناسبة
للجارة ايضا ناسب الايتان بعنوان الكتاب اشارة الى الاستقلال هذا النوع (قوله جمع حرية الرقبة)
اطلق الرقبة فيشمل القن والقة والمدبر والمديرة وام الولد لكنه مقيد بكونه عاقلا لان حرية اليد
تقيضه كما لا يخفى (قوله مع حرية اليد) حالا ادخل مع على حر اليد اشارة الى ان حرية الرقبة
تتبعها اطلاق المال والحال فشمعل ما اذا وقع عقد الكتابة بين المولى والمملوك على المال الحال فيجوز
على ما سيجي لان اداء المال حالا انما يتيسر للمملوك بالاستقراض او الاستبها ب او التكدى
او الشراء من اخر وذيقضى تقدم حرية اليد ولو كان في مجلس واحد فيكون حرية الرقبة مالا
بالنسبة الى حرية اليد كما لا يخفى (قوله ان ادبت الى القافات جر) فيه بحث اذ قد سبق انه

تعليق العتيق بالاداء وذا يقتضى كونه مأذونا لامكتبا وبين التعليق والكتابة فرق ظهر في اربعة عشر مسألة ذكر المحقق ابن الهمام منها احدى عشر مسألة وصاحب البحر باقياها ومن جلة الفرق بينهما ان الاول لا يحتاج القبول ولا يرتد بالرد والثاني يحتاج ويرتد بالرد كما في شرح البرجندى وجازيع المعلق بلاذنه الى آخر ما ذكره المصنف فيما سبق وايضا ان في عقد الكتابة اشترط لفظ الكتابة او ما يؤدى معناه كأن ادبت الفافانت حروان عجزت فانت فن كما صرح به البرجندى فظهر منه ان الصواب وحق العبارة ان يقال كأن يقول لعبدك كاتبك على الف اوان ادبت الى الفافانت حروان عجزت ففن فقبل الخ كما لا يخفى (قوله لان الغرض الخ) لتعليل لكون حكمها كذا او لكون المكتاب احق الخ (قوله والعبد) عطف على المولى (قوله وذا) اى وصول المولى الى بد لها ووصول العبد الخ (قوله الا بذلك) اى بانتفاء الحجر وشبوت الحرية في البداوى يكون احق بمكاسبه ومنافعه (قوله اذا كاتب فنه) الاولى ان يقول مملوكه ليشمل المدبروام والولد ايضا (قوله والتصرف) والحال ان هذا التصرف نافع في حق ذلك الصغير (قوله اى موقت بازمة معينة) اشار به الى الفرق بين المؤجل والمنجم يستعمل فيما يؤدى مقدار معين في كل وقت معين بخلاف المؤجل فانه يستعمل فيما يؤدى المال الى تمام المدة سواء بدفعة واحدة او لا كذا يفهم من الشروح (قوله وان عجزت ففن) قيل هو مستغنى عنه وانما ذكره حثا للعبد على الاداء عند النجوم اقول هذا الرد ناش من اكتفاء المصنف بقوله ان ادبت الى الفافانت حر على ما سبق وقد عرفت التحقيق ثم فاندفع هذا الرد به كما لا يخفى (قوله اى صح عقد الكتابة) اشار به الى ان ضمير صح راجع الى مصدر كاتب وانه عبارة عن العقد فعنى اذا كاتب اذا عقد الكتابة مع فنه (قوله وفرع له) وفرعيته كونه نتيجة لما سبق ولذلك صورته بالشرط المقدر وفي حال العطف لا يقدر كما لا يخفى وحاصل ما ارد به ان كلا الاعتبارين لمخوطين في الفاء هنا (قوله لآكنه) اى وجوب البديل للمولى في ذمة المكتاب (قوله ولهذا) اى واشبوه في ذمته مع المنافى (قوله لا يصح الكفالة به) اشار به الى انه لو اخذ المولى بالكتابة هنا جاز حتى لو هلك عتق كذا في الخزائنة (قوله فيثبت للعبد بمقابله) اى بمقابلة البديل مالكية ضعيفة ايضا اى كما ثبت للمولى ذلك البديل في ذمته على ضعف (قوله فيتحقق) نتيجة المقد مات وهى قوله واصل البديل الى هنا والكل يسان لقوله فيقتضى المساواة بين المتعاقدين (قوله اوارش الجناية) في الاصل دية الجراحات لكن المراد هنا نعم منها فيشمل دية النفس كما في البرجندى ولذلك قال في الهداية وان جنى عليها او على ولدها زنته الجناية انتهى والجناية اعم على ما سبق صرح به المصنف ايضا (قوله او قيمته ان جنى) اراد بالجناية هنا المعنى اللغوى وبهذا شمل الجناية بمال او نفس اذ هى في الاصطلاح خصت بما تعلق بالنفوس والاطراف (قوله بان قال ان ادبت الى قيمتك فانت حر) وقد عرفت ما فيه وفيه ايضا نقصان آخر وفي قوله كاتبك على قيمتك نقصان ايضا وهو قبول الفن تركه وهو لا بد منه كما لا يخفى (قوله اوعلى عين غيره من مكبل او موزون او عروض) واشار به الى انها لو كانت في يده وهو من كسبه بان كان عبدا مأذونا له في التجارة في يده عين حصل من كسبه يصح الكتابة كالمالك كاتبه على دراهم في يده من كسبه كما في الخزائنة (قوله حتى لو شرط ان يرد) انما صح هذا لعدم خش الجهالة وان وجد الصفقة في الصفقة لان الكتابة مبنية على المسامحة والمساهلة كما يفهم من التبيين (قوله ثم سعى في قيمة نفسه) وفي الخزائنة ان في كل موضع فسدت الكتابة يعتق باداء قيمة نفسه

انتهى يعنى عند زفر كالاينخى (قوله فوجب ذلك) اى رد قيمته بالغة ما بلغت (قوله لان العتق معلق بقبضها) فعند فساد الكتابة لكونها معلقة بادائها وهو مسلم عتق ابدا لهما كما سبق فبادا لهما عند صحة العقد اولا وطريان الفساد ثانيا يعنى بالطريق الاولى كالاينخى (قوله لكن مع ذلك يجب عليه قيمة نفسه كامر) ان قلت ان الظاهر ان يجب عليه قيمة الخمر لقيمة نفسه كما هو كذلك قبل القبض هنا لانه لما صار القيمة هنا بعد صحة العقد والاستحقاق بعين الخمر فاللائق فيه بعد قبض الخمر ان يتعين قيمتها ايضا قلت نعم الا انه لما وجد قبض الخمر ولم يصلح ان يكون بدلا لعدم صحة التملك او التملك وقد سبق ان الواجب عليه اداء قيمة رقبته عند فساد قبض البدل وجب هنا عليه قيمة رقبته ايضا كالاينخى (قوله فى صلب العقد) اراد يكون الشرط فيه كونه فى احد العوضين (قوله يعنى انتهاء) اقول فيه بحث بل الكتابة تشبه البيع ابتداء وتشبه النكاح انتهاء بيانه ان العبد حين انعقاد العقد مال وبدل الكتابة مال وبانعقاد يحصل حرية البدل يرتب عليه حرية الرقبة انتهاء يعنى عند الاداء فلا يكون مالا عنده فظهر انها تشبه البيع يعنى ابتداء لانها مبادلة مال بمال عنده وتشبه النكاح يعنى انتهاء لانها مبادلة مال وهو البدل بغير مال هو رقبته العبد لانه حر عنده تدر (قوله وهو البضع) قبل المراد به الانتفاع مطلقا وقيل فك الخمر وفيهما نظر لان البدل لبس يبدل فك الخمر ولا بدل الانتفاع بل هو بدل الرقبة وقد عرفت التحقيق فخذ (قوله فالحقنا) اى اذا شابهتهما فعملنا بالشبهين والحقاها بالبيع (قوله هذا هو الاصل) اى كونها مشابهة بهما هو الاصل فى فسادها بشرط فى صلب العقد وعدم فسادها بشرط لم يكن فيه **فصل فى تصرفات المكاتب** (قوله صح بيعه وشراؤه) اطلقهما فشعلا ما كان بامر المولى وبغير امره وسواء كانا بالتقيد او النسبة كما فى شرح البرجندى (قوله ولو بالحباة) اراد به بيعه وشراؤه بالغبن الفاحش (قوله وصح كتابة رقبته) هذا استحسان كما ان تزويج امته استحسان والقياس ان لا يجوز اوبه قال زفر فيهما لانه غير قائل بالاستحسان والمأخوذ هنا الاستحسان واشار به الى انه يدفع المال مضاربة ويشارك لانه عقد اكتساب وصنع تجار هذا زبدة مافى الشروح (قوله ولو بعوض) لكونه تبرعا ابتداء (قوله الايسر استثناء من الهبة والتصدق لما فى الذخيرة انه يتصدق ويهب بقدر فلس ورغيف وفضة اقل من درهم ولو وهب او اهدى درهما لا يجوز انتهى (قوله والتكفل) اى النفس او المال لانه لبس من ضرورات التجار (قوله والاقرض) سواء كان المستقرض مفسدا او مائيا اقول ينبغى ان يجوز هذا باليسير كالهبة بل هذا اولى على انه محتاج الى حسن المعاملة فالتخلط بالذات يحتاج الى الاقراض (قوله واعتاق عبده ولو بمال) لان فيه اسقاط ملك ببدل فى ذمة المفسد (قوله وبيع نفسه) اى بيع المكاتب نفس عبده منه اى من ذلك العبد حاصله اعتاق على المال فى الحقيقة ولا يجوز ان ادى المال نقدا لانه مفسد عند العقد (قوله لان هذه تبرعات الخ) ولا ينبغى ان فى كل منها تبرعا (قوله فى عبده) الاولى وفى رقبته حتى يشمل تزويج الامة (قوله فيملكان الخ) نتيجة لما قبله اشار به الى ان الاب والوصى فى رقبى الصغير يملكان تصرفين الكتابة وتزويج الامة كما ان المكاتب فى حق عبده كذلك (قوله ولا يملك شئنا منهما) اى من التزويج والكتابة كما هو المفهوم من الشرح وهو المناسب للمسئلة السابقة حيث ان الاب والوصى يملكان فيهما فى رقبى الصغير والمضارب والشريك لا يملكان فيهما اشار به الى انها لا يملكان مائلا الوصى والاب والمكاتب فلان لا يملكان مائلا يملكونه من التزويج وغيره بالطريق

الاول ثم هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فيجوز لهما تزويج الامة اعتبارا بمكاتب
 (قوله ولم ينك وفاء) قيد به لانه لو مات عن وفاء وادبت كتابته عتق ولده مطلقا وولد واده
 مستندا عنهم الى آخر جزء من اجزاء حيوته كذا في الخزائنة فيفهم منه ان الوالد ين لم يعتق
 بعد موت المكاتب سواء تركهما عن وفاء او غير وفاء نذر (قوله سعى على نجوم ابيه) ويثبت
 عتقه وقت الاداء وهكذا في الوالد المشتري كذا يفهم من الخزائنة وغيرها (قوله كيامات) اى حين
 موت المكاتب ومثل هذه الكاف للمبادرة كما في قولك احضروا الجماعة كما سمعتم الاذان (قوله
 بدل الكتابة) اى كتابة ابيه الميت حالا اى في الحال ولبس له سعاية (قوله وانما كان كذلك)
 اى وانما كان اقواهم دخولا الولد المولود في الكتابة ثم ثم (قوله لان الولد المولود في الكتابة
 تبعية ثابتة بالملك وبالعصبة بينهما حكما) هكذا في عامة النسخ التي رأيناها وفي بعض
 قد صححت هكذا وبالعصبة الثابتة حقيقة وقت العقد والولد المشتري تبعية ثابتة بالملك
 وبالعصبة بينهما حكما الخ وهو الموافق لعامة الشروح والوقائع لان من ثمة كون بعض
 المولود حقيقة وبالعصبة المشتري حكما ان يكون حكم الاول حكم ابيه بخلاف الثاني وان
 لا يقبل ملكية الاول الفسخ دون ملكية الثاني لانه لو كان شراؤه فاسدا فلا باع حق الاسترداد
 عند مجزائه المكاتب (قوله بمحله) اى بمحل الوجوب وهو قرابة الولاد (قوله ليمتع)
 اى حتى يمتنع بيعهم (قوله لما دخل في كتابتها) الظاهر ان يقال في كتابة ابيه او يقال في كتابته
 (قوله فلا يجوز بيعه) هكذا في النسخ والصواب بيعها لان الضمير راجع الى ام الولد (قوله
 اذا بالوطئ) اى في الجملة والوطئ التابع بالشراء وان لم يكن من التجارة لكن الشراء المتبوع
 للوطئ منها فيكون اى العقد ثابتا في حق المولى اى بواسطة الشراء بخلاف النكاح فانه
 ليس من التجارة ولا من توابع الكتابة فلذلك لم يعتبر فافترا (قوله العتق عند الاداء) خبر ان
 والضمير المجرور في قبله وعليه راجع الى الاداء (قوله من ثلثي القيمة) الصواب من ثلثي البدل (قوله
 والخيار وعنده الخ) فعند ابى حنيفة لم تجزى العتق بقى الثلثان مملوكا وقد تلفت الرقية جهتا
 الحرية بيد لين محمل بانته بمر وموجل بالكتابة فتخير المدير المكاتب بينهما وعندهما لما عتق
 الكل بعتق البعض حصل الحرية المجزية فتعين الاقل فلامعنى للتخير الا ان محمدا يقول
 ان البدل مقابل الكل وقد سلم للمدير الثلث بانته بمر فبفسق كذا اذا تأخر التدبير عن الكتابة
 ولهما ان جميع البدل مقابل لثلثي الرقية حقيقة واردة وان قبول بالكل صورة وصيغة
 لان المدير مستحق بحرية ثلثه والانسان لا يلتزم المال فيما يستحقه بخلاف صورة تقدم الكتابة
 لان البدل مقابل بالكل اذا لاستحقاق لشئ عند العقد اى عقد كتابة فافترا كذا في الهداية
 (قوله مؤجل) صفة انعين باعتبار انه بدل الكتابة وانه اسم لعقد معين من عقود العدد (قوله
 لانه اعتياض عن الاجل بالمال وذا لا يجوز) حتى لو كان له دين مؤجل على حرا وعلى مكاتب
 الغير او لما ذونه فصالحه على نصفه مجالا لم يجر كذا في الشروح (قوله فاعندلا) اى استوى
 كل من الاجل وبدل الكتابة في كونها مالا من وجه وغير مال من وجه وقد اختلف الجفوس
 فلا يكون فيه ربوا فيجوز المصالحة المذكورة (قوله اذا لحق له فيه) اى للريض في ثلثي القيمة
 (قوله وفي ما وراءه) وهو الثلث الزائد على ثلثي القيمة يصح له الترك اى تركه بان يكاتبه على
 قيمته فيصح التأخير اى التأجيل بالطريق الاولى لانه اهو من الترك والابطال كما لا يخفى
 (قوله فلا يجوز التأخير في ثلثه) الصواب في ثلثيه بصيغة التثنية حاصل الاختلاف يرجع

الى ان محمدا يعتبر الثلث بقدر القيمة وهما يعتبران بقدر البذل والكل متفق في تأخير الثلث والمراد بعدم جواز تأخير الثلثين ثبوت منع الورثة التأخير فيه وطلبهم حالا كما لا يخفى (قوله على نصفها) اى باجل (قوله في المقدار) وهو الالف الساقط (قوله وفي التأخير) اى تأخير الالف المكتاب عليه (قوله فينفذ بالثلث) اى يصح تصرف المريض في ثلث قيمته وفي حق التأخير لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق التأخير ايضا ولم يصح تصرفه في ثلث القيمة لافى حق الاسقاط ولا فى حق التأخير كافي العناية (قوله بحكم الشرط) اشار به الى انه لا يعتق بحكم عقد الكتابة لانها لاتتم ما لم يقبل العبد تدبير (قوله واذا قبل العبد) اى قبل اداء الحر المال وهو الالف صار مكاتبا (قوله ولولم يقبل على اى الخ) بل قال كاتب عبدك على الف درهم فكانتبه على انه اودى اليه الالف يعتق (قوله والعقد موقوف) اى على قبول العبد الغائب (قوله في تعليق عنقه باداء القابل) اذا مفروض في هذا العقد وصول الف الى المولى وتعليق عنقه وكتابته على الاداء سواء كان المولى العبد او غيره (قوله لا يرجع على العبد) ولا يسترده عن المولى ان اداء بغير ضمان لانه متبرع ايضا وان اداء بضمان يسترده لان بدل الكتابة لا يقبل الضمان وقد اداء بحكم الضمان على زعمه فاذا بطل الضمان فبسترده كافي النهاية (قوله وقبل الحاضر) قيده به لما ان فى عقد الكتابة لابد من ايجاب وقبول ولم يصح ان يكون قوله كاتبنى بالف ايجابا حتى يكون فعل المولى قبولا لانها عقد معاوضة المالك بالمال كالباع فلا يكون ايجابا كما لم يكن معنى هذا فى البيع فان قلت قول القائل هذا وفعل المخاطب المولى كاف فى الايجاب والقول يدل عليه كلامه فى الصورة السابقة قلت المفروض هناك عقد كتابته وتعليق عنقه على الاداء مطلقا بامر الحر الاجنبى ولذلك عتق بادائه لوجود الشرط حتى لو لم يؤده الحر لا يكون العبد مكاتبا ما لم يقبل فى المجلس لواحضرا او فى مجلس علمه لو غائبا كما لا يخفى (قوله دخل اولادها) اى المولودة بعد الكتابة وكذا المشربة والموهوبة (قوله كميرالهن) اى الى الزهن قد استعاره منه فرهنه (قوله اذا ادى) اى المعير (قوله الى تخليص دينه) هكذا فى النسخ وهو محرف عن عينه (قوله لتنفيذ العد على الحاضر) بخلاف العقد السابق حيث انه لم ينفذ على الحر الاجنبى بل صار عقدا موقوفا على قبول العبد فاقترا قد بر (قوله وكذا ولدها المشتري) وكذا ولدها الداخل فى ملكها بالهبة او غيرها يعتقون بعد اداء بدل الكتابة كما فى البرجندى ولا تخصيص للشراء كما لا يخفى (قوله لما مر فى المسئلة الاولى) وهى قوله كون حاضرا الخ **باب كتابة العبد المشترك** (قوله بكتابة حصته) قيده لانه لو اذن له بكتابة كله يكون المقبوض مشتركا بينهما بالاتفاق (قوله وفائده) اى فائدة الاذن بكتابة حصته (قوله واذا نه اشريكه بالقبض) هذا بيان فائدة الاذن بالقبض (قوله بالاداء اليه) اى باداء نصيبه الى شريكه الآخر فيكون متبرعا فى نصيبه لاداء الدين (قوله عتق نصيبه) اى القابض والمقبوض له بالاتفاق والشريك ان يعتق حصته او يسئسعى لانه رضى بافساد نصيبه فليس له ان يضم شريكه الآخر (قوله لانه تملك) اى الاول نصيبه اى نصيب الآخر (قوله لما استكمل) اما مشدد او مخفف او بالكاف والمعنى على كل تقدير حين استكمل اما فى الاول فان لما بمعنى حين لدخوله على الماضى وفى الثانى اللام حرف جر بمعنى الوقت وما مصدرية وفى الثالث الكاف بمعنى حين كما فى بادر واعلى الصلوة كما سمعتم الاذان (قوله ترد) اى منافعها وابدالها الى المولى لظهور اختصاصه اى اختصاص المولى بمنافعها وابدالها فاملكته الى استيلاء الاول فهو مشترك بينهما وما ملكته بعد الاستيلاء الى وقت

العجز فهو للاول كما لا يخفى (قوله وكل الاستيلاء) اى بكونه مالكا نصيب شريكه (قوله
 وهو غمك بالقيمة) اى وملكه بالاستيلاء تملك بالقيمة (قوله نصيب المدير) بكسر الباء (قوله فله)
 اى فللمدير بكسر الباء ان يعنى الخ (قوله وهى نصف قيمته فخالج) وقد حقق هذا اولافى باب
 عتق البعض وثانيا قيل باب التدبير وثالثا فى آخر باب التدبير فلا حاجة الى الامادة هنا
 (قوله وبالضمان لا يملكه) اى لا يملك العبد شريك معتق بضمانه قيمته مدبرا لان المدير لا ينتقل الخ
 باب العجز والموت (قوله ما يصل كمال يقدم عليه) من سفر اودين قد حل اجله او نحوهما
 (قوله لم يعجز الحاكم) اى القاضي كفى البيانية (قوله للرفع) اى للرافعة الى مجلس الشرع ويجوز
 ان يكون الدفع بالدال يعنى حين قال المدعى عليه لى بينة يؤخر الحكم عليه الى ثلثة ايام وقوله
 والمديون يعنى يمهل المديون الى ثلثة ايام لقضاء الدين ولا يجبس وايضا يكفل المدعى عليه بنفسه
 ثلثة ايام عند قول المدعى الى بينة حاضرة فى المصر على ماسيى فى كتاب الدعوى وايضا يمهل
 المدعى لاحضار الشهود ثلثة ايام وخيار الشرط فى البيع الى ثلثة ايام عند الامام الاعظم يشهد على
 الكل قصة موسى عليه السلام مع الحضرة عليه السلام فى ابلاء عذر موسى بعد استطاعة ثلثة مرات
 وايضا يمهل المرتد ثلثة ايام ويقدر زمان التجربة لبالغ فى شهاق الجبل من غير دعوة بثلثة
 ايام صرح به فى الاصول (قوله وما فى يده من الاكساب لمولاه) يملكه ملكا مبتداء عند محمد
 وعند ابى يوسف لبس كذلك بل يتقدر ملكه بالعجز كذا فى الكافى (قوله وقضى بدله منه) اطلقه
 واكنه مفيدانه اذ لم يكن دين اقوى منه لانه قال فى الخزانة اذ امان المكاتب وعليه دين وجناية
 و بدل كتابة ومهر امرأة تزوجها بغير اذن المولى بدى بالدين ثم بالجناية ثم ببطل الكتابة ثم بالمهر
 الاقوى فالاقوى انتهى (قوله وحكم بموته حرا) بان عتق فى آخر جزء من اجزاء حيوة (قوله والارث
 منه) بان يرث منه وارثه سواء كان سيده او غيره قيد بالارث اشارة الى ان الوصية تبطل منه
 لانها تبرع واسناد العتق انما يظهور فى الكتابة دون الوصية كما فى الظهيرية والارث لبس
 من التبرعات لانه امر معتبر بعد العتق على اصل البشرية كما لا يخفى (قوله وعتق بنية) عطف
 على موته والبنين قيد اتفانى والمراد الاولاد (قوله او شرهما) الشراء قيد اتفانى اذ المراد دخوله
 فى ملكه وقت الكتابة سواء كان بالشراء او الهبة او بغيرهما يعقون بعد اداء الكتابة كذا فى شرح
 البرجندى هنا وقد سبق منه ايضا (قوله او كوتب) عطف على ولد واو لاختلافهما فى المسند اليه
 انفصل فاعله مضمر منفصلا وقوله وابنه قيد اتفانى عبارة عن الولد وظاهره موضع مضمر
 و اضافته للاستفراق بحتم القليل والكثير وبغيدان الحكم فيهما سواء وقوله بمرة اشارة بمرجه
 انه مفعول مطلق لقوله كوتب فيكون قيداً للمكاتب وولده مطلقا وهو المراد الا انه قيد للصغير
 والكبير فقط اذهنان وصفان للولد وانه فيه زائدة والمفعول المطلق هنالكا قيد او العدد ومن
 شان التاكيد اذا كان بلفظ غير المؤكد زاد عليه البناء نحو جاء فى زيد بنفسه او بعينه ونحوه
 (قوله سعى على نجومه) هذا الحكم مختص بمن ولد فى كتابته اما قوله وبادائه حكم الخ حكمه
 مشترك بين المشرى والمولود فى الكتابة فاللايق ان يأتى به بعد قوله ترك ولدا شره الخ فيرجع
 ضمير ادائه الى كل منهما على سبيل البديل كما لا يخفى ثم اعلم ان المصنف قيد بالولد هنا اشارة الى ان
 الوالدين اذ امانات المكاتب لبس لهما الاداء لاحالا ولا مؤجلا وقد سبق التنبيه عليه عند قوله ويكاتب
 عليه بالشراء الخ (قوله وايجاب العقل) اى الدية (قوله بما يقرر حكمه) اى حكم عقد الكتابة (قوله
 هي لك) اى اللحم وثانيه باعتبار الخبر (قوله وقد تعذر دفعه) اى والحال قد تعذر المكاتب بسبب
 الكتابة وهى اى اكسابه حقهما اى المكاتب والمولى فوجب القيمة فى مالهما وهو كسب المكاتب (قوله

على ما يوجب) فاعبارة عن احد الاشياء الثلاثة وهي القضاء والصالح والباس (قوله وحكم بها عليه)
تقييده لاطلاق الامريم يعني لزمته ان حكم بها عليه (قوله بطلت) اى الجنابة يعنى يبطل
اقراره بها ولا يلزم على مولاه مطلقا ولا عليه من كسبه حين كتابته بل تبقى على ما بعد العتق
كفى العبد المحجور (قوله لانها سبب) الحرية وهى حقها (قوله الى ورثته) ولو كان فيهم صغير
لا يعتق المكاتب مالم يؤد حصته الى وصيه ذكره صدر الاسلام فى الميسوط (قوله اى لا يجوز له
ان يتكحها ولو اذن به المولى) حل عدم الحل على عدم جواز النكاح بناء على ان تسرى
المكاتب لا يجوز ولو اذن به المولى بخلاف النكاح فانه يجوز باذنه ولم يجوز هنا لحصول الحرمة
الغليظة ولم يؤثر تبدل الملك فيها وانما ذكر هذا الحكم فى حق المكاتب مع انه فى الحر كذلك
بناء على ان الباب باب المكاتب قال فى البرازية طلق الامة نئين ثم اشتراها لا يحل له قبل
الترجى زوج آخر انتهى (قوله وقبل يعتق الخ) اشار بصيغة التريض ان مختاره الوجه الاول
والمصرح فى الخزانة ذكرهما من غير ترجيح لاحدهما وكذا قيل البرجندى **كتاب الولاء**
(قوله بمعنى القرب) خصه بهذا المعنى وان جاء بمعنى النصرة والمجبة لكونه انساب بمعنى
الشرى (قوله لمعتق) اطلقه فشملى من يعتق بمال او غيره او بالذر واليمين او الكفارة كما
فى الخزانة (قوله غير حرى) اشار به الا ان الولاء يثبت للذى المعتق سواء كان المعتق كافرا او مسلما
لان الولاء كالنسب ونسب الكافر يثبت من المسلم فكذلك الولاء ولكنه لا يرث لاختلاف الملة
ولا يعقل عنه لعدم التناصر بين المسلم والكافر كذا فى الميسوط (قوله خلافا لابي يوسف)
فان عنده له ولاؤه لانه عتق بالاعتاق والتخلى معا وعلى هذا الخلاف لو اشترى مسلم فى دار
الحرب عبدا حرى واعتقه الا انه يعتق من غير تخلى كذا فى المحصر (قوله لما روينا) وهو
قوله عليه السلام الولاء لمن اعتق (قوله هذه العبارة احسن الخ) وجهه ان تصور جر الولاء
حققة انما يظهر اذا كان الزوج قن الغير فالتمسرح به عند التصوير احسن كما لا يخفى واما
اذا كان العبد لمولى الامة ايضا ففيه جرا لولاء بحسب الاعتبار ولكن لا يغنى من شئ فجعل العبارة
شاملا له يذهب طراوة الكلام فى تحصيل المرام وكيف يمد وجهها للاحسنية كما سبق اليه بعض
الاوهام (قوله فله ولاد الواد بلا نقل) يدل هذا على ان الام اذا كانت حرة الاصل
لا يجبر ولاد ولدها الى جانب ابيه بالطريق الاولى لان حرية ليست بطارية فلا يقبل ولا يتصور
فيه نقل الولاء اصلا هكذا قيل ولكن فيه بحث لان عدم نقل الولاء عنه عتق على معتق
الام قصدا وقد سبق ان الولاء لمن اعتق لان عدم نقله عنه لكون امه حرة عارضية تدبر
كما لا يخفى (قوله وكذا اذا ولدت الخ) تبع المصنف فيه صاحب الهداية الا انه مستغنى عنه
واصلاحه بان المراد فى المسئلة الاولى كونها ظاهرة الحمل وهنا غير ظاهرة الحمل بمجرد اصلاح
اذ قولنا فى التصوير وهى حامل اعم من ان يكون حمله ظاهرا او لاقا فى الاختيار ويعرف
كونها حاملا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من يوم العتق انتهى وقد سبق فى اوائل كتاب العتاق
(قوله فولدت لاقل من نصف حول) اى من وقت الاعتاق هكذا فى الشروح وعليه تفسيره
فى قوله لاقل منه وفى مسئلة وكذا اذا ولدت الخ (قوله فولاد لمولاها) حتى لو جنى فعقله
على مولى الام فان عتق الاب جبر ولاد ذلك الواد الى نفسه والى قومه ولكن لا يرجع
مولى الام على الاب ولا على عاقلته بما عقل كذا فى الخزانة وغيره (قوله ولاد ابنه) الابن قيد
اتفاقى والمراد الوالد اطلقه لكنه مقيد بكونه حيا حتى لو مات الولد ثم عتق الاب لا ينتقل الولاء

الى مول الاب كذا في شرح البرجندى (قوله فيه) اى في ولاء العناقة لان معتقة التاجر ليست
 كفوا لمعتق الدباغ (قوله فاغت) اى انساب العرب اغت عن الولا، مطلقا (قوله والاب
 اذا كان كذلك) اى اذا كان حرا لاصل بمعنى عدم الرق (قوله لا ولاء عليه مطلقا) اى لا
 لقوم الاب ولا لقوم الام سواء كانت الام حرة لاصل او معتقة او من ولدت من معتقة
 لانه قد سبق ان نسب العرب قوى لاهبارضه ولاء العناقة فلا يثبت الولا، عليه لقوم الام
 وسيجي ان الولا، مبنى على زوال الملك فلا يثبت الولا، عليه لقوم الاب (قوله لا ولاء عليه لقوم
 الاب) لانه ليس في طرفه ثبوت الملك وزواله لكونه حرا لاصل بمعنى عدم الرق فلا يثبت الولا،
 عليه لهم (قوله ويرث معتق الام الخ) لان نسب العجمي ضعيف لا يمنع القوى وهو ولاء العناقة
 فيثبت الولا، عليه لقوم الام (قوله خلا فلا يى يوسف) فان عنده لا يثبت الولا، عليه لقوم الام
 ايضا في الصورة المذكورة لانه يعتبر النسب مطلقا بعد ان لم يكن الاب عبدا وقد سبق (قوله
 نفسه) تأكيد معنى للضمير المجرور (قوله بعد مضى ستة اشهر الخ) انما قيد به لانه قد سبق
 ان من تولد من معتقة لافل من نصف حول يكون معتقا قصدا فبكون الرق جاريا عليه وقيد
 بعد اتفاق لان حكم المنول لرأس تمام ستة اشهر كذلك وقد سبق فظيره غير مرة (قوله من
 وقت النكاح) الصواب من وقت الاعتاق وقد سبق التنبيه عليه بما ذكر في الشروح وتفسير
 المصنف (قوله او من الخ) عطف على قوله من معتقه (قوله وان الولا، الخ) مقدمة اخرى
 عطف على قوله ان لفظ حر لاصل الخ (قوله واهذا الخ) اى ولكون الولا، مبنيا على زوال
 الملك قالوا الخ والشهادة بالتسامع لا تجرى في الاملاك ثبوتا وزوالا وانما تجرى في اشياء مخصوصة
 ليست من مقراء الاملاك على ما سيجي (قوله كافي العتق) اى لا تقبل فيه بالتسامع وانما جعله
 مشبها به ونظيرا للولا، في مقام التفهيم لان ابتناء العتق على زوال العتق ظاهر بل هو عين زوال
 الملك فلا تقبل فيه بالتسامع (قوله وزواله) اى وزوال الملك الخ من تمتة المقدمة الثانية (قوله
 وان اللفظ اذا كان مقدمة اخرى) ايضا وكذا قوله وان المطلق الخ (قوله بالمعنى الثانى) وهى
 كونها غير رقيقة في اصلها اصلا (قوله وقد عرفت) اى في المقدمة الثانية (قوله وكلام فيما
 صنغه الخ) هكذا في نسخة الاولى لعدم استحضار اسم مصنف المصنف في الفرائض وفي نسخة
 الاخرى صرح بانه الغرامى (قوله وكذا اذا كانت الام حرة لاصل) غير رقيقة في اصلها اصلا
 بدليل قوله لان حر لاصل الخ لما عرفت ان اللفظ وهو حرة لاصل هنا كان قطعيا في هذا
 المعنى بذلك الدليل فحمل عليه (قوله واما ما قاله في المنية الخ) وقال العنابي في شرح الجامع
 الصغير وان كانت الام عريية والاب معتق فالولد لمولى الاب لان الولد يتبع الاب في الولا،
 كافي النسب انتهى وقال في شرح الوجيز من امه حرة اصلية وابوه رقيق لا ولاء عليه مادام
 الاب رقيقا فان اعتق فهل يثبت الولا، عليه لمولى الاب يحكى فيه قولان انتهى وقال في معراج
 الدراية ادعيا ولاء ميت واقام كل بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقا والام حرة
 لاصل فهل يثبت الولا، على الولد فيه وجهان احدهما انه لا يثبت والثاني يثبت انتهى
 فظهر ان ما في المنية من عبارة حرة اصلية على اطلاقها وهى شاملة على القسمين في الحرية
 الاصلية فلا وجه لتوجيه المصنف وظهر ان في المسئلة قولان اما رواية عن صاحب المذهب
 او تخريجها عن المشايخ المجتهدين في المسائل من اهل المذهب واصحاب الترجيح من فقهاءنا
 نفرقوا فيها فرقين فرقة اخذوا بثبوت الولا، وفرقة اخذوا بعدمه ومن هذا تفرق شيوخ

مشايخ الاسلام في الدولة العثمانية فافتي بعضهم بثبوتهم بعد مه والمولى ابو السعود خاتمة المجتهدين افتي اولاً بعدم ثبوت الولاء ثم رجع عنه وافتي بثبوت ثانياً ثم استغنى عنه بانه اى فتوى من الفتاوى صحيحة فافتي بان الاولى صحيحة واستقر امره على ذلك الا ان قضى بحجه جعل الله سعى كلهم مشكوراً وعملهم مبروراً (قوله فالمتبادر من ظاهره) اى من ظاهر قوله الاول (قوله ههنا) اى في قوله الاول (قوله بالمعنى الاول) وهو عد جريان الرق على نفسها بل تولد الخ حاصلة كونها حرة بواسطة عتق اصلها قريباً او بعيداً (قوله وهى المعتقة) اى بالذات لا بعتق اصلها (قوله فلا مخالفة بينه وبين كلام صاحب المنية) وبين ماسبق من الحق وهو ما ذكره صاحب البدائع وان يرى في بادى الرأي في كلامه الاول مخالفة وقد عرفت توجيهه ومراده فلا مخالفة بينهما اصلاً (قوله نبطياً) اى غير عربى (قوله فالولاء لقوم الاب) لجر الاب ولده الى نفسه وقومه لما سبق (قوله فلا ولده على الولد اقوم الاب) لان الولاء لم يثبت عليه من طرف الام لكونها حرة الاصل بالمعنى الثانى حتى يجر الاب ذلك الى نفسه وقومه (قوله فلا ولده على الولد كقوم الام) لما سبق ان نسب العرب قوى الخ (قوله من صاحب الفرض) من كل صاحبه واللام للجنس والاضافة كذلك فيشمل الشكل فلا يرد عليه ذوالرحم الذى يجتمع مع احد الزوجين اذ هو ليس شخصاً يأخذ ما بقى من صاحب الفرض كله (قوله اى ذكر لا فرض له الخ) يرد عليه الاب وقوله ولا يدخل في نسبته الى الميت اثنى وربما يرد عليه الاخ لآب وام فانه عصبته بنفسه مع ان الام داخله في نسبته اليه ومحتاج الى دفعه بالغاء قرابة الام واكتفاء قرابة الاب فالاولى ان يقال هو كل ذكر لم يعتبر في نسبته الى الميت اثنى فيدخل فيه الاب ويدخل ايضا الاخ لا يوين لان قرابة امه ملغاة في استحقاق العصبية لانها لا تصلح بانفرادها علة لاثباتها هذا زبدة ما استفاد الفقير مما كتب هنا سيما ما كتبه الشريف الجرجاني وعلى البرجندي (قوله وقدمت العصبية) اى الناشئة من العتق (قوله وهو من لا فرض له ويدخل الخ) يخرج من ذلك العممة سيما العلانية ويدخل فيه البنت مع الابن والاخت مع البنت ويحتاج فيهما الى الدفع بان المراد من لا فرض له مطلقاً فالاولى ان يقال هو كل قريب ليس بذى فرض ولا عصبية كما في متن السراجى (قوله فارثه لا قرب عصبية سيده الخ) يعنى العتق وعصبته مقدم على ذى الرحم خص بالذكر تقديمه عليه مع انه مقدم على الرد على ذوى الفروض النسبية لمكان خلاف ابن مسعود فيه فان صاحب ولده العتاقة عنده مؤخر عن ذى الرحم كذا افاده البرجندي (قوله ولا وارث له من النسب) انما قيد به لان ولى العتاقة يجتمع بوارث من السبب اى احد الزوجين فيكون الارث الباقي منه له كما لا يخفى (قوله الاما اعتقن) اى ولا ما اعتقن بتقدير مضاف وهنا ما عبارة عن ذات مرقوق يتعلق به العتق عبر بما لانه بمنزلة سائر ما يملك مما لا عقل له كما في قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم وكلمة من هنا كانت عبارة عن الحر صار مستحق التعبير عنه بلفظ العتلاء (قوله او جرح الخ) عطف على قوله ما اعتقن وان المصدرى مقدر وقوله ولده مفعول مقدم على الفا عل وهو معتقن (قوله بالوجهين) الاول صورة لحوق المدبرة مرتدة بدار الحرب والحكم على المدبر بالعتق والثانى كون المراد بثبوت الولاء لعصبية المدبرة بعد موتها هذا هو الظاهر لانه المعروف فيما سبق وصورة ولده مدبر مدبرهن ظاهرة من كل منهما كما لا يخفى (قوله وعرفت ايضا الخ) وصورة جرح الولاء ان عبد امرأة تزوج باذن معتقة الغير

فولدت منه وادافولا، الوالد لمولى الام فاذا اعتقت المرأة هذا العبد جز ولاء، ولده الى نفسه ثم الى مولاته وقس على ذلك جرمعتى معتقهن الولاء، (قوله حر مكلف) تضمن هذه الاوصاف عدم كونه معتقا وهو احر شرا ثلث هذا العقد لما سيجي ولان ولاء العتاقة اقوى فيمنع ثبوت الاضامه كما في الخزانة (قوله مجهول النسب) هذا بناء على اختيار قول بعض المشايخ اذ في اشتراطه اختلاف المشايخ ذكره في الحقايق قدم هذا المختار لما انه متفق عليه وادرج في كتابه مثال قول من لم يشترط كونه مجهول النسب لما انه غير متروك العمل في المذهب ليكون كتابه جامعاً للقولين ومثل هذه الجمعية فيه غير واحد وقد مر وسيجي في باب التحالف حيث اتى بقول فيه بعد سبق اعتبار قول آخر في باب المهر تنبه والله در المصنف (قوله غير عربى) انما يشترط بذلك لان العرب لا يسترق فلا يكون عليه ولاء العتاقة فولاء المولاة لا يكون بالطريق الاولى وكذا في الخزانة (قوله لان تناصر العرب) اشار به الى ان المقصود من عقد الموالاة التناصر كما في الخزانة وقوله فاغنى عن الولاء اى المذكور الحاصل من الموالاة كما لا يخفى (قوله اوصبي عاقل باذن ابيه) هذا بناء على مذهب من لم يشترط كونه مجهول النسب ويكون الولاء من الصبي كما في الشروح (قوله ان يثبت له ولاء العتاقة اذا ثبت) والمتصود من هذا البسط ان الصبي اهل لولاء العتاقة في الصورة المذكورة فاذا ثبت اهليته فيه وهو اقوى من ولاء الموالاة فيكون ثبوت ولاءه فيه بالطريق الاولى فيكون فيه كثير جدوى كما لا يخفى (قوله فانه يكون وكيلاً) ويقع الولاء للمولى كما في الخزانة (قوله والسيد) اى وارثه للسيد كما ان عقله عليه اذا غرم بالغرم ولذلك اكتفى في التذكرة (قوله ان ينقل ولاءه) بان يفسخ العقد بالقول في حضرة الآخر وبالفعل مع غيبته بان يوالى غيره فانه عزل الاول حكماً كذا في الخزانة (قوله اى الاعلى) الصواب الاسفل (قوله لانه يجوز ان يكون الحرى) يعنى عند ابى يوسف لما سبق وولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة فعند ابى يوسف يكون ثبوتها بالطريق الاولى ولا يمنع ثبوتها عندهما ايضاً لكونه ادنى من العتاقة وقياساً على الذمى (قوله وقيل لا يصح) ولعل هذا القول هو المنصور لانتفاء المقصود من هذا العقد وهو التناصر كما سبق من الخزانة ولم يصح قياسه على الذمى لما بينهما فرق بصحة التناصر في الذمى دون الحرى وايضاً حكم ابى يوسف بولاء العتاقة الحرى لبس من حيث هو حر بى بل اذا خرجا الينا مسلمين وهما المراد اثبات ولاء الموالاة بين الحرى من حيث هو حر بى وبين من اسلم في يده فيقتضى التناصر حين العقد وهو لا يجوز فلا يصح هذا العقد ولا قياسه على ولاء العتاقة الحرى تدبر (قوله لان الارث لازم للولاء) اى ولاء العتاقة والموالاة كما لا يخفى **كتاب الايمان** (قوله لمناسبتها له في عدم الخ) وفي كون المتفق مما يحلف وقدم العتق عليها لقربه من الطلاق لا شترأ كهما في الاسقاط (قوله بذكر اسم الله) اطلقه فشمّل اسم الذات والصفة كما هو المصرح في الشروح واطبق الذكر ولكن المراد ذكره على وجه مخصوص صرح به البرجندى (قوله والتعليق) عطف على ذكر اسم الله اذ المراد انها تقوية الخبر اما بهذا او بذلك فقالت ان دخلت الدار فانت طالق اراد به تقوية عزمه على منع دخولها بنزول الجزاء عند وجود الشرط فيشمّل التعريف مثل هذه الصورة ايضاً من غير حاجة الى تقدير ان يقال لا ادري دخولك كما لا يخفى (قوله وهذا لبس بين الخ) يعنى ان التعليق لبس بين لغة ولكن ظاهر ما في البدائع ان التعليق بين في اللغة ايضاً قال ان محمداً اطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكر ان فائدة

الاختلاف تظهرفين حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق او العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث انتهى (قوله كاليمين على الفعل الماضي صادقا) ان قلت هذه اليمين كاللغو لا اثم فيها فكان لها حكم ايضا قلت المراد بالحكم الحكم المحتاج الى البيان ومن البيان ان حكم اليمين الصادقة غير محتاج الى البيان بخلاف اللغو فانه يحتاج الى بيان انه هل يترتب عليه الكفارة في الدنيا والعقاب في العقبى لئلا يأتها على الظن وقربين على ما سيحكي انه لا يلزم على الحالف بشيء اعتبارا لظنه كما لا يخفى (قوله على كاذب) الظاهر ان يترك على واثبات كاذب بالنصب على الحالية من ضمير في حلفه (قوله اشارة الى هذا) اى الى ان ذكر الفعل الخ اذ هذان المثالان غموس في الحال كما لا يخفى (قوله فلا حاجة الى تكلف) ان قلت ان كلام صدر الشريعة بالنظر الى كلام صاحب الوقاية حيث ذكر الفعل والمضى قلت لا يلزم منه الاحتياج الى هذا التكلف بل يكفي فيه ان ذكرهما ليس بشرط بل هو بناء على الغالب صرح به المصنف ومن لم يعرف التصريح اجاب عن اعتراض المصنف بقوله ان كلام صدر الشريعة وجوابه ساقط كما ترى (قوله على ان اعتبار الحال) الصواب المضى لقوله لتعين ارادة الحال (قوله حلفه كاذبا) اطلقه فشمّل الماضي والحال وفي البداية مع اللغو هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطاً في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان الخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي والاثبات وهكذا روى ابن رستم عن محمد انتهى ومثل الحال في المجتبى بقوله والله ان المقبل زيد يظنه زيد فاذا هو عمرو انتهى فظهر منه ان قيد المضى في اللغو ايضا كما وقع في عبارة القوم بناء على الغالب صرح به في البحر (قوله في هذا الحلف) اى في الغموس (قوله ويأثم بها) اى يأثم الحالف باليمين الغموس اثما عظيما كما في الحساوى القدسي وانها كبيرة كما في غاية البيان وغيرها وعقبه صاحب البحر وقال ينبغي ان يكون كبيرة اذا اقتطع بها مال مسلم او اذاه وتكون صغيرة ان لم يترتب عليها فساد (قوله وبين حكمها بقوله ويرجى عفو) وفي الخلاصة والخاتمة اللغوي لا يؤخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق والنذور وفي فتاوى محمد بن الوليد لوقال ان لم يكن هذا فلانا فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك انتهى وفي البحر اليمين بالطلاق على غاب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشترع عن الشافعية خلافه انتهى (قوله وانما الشك) ذكر في فتح القدير اربعة اقوال في تفسير اللغو الا ان الكل متفق على عدم المواخذه في الآخرة وكذا في الدنيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فالوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب انتهى ومن ذلك قال في البحر الرائق ان الاولى الجزم كما قال به صاحب الهداية ومن هذا حذوه انتهى اقول الاولى عدم الجزم لما ظهر من اختلاف الأئمة في تفسيره ان مراد الله سبحانه وتعالى منه غير مقطوع به بل هو في محل الاجتهاد والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأى لا علم القطع فينزه به حسن رجاء الامام العلي المقام وحسن من اقتدى به من المشايخ الفخام وايضا ان حلفه كاذبا بظن صدق نفسه انما نشأ من غلظه او خطائه مع ان التحرز عنه مقدور لو اهتم ومن ذلك وجب الاستغفار والتوبة عن فعل الخطاء والنسيان فظهر ان اللغو كان جائزا للمواخذه عليه في نفس الامر ولكن الله تعالى اخبر بعدم المواخذه عنه تفضلا منه تعالى وذا لا يمنع رجاءنا العفو عنه بالنظر الى غلطنا او خطائنا وايضا ان فيه تحويرا لاغنى وتحذيره وابقا ظه عن سنة الغفلة حتى يجترى عليه فضلا عن تكثيره هذا ما فهمه الفقير الحاج

عبد الحليم من المنع وشرح المقدسي وتعليقاته على البحر هذا الحاق في سنة (١٠٨٠) قوله (على شيء أت) اطلقه ان ذلك الشيء فعل الخالف ايجابا وسلبا اولولكن المصرح في الهداية هو الاول حيث قال يفعله او لا يفعله وهو المراد هنا ايضا فقول القائل والله لا اموت الى مائة سنة وهو قريب العهد الى الموت او لا يطلع الشمس غدا ونحوهما ان حلف به ظنا فهو لغو وعلم الكذبه فهو غموس وتعريف المص فيهما يجمع امثاله اذ لم يقيد بالمضى كما لا يخفى (قوله اجزاء من اواخر الماضي) هذا اعتبار معروف بين الناس ومبنى اليمين على العرف وما ذكره صدر الشريعة من تدقيقات الحكماء وهو غير معتبر عند الفقهاء (قوله بل الصواب في الجواب) قال بعض الافاضل الحلف على الحال حلف على الآتي عرفا الا اذا دلت قرينة على الحال كما في عين القور فانه وان كان قسما آخر لكنهم لم يعدوه قسما برأسه لقلته وذرته بل جعلوه من قسم الآتي حتى قالوا ينعدم يمينه بحيث لو فعله في فوره بحث انتهى فظهر منه ان التكتة في ترك الحال امانته ودخوله في اليمين المنعقدة وايضا ان كان كاذبا عمدا في الحلف على الحال كان غموسا وان كان في زعمه انه صادق فيه ولبس كذلك كان لغوا ولا يكون داخل في الآتي وتعريفات المص لا يمنع دخوله فيها بهذه الاعتبارات وقد سبق ان قيد الماضي لبس بشرط في الغموس فيعلم الحال وكون اللغو في الحال قد عرفت به ايضا فيظهر منه ان ما اوردته من الجواب لبس بصواب بل الجواب الخامس انه داخل في الوجوه الثلاثة ولبس بخارج منها تدبر كما لا يخفى (قوله اى مخطئا) اشار به الى ان المراد بالناسي هنا المخطئ كما في التبيين وانما اختير هذا اللفظ في المتن بناء على مجي الرواية به اوليهم المخطئ والذاهل عن التلفظ باليمين لان حقيقة النسيان في اليمين لا تصور كما يفهم من الكافي وغيره اذ النسيان في الحقيقة ذهول بعد التذكر وما وقع في اليمين ذهول ابتداء او جريان اليمين على لسانه ابتداء عند ارادة التكلم بغيرها وما قيل من ان حقيقة النسيان متصورة بان حلف ان لا يحلف فنسي حلف فهو مردود لانه فعل المحلوف عليه ناسيا لان حلقه كان ناسيا تدبر (قوله اى يجب الكفارة) اشار به الى ان الاخبار عن فعل شيء مطلقا يفيد وجوبه على فاعله وقد سبق نظيره في فصل الاحداد قد افادته ثم صاحب البحر (قوله فيجب الكفارة بالحنث كيف ما كان) اقول في تحقيق هذا المقام ان الاصل في اليمين المنعقدة الاثم بالحنث لانه هتك جرمة اسم الله ولانه مقتضى قوله تعالى واحفظوا ايمانكم اذ الامر بالشئ نهى عن ضده فيكون الحنث منه باعنه ولكن جعل المؤاخذه ابتداء الكفارة بتبديل ابتدائي كما نطق بهذا التبديل قوله تعالى واكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الخ اذ ظاهر قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان مؤاخذه بالاثم ولكن لم يذكر وذكر بدله قوله فكفارته الآية فظهر ان هذا النوع من الايمان اتم لا يدور على الكفارة عند عدم البر ولذلك سوى فيه العاقل والمجنون والمعنى عليه مع ان في الاخيرين لا يتصور الاثم وايضا قد يكون الحنث فيه واجبا كما في الحلف بفعل المعاصي وترك الواجبات والفرائض ومستحبا كما في الحلف بهجران المسلم ولا يتصور فيها الاثم بالحنث ايضا وظهر منه ان هذا النوع لا يدور على اثم بالحنث حتى يصير الكفارة ستارة له كما ظن به بعض المحققين ولا يدل عليه قول الهداية ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على داليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب انتهى لانه بنى كلامه هذا على او الفرضية على انه لبس بكلام سالم صرح به في العناية (قوله بالله) اراد به لفظ الجلال (قوله او باسم آخر) اراد باسم اللفظ الدال على الذات مع صفته (قوله فان اراد به يمينا) رجع

صاحب الغاية هذا القول لكن الصحيح من المراهب انه لا يتوقف على النية لان هذه الاسماء
تتعين الخالق بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فلا يصدق قضاء في نيته بها غير الله
ويصدق في امر يذنه وبين ربه كذا في البدايم (قوله والحق) خصه بالذكر لمكان الاختلاف
فيه لكن الصحيح ان الحق معرفة باللام سواء كان بالواو او بالباء يمين اتفاقا كما في الظهيرية
والخاتية (قوله او بصفة) اراد بها المصادر التي تشتق منها اسماء الله تعالى (قوله يخلف
بها) اى في العرف اشار اليه بهذا التعبير وصرح في الشرح ان الخلف بالصفات مقيد بالعرف
وهو المصريح في المحبط مفصلا وايضا الفرق بين الخلف بالاسماء وبين الخلف بالصفات كون
العرف معتبرا في الثاني دون الاول كما في البحر وعليه كلام المصنف ايضا ومن لم يعرف الفرق
بينهما قال ما قال هنا (قوله لماسبق) ار مبنى اليمين على العرف اى في الخلف بالصفات (قوله
لغير الله) بفتح العين في القسم حتى لا يجوز فيه الضم كذا في المغرب (قوله وعهد الله
وميثاقه) اطلق فشمع ما اذا لم يتو لغلبة لاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فيصرفان
اليه الا اذ قصد غير اليمين فيدين كذا في البحر (قوله سواء قال بالله اولا) وسواء نوى بها
اليمين اولا كما في غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيها وصحح في التبيين انه يكون يميناً بلائمة
اطبقها لكنها مقيدة بانها لا يكون يميناً ما لم يتعلق كل منها بشئ نحو اسأهد انه كذا او اقول
كذا او لا اقول كذا او نحوها بخلاف على - نذر فانه يمين وان سكت عن المقسم عليه كذا يفهم من
المجتبي (قوله وان لم يضاف الى الله) وان لم يقل على - نذر الله او يمين الله او عهد الله (قوله
واعزم يمين عرفا) كاشهد ومعناه اوجب فكان اخبارا عن الايجاب في الحال وهذا معنى
اليمين كذا في البدايم (قوله فلا يكفر) اى لا يصير كافرا بل يأثم فعليه التوبة والاستغفار (قوله
والاصح) وفي بعض الكتب والتحقيق وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به
يكفر والا فلا في المستقبل والماضى جميعا (قوله لانه الحال) هذا تعليل لقوله وسوكند مخورم
بخداى ولفظ مى اداة ازال في الفارسية (قوله فقسم) القسم يطلق على ما يقصد تعظيم
المقسم به وذا لا يكون الا بالله وبعض ما ذكر هنا ليس كذلك فقوله قسم بناء على التغليب
(قوله فلا يكون يميناً) هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يميناً كذا
في الحنية والظهيرية فيثبت يكون نصبه بنزع الخافض وهو اداة القسم كالايحني (قوله ولو
قال والحق) محله الانسب بعد قوله والحق من اسماء الله تعالى الخ بقاء التفريع بدل الواو (قوله
لاحقا في قوله اقول هذا حقا) واتصابه على المصدرية حذف فعله لوقوعه مضمون جملة
لها محتمل غيره (قوله وهو رواية) وفي رواية اخرى عن ابى يوسف انه يكون يميناً لان المراد
حقبة الله وهى صفة كالعظمة وفي المختار هو المختار اعتبارا للعرف وعقبه في البحر لو بالباء
فيمين اتفاقا لان الناس يخلفون به ولو بالواو ففيه اختلاف والمختار انه يمين اذا الخلف به متعارف
(قوله قيل لا يكون يميناً) اشار به الى ان المسئلة خلافية حيث سئل شيخ الاسلام عطاء بن
حزرة عنه قال انه يمين وهو انشاء وتحقيق كما في الظهيرية (قوله وقوله او اشارة) وجهه ان
الظاهر كون يامن الفاظ الخالف فيحصل منه ان عدم كونه يميناً لعدم القسم في كلامه فيفهم
منه انه لو انفرد كل منهما بيميناً وليس كذلك فظهر ان ذكر يامفسد غير صحيح اقول كلمة يا
في الفارسية بمعنى اوفى العربية فلا يكون بينهما فرق سواء اراد صاحب الوقاية به حكاية كلام
الخالف او اراد به تعداد المسئلة ولا يلزم ما توهمه المصنف تدبر (قوله لانه دعاء على نفسه)

ناظر الى الالفاظ الثلث الاول وقوله ولانه غير متعارف ناظر الى الباقي ويحتمل ان يكون تعليلا
 للسكل اذ لامانع بخلاف اللمة الاولى (قوله ونضمر) لم يقل وتحذف للغرق بينهما اذ في الضمائر
 يبقى اثره بخلاف الحذف فانه اعم كما هو المشاهد من استعمال القوم فعلى هذا نضمر حالة الجر
 لظهور اثرها وهو الجر في الاسم ويكون محذوفة بمعنى عدم الضمائر في حالة النصب قبل يكون
 يمينا فيهما مطلقا وعليه كلام المصنف في الشرح وقبل لا يكون يمينا لا ان يعرب الهاء بالجر
 كما في الظهيرية والله در المصنف اشار بعبارة المتن الى قول وفي الشرح الى قول (قوله موجب
 اليمين) بكسر الجيم وهي الالفاظ الموجبة لان عقاد اليمين وقوله موجبها بفتحها (قوله كالله
 لا افعله) مثل بالفعل المنفي لان الحلف في الاثبات لا يكون بدون التأكيد وحروفه اللام والنون
 وقد ومن ذلك قالوا وقال الله افعل كذا اليوم ولم يفعل لا يحنث امالانه ليس بيمين وامالكون لا
 مضمرة وهي كما كانت مضمرة كانت زائدة كما في قوله تعالى لا تقسم واضمركم في كلام الفقهاء
 وعليه قوله تعالى واسئل اقرية اى اهلها فعلى اى وجه كان لم يلزمه الكفارة هذا زبدة
 ما في المحيط ولكن الظاهر لزوم الكفارة لوجدان نية اليمين على ما هو المتعارف بين الخواص
 والعوام ومثله يكون يمينا اوقارته النية كما في سبحانه الله افعل كذا يكون يمينا بالنية صرح به
 في الواولية كذا افاده المقدسي في شرحه على الكثر المنظوم (قوله وكفارته) اى كفارة
 الحلف او القسم تعليلا او اليمين لعدم اعتبار تأنيث المؤنث المعنوى (قوله اعتناق رقبة الخ)
 لا بد من النية لصحة التكفير في الانواع الثلاثة كما صرح به في فتح القدير (قوله او اطعم عشرة
 مساكين) ومن يجوز مصرفا لزكاة يجوز مصرفا لها الا فقراء اهل الذمة فانه يجوز صرف
 الكفارة اليهم ايضا كذا في مبسوط صدر الاسلام (قوله يسمى عريانا في العرف) ولذا قال
 في الخاتبة لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث في يمينه
 انتهى (قوله لا ما روى) اى لم يصح ما روى الخ ومنه ما قبل اذا وقع الثوب الى المرأة فلا بد
 من الحمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونها قال في فتح القدير هذا كله خلاف الظاهر
 وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المكنتى وينتفى عنه اسم العريان وعليه بنى عدم اجزاء
 السراويل لاصحة الصلوة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجعل
 الفقير مكنتيا انتهى (قوله فان عجز عنها) اشار به الى ان العبد اذا حنث لا يكفر الا بالصوم
 لانه عاجز عن الثلاثة ولو اعتق عنه مولا او اطعم او كسى لا يميز به وكذا المكاتب والمستسعى
 ولو صام العبد فعق قبل ان يفرغ ولو بساعة فاصاب ما لا وجب عليه استيفاء الكفارة بالمال
 كذا في فتح القدير (قوله ولواء) اطلقه ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاضت المرأة في الثلاثة
 استقبلت بخلاف كفارة الغطر انتهى (قوله والاصل فيه) اى في كل من الوجوه الاربعة
 فدليل الوجه الرابع آخر الآية وهو قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وقيد الولاء بعلاما بقراءة
 ابن مسعود متابعات وقراءته كرواية مشهورة جاز الزيادة بها على القطعي المطلق على ما
 عرف في الاصول (قوله يعنى لا يجوز الخ) ثم اذا كفر قبله لا يسترد من الفقير لوقوعه صدقة
 كما في البحر (قوله حنث وكفر) اى وجب عليه الحنث والكفارة بناء على ان اخبارا عن فعل
 شئ مطلقا يفيد وجوبه على فاعله وقد مر غير مرة ولما في المبسوط يحق عليه ان لا يفعله
 لانه منهى عن الاقدام على المعصية ولما في الايضاح والمنيع والبحر من التفسير بوجوب الحنث
 والكفارة عليه للحديث المذكور والحديث الذى في صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها

عن النبي عليه السلام من نذر ان يطع الله فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وفي رواية من حلف الحديث فظهر منه ان تفسير المصنف بالانباء تبعاً للهداية لبس كما ينبغي الا ان يراد بما ينبغي ما لا يمكن التخلف عنه صرح به ابو حيان في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تترك القمر وادعى استعماله فيه حاصله الزوم والوجوب اوانه بناء على ان الحنث لبس بواجب في بعض المحال كما في الحلف بهجران المسلم فانه حلف على معصية ولكن الحنث فيه مستحب لا واجب صرح به البرجندی وغيره وان ظاهر الحديث وهو بناء الامر بالاثبات على الخير يقتضي الانباء وذا قرينة على ان فليات لا يفيد الوجوب فتفسيره بالانباء يكون تنبيهاً على ان وجوب الحنث في الحلف على المعصية لبس على اطلاقه وان كان الانباء كذلك تدبر (قوله في حلف كافر) اطلقه فشمّل المرتد (قوله لانه لبس اهلا الخ) حاصله ان الكفر يبطل اليمين لقوله تعالى انهم لايمان لهم فلا يلزم عليه البر بالحلف حتى يمكن ابقاؤه في حقه ويعتبر حاله وقت الحنث ولذلك لا يمتنع عليه الكفارة وان وقع الحنث في الاسلام اذ هو لبس بحنث حقيقة والكفارة انما يمتنع عليه قال في البحر لو حلف مسلماً ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الاسلام ولا قبله لان الكفر يبطل اليمين انتهى هكذا في الاختيار فظهر بهذا التحقيق ان معنى قول المصنف ولاهلا للكفارة اى في حال الكفر واليمين وان كان شرطاً ولم يكن سبباً للكفارة عندنا الا انه سبب للحنث الذي هو سببها فاذا غاى يمينه لغا حنثه فلا يمتنع عليه الكفارة وان وقع في الاسلام لانه لبس بحنث حقيقة فظهر ان قوله هذا في محذور بل تمام الدليل به ولبس حشواً مفسداً كما ظن به من لم يقابل الدليل بالمعنى تدبر (قوله والكفر ينافي التعظيم) والدليل قوله تعالى انهم لايمان لهم واما تخليف القاضي فالمقصود منه رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يتأب عليه فيكون يمينه صورة اليمين لاحقيقتها الشرعية وهو تأويل اماننا في قوله تعالى نكثوا ايمانهم اى صورة الايمان التي اظهروها هذا زبد ما في الاصول والمفصلات (قوله من حرم ملكه) مبدءاً خبره لا يحرم (قوله من حرم على نفسه شيئاً ما يملكه لم يصح حراماً عليه) اى يتجرع بما اذ لا قدرة له على ذلك بل المحرم هو الله ولا صنع للعبد فيه فيبقى ما جعله على نفسه حراماً على ما كان عليه هذا هو المراد فاشار بهذا الشرح ان المراد يملكه ما يملكه من الاعيان والافعال فيدخل فيه مثل حرمت على نفسى طعمى هذا كما في العناية ومثل دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المجتبى ومثل الكلام معك حرام او كلامك معي حرام ونحوه كما في المبني ولكن لا يدخل فيه قوله مشيراً الى الحرام هذا حرام على ثم اقدم على شربه تجب الكفارة مطلقاً عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا والاختار للفتوى ان اراد به التحريم تجب وان اراد به الاخبار اولى ينو شيئاً لا يكون يميناً ولا يجب الكفارة كما في الخاتمة والمنصورة فظهر منه ان المصنف اوقال من حرم شيئاً ففعله كفر لكان اشمل واغنى من عامة تشميل الذكر والاثنى وشار بقوله حرم على نفسه الى انه لو جعل حرمة معلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فافعله لا حنث عليه انتهى (قوله لان العبرة لعموم اللفظ) وهو ما احل الله لك فان ما من الفاظ العموم وضعا لا لخصوص السبب وهو تحريم مارية على نفسه (قوله كل حل على حرام) وكذا كل حلال او حلال الله او حلال المسلمين على حرام كذا في النظم هيربة قيد بصيغة العموم لانه اوقال لزوجه انت او فلانة او هي على حرام ينصرف اليها فتبين بواحدة من غيرنية والفتوى عليه

وقد سبق في باب الإيلاء اللائق للمصنف أن يفصل هذا ثم وإن لا يذکر مکررا هنا (قوله والفتوى على يديته الخ) يعني لو كانت له امرأة تبين بتطبيقه وإن كن ثلثا أو أربعا يقع على كل واحدة بآية وإن لم يكن له امرأة كان عليه الكفارة عند الخنث باكل أو شرب لأن تحريم الحلال يمين كذا في الظهيرية (قوله إذا كان له أصل الخ) أشار به إلى أن المذووز أن لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الإسلام وهي عليه واجب لم يلزمه شيء غيرها والمراد بالأصل أصل مستقل يعني كون ذلك الفرض عبادة مقصودة ولذلك لو نذر بالتسبيح أو التكبير ونحوه لا يلزم عليه لأنه ليس بعبادة مستقلة في محل كان فيه فرضا وأشار به أيضا إلى كونه مالكا لما التزمه وقادرا عليه ولذلك لو قال لله على أن أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر وكذا إذا قال إن فعلت كذا فالف درهم من مال صدقة ففعل وهو لا يملك المائة لا يلزمه المائة كما في الخلاصة والولوالجية وسيجيء من المصنف (قوله في الفروض) أشار به إلى أن ما ذكر في أكثر الكتب من الواجب بدله المراد به الفرض ولذلك لو قال إن برأت من مرضي هذا على شاة أذبحها فبرأ لا يلزمه شيء وأوقال على شاة أذبحها واتصدق لجمعها لزمه كما في مجموع التوازل فظهر منه أن المراد بالواجب الفرض إذ لو بقي على إطلاقه وعمومه وجب عليه مجرد الذبح كما أن الواجب في الضحية ذلك لا التصديق هكذا يقهمن من البحر (قوله والاعتكاف) عده من قبيل ماله أصل في الفروض بناء على ما سبق في باب من أن شرط صحة الاعتكاف المندور الصوم فلا ينفك عنه أو بناء على ما ذكر في البدايع من أن الاعتكاف له أصل أيضا في الفروض وهو الوقوف بعرفة قال في تلخيص الجامع الكبير إنما يصح نذر الاعتكاف الحاقا بالصلوة أو الصوم باعتبار الفرض أو الشرط فكان التزام الاعتكاف ونذره نذرا بالصوم أو بالصلوة بهذا الاعتبار وكون الصوم شرطا له ظاهر وأما كون الصلوة غرضا منه فإن الفرض منه انتظار الصلوة بالجماعة وقد قال عليه السلام المنتظر للصلوة في الصلوة فكان التزامه التزامها بهذا الاعتبار كذا في التثوير وفيه تفصيل (قوله وما لا فلا) أشار به إلى أن المندور لو معصية لذاته لا يلزمه بالطريق الأولى فدخل في النذر بالصوم نذر صوم يوم النحر فيصح النذر به لأن حرمة ليست لذاته بل لغيره كما عرف في الأصول (قوله كعبادة المريض) إلى قوله ونحوها أمثلة لقوله وما لا فلا الصواب أن يذكر بعينه كما وقع في أكثر النسخ وما وقع في بعضه قبيل قوله فوجد وفي خطأ كما لا يخفى (قوله بشرط) يرده أما جلب منفعة نحو الله على كذا أن قدم غائب كما قال به المصنف ولدفع مضرة نحو أن مات عدوى فلان فعلى صوم سنة كما في شرح القوانين (قوله وفي جواب شرط مقدر) في نذر (قوله في صورتين) أي المطلق والمعلق المذكور (قوله أي عليه الوفاء به) أشار به إلى أن الأخبار بالوفاء مطلقة فيفيد أنه واجب على الوافي (قوله وهو قول الشافعي الخ) وهو قول محمد أيضا كما في الهداية (قوله بسبعة أيام) أو ثلثة أيام كما في شرح القوانين (قوله وبه أي بالتخيير بين الكفارة والوفاء يفتي) وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد كذا في الظهيرية وفي الولوالجية مشايخ البلخ والبخاري يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة وفي الخلاصة ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمندور مجزا أو معلقا وفي رواية النوادر هو مخير فيهما بين الوفاء وبين كفارة البمين وبه يفتي انتهى فظهر منه أن الفتوى على التخيير مطلقة ولعل الأقوى ما في المتن لكثرة البلوى في هذا الزمان كما في الخزانة وترى المحققين عليه لذلك ولما ذكره المصنف بقوله لأن كلامه الخ ولذلك سكت عن غيره (قوله لبس الموجب للتخفيف هو الحرام الخ)

ولئن سلم ذلك اكنى لانه كون الشرط حراما لا يدفع التخفيف كما في سفره مصيبة فانه لا يدفع التخفيف
ويكون سببا للتخفيف من القصر والافطار وغيرهما (قوله لان اللفظ) سواء كان مضمونه
حلالا او حراما (قوله ان برئت من مرضي الخ) وكذا لو قال ان برئت من مرضي هذا على
شاة اذ يحكمها فبرأ لا يلزمه شيء كذا في مجموع النوازل (قوله الا ان يقول الخ) او قال على شاة
اذ يحكمها واتصدق بلحمها لزمه كذا فيه فظهر ان النذر بالذبح من غير تصديق اللحم لا يجوز
كما صرح به في البحر فيفهم منه انه يلزمه تصديق اللحم في قوله والله على ان اذبحها ونما سكت المص
عن وجوب تصديق اللحم لان كونه لله في النذر انما يكون بالتصدق كما لا يخفى (قوله ولا ياتيه) قيد به
لانه لو كان له نية قربية من القرب التي يصح النذر بها نحو الخ فعليه مانوى لانه محتمل لفظه فيجعل
كالمنطوق به كما في البحر ولم ار انه لو نوى ما ليس بقربية هل يلغوا كلامه فلا يلزمه مانوا ذلك ولا الكفارة
والعل انه يلزمه كفارة يمين قضاء عملا بظاهر اللفظ ولا اعتبار بمثل هذه التبدل لكونه غير محتمل لفظه
شرعا (قوله ما روى عن العبادلة الثالث) هي جمع عبدل قياسا وهو لغة في عبد كزيد في زيد
اوجع عبد على غير القياس كالتساءل لمرأى كما في غاية البيان وهم ثلثة عند الفقهاء عبد الله
ابن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس كذا ذكر في غاية البيان والنهاية وهكذا
قرر فخر الاسلام البرزوي واخذ منه صاحب التوضيح وهم في عرف المحدثين اربعة ابن عمر
وابن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن زبير قاله الطرزي في المغرب وهكذا قرر وحقق
ابن الصلاح والخافض احمد ليهقي وقد كتب في حقهم رسالة مولانا ابن علي الخناني حاصلها
ما ذكر (قوله ولكن لابد من الاتصال) الا اذا كان انقطاعه بتهنئة او سعال او نحوه فانه لا يضر
كما في البحر والخزانة (قوله قال مشايخنا في تصحيح الاستثناء المتفصل) يريد به ان لا يصح
اصلا لان في تصحيحه محذورات كثيرة مانعة لتصحيحه (قوله عند المنصور) هو خليفة من الخلفاء
العباسية (قوله ان يغري) من الاغراء او الاغواء على ما وقع اختلاف النسخ والمراد اغضابه
(قوله ابلاغ من قدرك) الهمزة استفهامية ومن زيادة في الرفع زيادته بعد الاستفهام كزيادته
بعد النفي صرح به في محله سيما انها هنا انكارية ومراده ابلاغ قدرك مبلغا ساغ لك ان تخالف
جدي (قوله فقال ان هذا يريد) يعني قال ابو حنيفة ان هذا يعني محمد بن اسحق والاشارة
بهذا للتخفيف كما اشار هو اليه به له واخطار هذا الجواب فورا في المجلس لطيف من الله تعالى
يسره للامام صونا لعرضه وكان سببا لانقلاب اغضاب علي الامام على نفسه فقد وقع في بر
حفره لآخيه قبل لما خرجا من عنده وكان قال محمد بن اسحق سعت في دمي يا ابو حنيفة فقال
ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع فيفهم منه ان من اراد ظما على انسان ولم يقدر دفعه عنه
الا باكبر من هذا الظلم يجوز دفعه به وله نظائر كما لا يخفى ﴿باب حلف الفعل﴾

(قوله مبنية على العرف عندنا) اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به التخاطب سواء
كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة او غيرها ان كان من غيرها نعم ما وقع استعماله مشتركا
بين اهل اللغة واهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف كما في البحر وروى عن محمد بن الحسن
انه قال صنفت كتاب الايمان على معاني بادى وفي كل بلدة على معاني تلك البلدة كذا في المتنقط
(قوله لانهما حقيق) اى لايقة وانما يدخل التاء صونا عن الالتباس بالحقيقة التي تقابل المجاز
والفعل بمعنى الفاعل قد يستوى فيه المذكور والمؤنث بخذف التاء في المؤنث جملا للفعل بمعنى الفاعل
على الفعل بمعنى المفعول صرح به الشيخ الرضى في بحث الحال وعليه قوله تعالى والملائكة

بعد ذلك ظهير وهذا اظهر من قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وايضا المؤنث
 النافذ الغير الحقيقي قد لا يعتبر تأنيته صرح به في بعض حواشي المطول في بحث المسند اليه
 كما في قوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير (قوله وعند مالك) وعند
 احدين الخبل على النية مطلقا (قوله لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب)
 قيد كون المدخل من جانب بناء على الاغلب وكذا قيد السقف لانه ليس بشرط ايضا في مسمى
 البيت كما في البحر وعليه كلام المصنف ايضا على ما سيجي والحاصل ان كل موضع اذا غلق
 باب الدار صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للمبيت بحث بدخوله فيه فعلى
 هذا بحث بدخوله في الظلة التي هي في داخل الدار وفي الدهليز وان لم يكن مسقفا هذا حاصل
 ما في فتح القدير (قوله وقد مر بيان معناهما) ان البيعة معبد النصرى والكعبة معبد
 اليهود (قوله اودهلير) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب اطلقه وقد عرفت
 انه مقيد بما اذا لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يبيت فيه فانه يحنث بدخوله فيه لان مثله
 يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات
 فيحنث كما في البحر فيكون بناء مثل هذا الدهليز للبيتوتة وان كان متضمنا للشيء الاخر (قوله
 وقيل) هذا بناء على ان المراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة الابتكاف واضطرار فلا يخالف
 مادفعه المصنف لما ذكر من التحقيق (قوله واطلة باب دار) اراد بها الساباط المسترسل يصنع على
 باب الدار كما في العناية وغيرها وتذكر ضمير فوقه وكان ويكون لكون معناها الساباط المذكور
 (قوله لم يحنث بدخولها خربة) اراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا فلما اذا زال
 بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كذا
 في فتح القدير (قوله وفي هذه الدار) يحنث جمع الاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا
 حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اى صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا
 لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية بكف كانت كذا في الذخيرة وتنوير
 الجامع الكبير ولم ار الى الآن كيف الحكم اذا سمي ولم يشرفا قول ان كان اللام للعهد الخارجى
 حيث كان معهودا في الخارج ينبغي ان لا فرق بينه وبين جمع التسمية مع الاشارة وان لم يكن
 فيكون للحقيقة فينبغي ان لا فرق بينه وبين المنكر لانه في المعنى كالنكرة تدبر (قوله لان الدار
 اسم للعروة) يعنى العروة بعد ما بنيت اصل في اطلاق هذا الاسم اما قبل البناء فلا يطلق
 عليها كذا افاده البرجندى (قوله غير ان الوصف في الحاضر لغو) اى غير معتبر اذا لم يكن
 داعيا الى اليمين وهنا كذلك لان البناء غير داع اليها فيتعلق اليمين بالاسم وهو باق بعد
 الانهدام ما لم يتعرض اسم آخر عليه (قوله وفي الغائب) اى في غير المعينة معتبر فيتعلق
 اليمين بالعين والصفة فصار كانه قال والله لا ادخل دارا مبنية كذا في الذخيرة لان الدار لما لم يكن
 حاضرة اشار اليها صارت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال وكما لها بالوصف اعنى
 البناء ولان كون الدار دارا انما يعرف بالوصف غالبا وهو البناء لان كل صحراء لا يسمى دارا
 فيتعلق اليمين بما يعرف به كونها دارا هذا زبدة ما في الايضاح وشرح البرجندى (قوله
 ليس صفة عرضية) قائمة بجوهر كما هو المراد بالوصف عند الحكماء لان القيام بالغير يتاقي
 الجوهرية عندهم وعند الفقهاء هو ما يكون تابعاً لشيء غير منفصل عنه يزيد قيامه بالموصوف
 حسنا له وان كان في نفسه جوهر (قوله من عدم التفرقة) بين البيت والدار ولقد قال قائلهم

ولئن سلم ذلك لكن لائم كون الشرط حراما لا يدفع الخفيف كما في سفره مصبة فانه لا يدفع الخفيف
ويكون سببا للتخفيف من القصر والافطار وغيرهما (قوله لان اللفظ) سواء كان مضمونه
حلالا او حراما (قوله ان برئت من مرضي الخ) وكذا لو قال ان برئت من مرضي هذا على
شاة اذ يحكمها فبأ لا يلزمه شيء كذا في مجموع النوازل (قوله الا ان يقول الخ) لو قال على شاة
اذ يحكمها واتصدق بلحمها لزمه كذا فيه فظهر ان النذر بالذبح من غير تصديق اللحم لا يجوز
كما صرح به في البحر فيفهم منه انه يلزمه تصديق اللحم في قوله والله على ان اذ يحكمها ونما سكت المص
عن وجوب تصديق اللحم لان كونه لله في النذر انما يكون بالتصدق كما لا يخفى (قوله ولانية له) قيد به
لانه لو كان له نية قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج فعليه ما نوى لانه محتمل لفظه فيجعل
كالمنطوق به كما في البحر ولم ار انه لو نوى ما لبس بقربة هل يلغو كلامه فلا يلزمه ما نواه ذلك ولا الكفارة
والعل انه يلزمه كفارة يمين قضاء عملا بظاهر اللفظ ولا اعتبار بمثل هذه النية لكونه غير محتمل لفظه
شرعا (قوله لما روى عن العبادلة الثالث) هي جمع عبدل قياسا وهو لغة في عبد كزيد في زيد
اوجع عبد على غير القياس كالنساء للمرأة كما في غاية البيان وهم ثلثة عند الفقهاء عبد الله
ابن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس كذا ذكر في غاية البيان والنهاية وهكذا
قرر فخر الاسلام البردوي واخذ منه صاحب التوضيح وهم في عرف المحدثين اربعة ابن عمر
وابن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن زبير قاله المطرزي في المغرب وهكذا قرر وحقق
ابن الصلاح والحافظ احمد البيهقي وقد كتب في حقهم رسالة مولانا ابن علي الخناني حاصلها
ما ذكر (قوله ولكن لابد من الاتصال) الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال او نحوه فانه لا يضر
كما في البحر والخزانة (قوله قال مشايخنا في تصحيح الاستثناء انفصل) يريد به ان لا يصح
اصلا لان في تصحيحه محذورات كثيرة مانعة لتصحيحه (قوله عند المنصور) هو خليفة من الخلفاء
العباسية (قوله ان يغري) من الاغراء والاعواء على ما وقع اختلاف النسخ والمراد اغضابه
(قوله ابغى من قدرك) الهمة استفهامية ومن زيادة في الرفع زيادته بعد الاستفهام كزيادته
بعد النفي صرح به في محله سيما انها هنا انكارية ومراده ابغى قدرك مبلغا ساغ لك ان تخالف
جدي (قوله فقال ان هذا يريد) يعني قال ابو حنيفة ان هذا يعني محمد بن اسحق والاشارة
بهذا للتحقير كما اشار هو اليه به له واخطار هذا الجواب فورا في المجلس لطف من الله تعالى
يسره الامام صونا لعرضه وكان سببا لانتقال اغضاب على الامام على نفسه فقد وقع في بئر
حفره لاخيه قيل لما خرجا من عنده وكان قال محمد بن اسحق سمعت في دمي يا ابا حنيفة فقال
ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع فيفهم منه ان من اراد ظما على انسان ولم يقدر دفعه عنه
الاياكبر من هذا الظلم يجوز دفعه به وله نظائر كما لا يخفى

باب حلف الفعل

(قوله مبنية على العرف عندنا) اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به التخاطب سواء
كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة او غيرها ان كان من غيرها نعم ما وقع استعماله مشتركا
بين اهل اللغة واهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف كما في البحر وروى عن محمد بن الحسن
انه قال صنعت كتاب الايمان على معاني بادي وفي كل بلدة على معاني تلك البلدة كذا في المتنقط
(قوله لانها حقيق) اي لايقة وانما يدخل انتاء صونا عن الالتباس بالحقيقة التي تقابل المجاز
والفعل بمعنى الفاعل قد يستوى فيه المذكر والمؤنث بحذف التاء في المؤنث جملا للفعل بمعنى الفاعل
على الفعل بمعنى المفعول صرح به الشيخ الرضي في بحث الحال وعليه قوله تعالى والملائكة

بعد ذلك ظهير وهذا اظهر من قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وايضا المؤنث
التفطى الغير الحقيقى قد لا يعتبر تأنيته صرح به في بعض حواشى المطول في بحث المسند اليه
كما في قوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير (قوله وعند مالك) وعند
احد بن الحنبل على النية مطلقا (قوله لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب)
قيد كون المدخل من جانب بناء على الاغلب وكذا قيد السقف لانه ليس بشرط ايضا في مبنى
البيت كما في البحر وعليه كلام المصنف ايضا على ما سيجي والحاصل ان كل موضع اذا اغلق
باب الدار صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للمبيت بحث بدخوله فيه فعلى
هذا بحث بدخوله في الظلة التي هي في داخل الدار وفي الدهليز وان لم يكن مسقفا هذا حاصل
ما في فتح القدير (قوله وقد مر بيان معناهما) ان البيعة معبد النصرى والكهنة معبد
اليهود (قوله اودهلير) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب اطلقه وقد عرفت
انه مقيد بما اذا لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يبيت فيه فانه بحث بدخوله فيه لان مثله
يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات
فيبحث كما في البحر فيكون بناء مثل هذا الدهليز للبيتوتة وان كان متضمنا للشيء الاخر (قوله
وقيل) هذا بناء على ان المراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة الابتكاف واضطرار فلا يخالف
مادفعه المصنف لما ذكر من التحقيق (قوله واطلة باب دار) اراد بها الساباط المسترسل يصنع على
باب الدار كما في العناية وغيرها وتذكر ضمير فوقه وكان ويكون لكون معناها الساباط المذكور
(قوله لم يبحث بدخولها خربة) اراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا فاما اذا زال
بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يبحث في المنكر الا ان يكون له نية كذا
في فتح القدير (قوله وفي هذه الدار) بحث جمع الاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا
حلف لا يدخل هذه فانه بحث بدخولها على اى صفة كانت دارا او مسجدا او حاما او بستانا
لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كيف كانت كذا في الذخيرة وتنوير
الجامع الكبير ولم ار الى الآن كيف الحكم اذا سمي ولم يشرفا قول ان كان اللام للعهد الخارجى
حيث كان معهودا في الخارج فينبغي ان لا فرق بينه وبين جمع التسمية مع الاشارة وان لم يكن
فيكون للحقيقة فينبغي ان لا فرق بينه وبين المنكر لانه في المعنى كالنكرة تدبر (قوله لان الدار
اسم للعرصة) يعنى العرصة بعد ما بنيت اصل في اطلاق هذا الاسم اما قبل البناء فلا يطلق
عليها كذا افاده البرجندى (قوله غير ان الوصف في الحاضر لغو) اى غير معتبر اذا لم يكن
داعيا الى اليمين وهنا كذلك لان البناء غير داع اليها فيتعلق اليمين بالاسم وهو باق بعد
الانهدام ما لم يتعرض اسم آخر عليه (قوله وفي الغائب) اى في غير المعينة معتبر فيتعلق
اليمين بالعين والصفة فصاركانه قال والله لا ادخل دارا مبنية كذا في الذخيرة لان الدار لما لم يكن
حاضرة اشار اليها صارت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال وكما لها بالوصف اعنى
البناء ولان كون الدار دارا انما يعرف بالوصف غالبا وهو البناء لان كل صحراء لا يسمى دارا
فيتعلق اليمين بما يعرف به كونها دارا هذا زبدة ما في الايضاح وشرح البرجندى (قوله
لبس صفة عرضية) قائمة بجوهر كما هو المراد بالوصف عند الحكماء لان القيام بالغير ينافي
الجوهرية عندهم وعند الفقهاء هو ما يكون تابعاً لشيء غير منفصل عنه يزيد قيامه بالموصوف
حسنه وان كان في نفسه جوهر (قوله من عدم التفرقة) بين البيت والدار ولقد قال قائلهم

الدار داروان زالت حوائطها* والبيت لبس بيت بعد تهديم* وفي رواية بعد ما نهض ما
ولذلك لا فرق فيه بين المنكر والمعرف فاذا دخله وهو صحراء لا يحنث لزوال الاسم بزوال البناء
وكذا لو دخله بعد ما بنى بيتا آخر كما سيجي* (قوله والبيتوتة لبست كذلك) اي لبست امرأ زائدا
على الذات قائما بهابل هي جزء معناه وعلة غائية لبنائه والعلة الغائية مادام للمعمول صلاحية لها
لا تنفك عنه ولا تنفي عنه مطلقا لانها موجودة حقيقة او حكما بخلاف الوصف كما لا يخفى (قوله
لان الدار تطلق على العرضة المجردة) اذ قد سبق ان الدار تطلق على العرضة بعد ما بنيت
وان تجردت عن البناء بعده سواء لوحظ البناء معها باعتبار ما كان اوليا لحظ وقد شهدت
الدلائل على اطلاقه فلا وجه لتخصيص الاطلاق بملا حظ البناء معها كما لا يخفى (قوله
وقبل في عرفنا لا يحنث) هذا قول المتأخرين اطلاقه فشم ما اذا كان للسطح خضير اي سائر
او لم يكن قال في البحر الظاهر قول المتأخرين في الكل لانه لا يسمى داخل الدار عرفا ما لم يدخل
جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد سطحها ونحوه انتهى وفي التبيين لو كان
الحلف عجميا فاختار ان لا يحنث لان الواقف على السطح لا يسمى داخلا عندهم انتهى
وعليه الفتوى كما في شرح البرجندی (قوله كما لو جعلت الدار الخ) مرتبط بقوله لا يحنث وهو
متن لا شرح وانما التشبيه لاشتراكهما في عدم الحنث فقط لافيه ولا في كونهما مبنيان على
عرف المتأخرين على ان المشبه به اقوى غالبا فلا يدخل تحت صبغة التريض هذا (قوله
او بيتا) بان يجعل كل العرضة معدة للبيتوتة وتبنى لها سواء كانت مسقفة او غير مسقفة
اذا السقف لبس شرطا في مسمى البيت صرح به في البحر وفي فتح القدير وعليه كلام الهداية
والمصنف حيث قال ان السقف وصف فيه على ما سيجي* (قوله يعني اذا حلف لا يدخل هذا
البيت) اشار به الى انه لو كان البيت منكرا فانه لا يحنث بالاولى لكن بينهما فرق ما يظهر فيما
لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة
الوصف فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كذا في البدائع فظهر ان تزيل المصنف
بقوله حتى اوبقت الخ بناء على المعرف الحاضر كما لا يخفى (قوله في باب دار) الصواب في باب
الدار معرفة بلام العهد اذا الحلف وقع على دار معروفة فالاعتبار بابها لا باب دار مطلقا ومن
القاعدة الكلية ان المعرفة اذا عبدت نكرة كانت غيرها والاطلاق لبس بمراد هنا فوجب
تعريف الدار حتى تكون عينا كما لا يخفى (قوله اولاي سكنها) اي في هذه الدار اشار بنى
على ما في بعض النسخ ان قوله لايسكنها من قبيل الحذف والايصال لان المكان المحدود
خاصا كان او عاما معرفة كان او نكرة لا بد من فيه الافعال الدخول وعليه قوله تعالى وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا وعلى ان لا يكون في على بعض اشار الى ان فعل السكون كفعل الدخول
من غير فرق في ان ما بعده يقبل النصب بتقدير في في الظرف المكان صرح به البيضاوي
اجالا في منه اللب في النحو وفصله شارحه الكونياتي (قوله لان هذه الافعال لها دوام الخ)
قال في المجتبى وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما يمتد اذا كانت اليقين حال الدوام اما اذا كان
قبله فلا حتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة فله على ان اتصدق بدرهم ثم ركبها ودام عليها
فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة ممكنة النزول درهم قلت
في عرفنا لا يحنث الا ابتداء الفعل في الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن ابى يوسف ما يدل عليه
واليه اشار استاذنا رحمه الله انتهى فافاد ان الساعة التي تكون دواما هي ما يمكنه النزول

ففيها منها وكذا الحال في فعل السكون واللبث واقول انما عرف قوم ديارنا ابتداء الفعل في هذه الافعال اذا حالف لا اركب هذه الدابة مثلاً وهو راكبه انما مراده عدم الركوب بعد النزول سواء كان في هذه الساعة او في غيرها ولا يخطر بباله النزول في ساعته غالباً وقد سبق ان لا يعرف منزلة دخل في الايمان ولعل هذا القول هو الاخرى (قوله لها دوام) اي مكث على حاله (قوله اذ لا يقال دخلت يوما الخ) لان الدخول اسم للانتقال وهو حركة والمكث سكون وهما ضدان (قوله يصدق لانه محتمل كلامه) سماه محتملاً وان كان قوله لا يلبسه حقيقة في الابتداء لانه حقيقة فيه اذا لم يكن لا بسا حين الحلف واما اذا كان لا بسا حين الحلف كما هو المراد هنا فالابتداء من محتملاته وكذا الحال في لا يركبها ولا يسكنها كما يفهم من العناية ولم ار من يعقبه انه يصدق قضاء او ديانة والظاهر انه يصدق قضاء وديانة المستفاد ان من نوى محتمل كلامه وهو ليس خلاف الظاهر يصدق مطلقاً وهنا كذلك اذ لا مانع من العرف او اللفظ يمنع كونه لا بسا ابتداءً كما لا يخفى (قوله فانه لا يحنث بالعود الا بخروجه) اشار به الى ان قوله بخروجه مستثنى مفرغ منقطع اذا المستثنى منه هو بالعود والى ان عامله محذوف وهو لا يحنث بمقدور بقربنة العطف لان الحكم عدم الحنث من قوله قبل في عرفنا لا يحنث الى هنا ولم يكن الباء في عبارة الوقاية صور صدر الشريعة بالمستثنى المفرغ المنصل ومن قدر الباء فيها وصور بلا يحنث بحال الاحمال الخروج وحكم بانه اظهر فقد اختار زيادة التقدير كما لا يخفى (قوله حتى لو بقي وتد الخ) وذلك اذا كان الباقي مما يقصد بالسكنى اما اذا لم يكن كذلك مثل ان كان وتدا او مكينة او قطعة حصير لا يحنث كذا في شرح البرجندی والتبيين وغيرهما (قوله كخداثة) اي مقدار ما يتأتى له السكنى بذلك القدر من المتاع واما الاهل فلا بد من نقل الكل بلا خلاف (قوله هذا عند ابى حنيفة) وقد اختلف الترجيح فالفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير رجح قول الامام واخذه كما في غاية البيان والمصنف رجح قول محمد تبعاً لصاحب الهداية ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كافي فتح القدير وصرح كثير كصاحب المحبط والفوائد الظهيرية والكافي بان الفتوى على قول ابى يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى والافتاء بمذهب الامام اولى لانه احوط كافي البحر ولانه هو القاعدة وقد سبق نظيره (قوله بان يكره عليه) يعنى حمله المكره او جره واخرجه بان لم يصدر منه فعل الخروج هذا هو المراد لانه لو خرج بنفسه مكرها خوفاً من توعده المكره يحنث لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا وقد سبق ان الحنث مكرها حنث اذا باشره بنفسه وقد صرح به في الشروح هنا ايضا (قوله لان الانتقال) اي انتقال الخروج الى الحالف يكون بامره باخراجه لا بمجرد الخروج اذ هو موجود في صورة عدم رضاه ايضا فلا اعتبار له ما لم يصدر منه اختياراً وانما لا يكفي صورة امره باخراجه اياه (قوله ومثله لا يدخل الخ) وفي البدائع الخروج هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجاً كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولاً انتهى وفي المجتبى اوهبت به الريح وادخلته لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيم زلق فوقع فيها او كان راكباً دابة فانفلتت ولم يستطع امساكها فادخلت خلاف انتهى والتصحيح انه لا يحنث كافي الظهيرية (قوله لان خروجه لم يكن الا الى جنازة) والمضى بعد ذلك لبس بخروج والمعتبر القصد عند الخروج لما قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت الى منزل ايكن فانت كذا فهو على الخروج عن قصد

انتهى وفي البدائع لوقال ان خرجت من هذه الدار الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد
 المسجد ثم بدالها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق انتهى لما ذكرنا انه لم يوجد القصد
 الى غير المسجد عند الخروج فظهر منه انه لو خرج على قصد الجنابة ثم بداله شيء فذهب
 اليه ولم يأت الجنابة لا يحنث كما لا يخفى (قوله وكأنه سهو الخ) وانت خير بان تقول الوقاية
 احتمالين الاول خروجه مستبدا من الدار الى امر آخر بعد خروجه منها الى الجنابة والثاني
 ذهابه اليه بعد خروجه الى الجنابة ومبدأ هذا الذهاب لبس داره بل هو موضع خرج اليه الجنابة
 فكأنه قال ثم من الجنابة الى امر آخر والمقام قرينة للثاني لان الاول لا يراد لانه يقتضي الحنث
 لوجود الشرط وهو مقتضى قول الخالف ولا يخرج وجهه الى الجنابة لان اليمين لا يحنث به فيحمل
 على الثاني بمعونة المقام ولا سهوا اصلا كما لا يخفى (قوله وحنث في لا يخرج الخ) اطلق الحنث
 في الخروج لكننه مقيد بان المحذوف عليه لو كان خارج البلد لا يحنث حتى تجاوز عمران بلده سواء
 كان الى مقصده مدة سفر او لا وان لم يكن خارجة بان كانت مكة مثلاً في بلده فلا يشترط
 مجاوزة عمران بل يحنث بمجرد انفصاله من الداخل الى الخارج على قصد مكة مثلاً كذا
 في البدائع وعليه كلام المحيط (قوله وذهابه) وكذا رواحه كما في البحر (قوله وحنث في لياتين
 مكة) لخصوصية للآتيان ومكة بل كل فعل حلف ان يفعله في المستقبل غير مقيد بوقت كالغدا
 ونحوه لم يحنث حتى يقع اليأس عن البر مثل ليضربن فلانا اوليطلقن زوجته كما في البحر
 وتحقق اليأس كما يكون بفوت الخالف يكون بفوت المحلوف عليه لما قال في غاية البيان ان
 الخالف في اليمين المطلقة لا يحنث مادام الخالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات
 احدهما فانه يحنث انتهى وفيه ايضا انها لو كانت موقنة كقوله ان لم ادخل هذه الدار اليوم
 فعبدته حر فالحنث معلق باخر الوقت حتى لومات الخالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار
 لا يحنث واما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد انتهى (قوله لانها تطلق
 في العرف الخ) فظهر منه ان المانع للحقيقة هو العرف هنا فلو لم يكن العرف كذلك يصدق
 قضاء ايضا هذا هو الموعود فيما سبق (قوله على سلامة الاسباب والآلات) والمراد بها صحة
 الجوارح ورفع الموانع كإفسار الاستطاعة به في الاختيار وفي المبسوط هي رفع الموانع قال في البحر
 تفقهافينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم يأتها حتى مضى الغد
 كما لا يخفى ولذا قال في غاية البيان وحدها التهيؤ لتنفيذ الفعل على ارادة المختار انتهى (قوله يراد به
 نسبة السكنى) اطلق فشمّل الملك والعارية والاجارة فيحنث مطلقا باعتبار عموم المجاز كذا
 في شرح المنار المسمى بفتح الغفار (قوله ان غيره لو كان ساكنا فيها) اطلقت فشمّل ساكنا فيها
 بطريق الاجارة او العارية وهكذا المفهوم من اطلاق الشرح المذكور لكنه يخالف ما في
 الظهيرية حيث قال عدم الحنث قول ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان الغير ساكنا فيها باجارة
 لان الاضافة عندهما كما تبطل بالبيع تبطل بالاجارة والنسليم انتهى واما لو كانت خالية فدخل
 الخالف فيحنث بلا خلاف كذا في الشرح المذكور (قوله لسلك خروج اذن) ولو نوى الاذن
 مرة يصدق ديانته لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر كما في الهداية وكونه خلاف
 الظاهر كونه محتملا لما يقتضي الباء كما في العناية فظهر منه انه لو لم يكن خلاف الظاهر بان وجد
 في اللفظ مانع يمنع الحمل عليه لصدق قضاء فيه لكونه محتمل كلامه هذا هو الموعود فيما سبق
 ايضا (قوله على العموم) وفي بعض النسخ على عدم الاول هو الظاهر وعلى الثاني المراد

بالعدم النفي او النهي (قوله لمريد الخروج) وفي بعض النسخ لمريدة الخروج والاول اعم
يشمل العنق ونحوه كما يشمل الطلاق تغليباً وهو المطابق لثذ كبر ضمير فعله لانه عائد اليه وتصوير
المسئلة في الشرح تمثيل لابتاء على نسخة مريدة وبالجملة النسخة الاولى هي الظاهرة واعم
وافيد كما لا يخفى (قوله ثم خرجت لم يحنث) لان قصده ان يمهدها عن الخروج الذي تهيأت له
فكانه قال ان خرجت اى الساعة لامن الخروج على التأييد فاذا عادت فقد تركت ذلك الخروج
وانتهت اليمن فلا يحنث بعد ذلك وان خرجت والعرف له اعتبار في باب الايمان كذا في النهاية
والعناية (قوله تفرد ابو حنيفة باظهارها) قال في المحيط ولم يسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها
ولا خلفه احد فيه بعد ذلك فان الناس كلهم عيال ابي حنيفة في هذا انتهى وعقبه صاحب
البحر بقوله بل الناس عيال ابي حنيفة في الفقه كله انتهى اقول هذا مصرح به في اوائل الكشف
الكبير والكتاب المسمى بعقود الجمان قائله الامام الشافعي (قوله قائم مقام مفعول شرط)
الصواب فاعل شرط (قوله يعنى اذا قال زيد ليكر اجلس فتعد معي الخ) تفصيل المقام
ان الداعى الى الغداء اما ان يكون بين يديه غداء ام لا وان كان فاما ان يرفع ذلك فبوضع
كانه غيره ام لا واما تعدى المدعو للغداء الاول او الثانى منفردا او مع الداعى في وقت غداء
اليوم وما نص عليه ارباب الاصول والفروع هو ان يكون الغداء موضوعا بين يدي رجل
فقال لرجل تعال تعد معي فقال المدعو ان تعديت فعدي كذا يراد به الفور بدلالة الحال
فتخص الخنث باكله وذلك الغداء المدعو اليه معه في وقت غداء اليوم حتى لو انصرف الى
اهله فتعدى او تعدى معه في يوم آخر لا يحنث خلافا لفرق فان عنده يحنث بالتعدى مطلقا
هذا ما ذكره ونص عليه واما باقى الصور من ان لا يكون غداء حين الدعوة ثم احضر او كان
ولكن رفع ذلك ووضع مكانه غيره فتعدى معه او تعدى الاول والثانى منفردا فهل يحنث بذلك
ام لا لم اظفر فيه برواية ولا بتفقه احد من المشايخ لافى الشروح ولا فى الفتاوى فيما وصلته من الكتب
(قوله مركب المأذون) قيده لان مركب المكاتب لبس لمولاه فى حق اليمن اتفاقا لما فى المحيط ولو
ركب دابة مكانه لا يحنث لان ملكه لبس بمضاف الى المولى لا ذانا ولا يد انتهى (قوله يحنث مطلقا)
يعنى سواء كان عليه دين مستغرق او لا اذا نواه اى مركب المأذون يعنى اذا ادرج فى نيته مركب
المأذون كذا فى شرح البرجندى وقوله وان لم ينو اى وان لم ينو مركب المأذون كذا فيه (قوله يراد
بالاكل من الشجر ثمرة) اطلقه ولم يقيد بالنية للاشارة الى انه عند عدمها فلو نوى اكل عينها
لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا فى المحيط وعقبه صاحب البحر وقال
وينبغى ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان كان
حقيقة وله شواهد كثيرة انتهى (قوله وبهذا البرالح) ولا فرق بين ان يقول لا اكل هذا البر او من
هذا البر كما فى البدايع وكذا اذا نوى عينه او لم تكن له نية كما فيه ايضا وقال فى البحر ولا يحنث انه
اذا نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه انتهى اقول قال فى كشف البرذوى هذا
الخلاف بينه وبينهما فاما لم يكن له نية فان نوى ان لا يأكله قضما فمينه على مانوى بالاتفاق
وان نوى ان لا يأكل مما يحنث منه صححت نيته ايضا بالاتفاق انتهى وعليه اعتماد عامة اهل الاصول
واشار المصنف بتعيين البرالى انه لو حلف لا يأكل برا يحنث ان يكون جوابه بجوابيهما ذكره
شيخ الاسلام وبعض الشراح قبلوه ولا يحنث انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده
فى جميع الكتب يعنى المعين والمنكر وهو ان عينه مأكول كذا فى فتح القدير (قوله اقول

هو خير صحيح الخ) اقول لا يخفى في صحة كلام الوفاية لان الخبر لما كان اصلا فيما يتخذ منه اكتفى به على ان المقام مقام تمثيلي وبقرينة مقابلته الدقيق وبقرينة اتصال قوله فلا يحنث لو استغف كما هو فيكون من قبيل الاكتفاء فلا كلام في صحته ولا غبار على تفسير صدر الشريعة فيكون تفسير لما يراد منه نعم لو قال بدله ما يتخذ منه لكان اولي (قوله وعندهما يتناول الخ) وفي الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهرا المعاء وانفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلثة على الخلاف انتهى وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي قول محمد مع قول ابي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصح انتهى (قوله وعندهما الغنبل الخ) وفي انكشاف الكبريان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق انتهى (قوله بقاء) او يبدد كما في البحر (قوله ولا يتكلم هذا الصبي الخ) قال في البحر والكلام ليس بقيد في مسألة الصبي لانه لو حلف لا يتكلم مع هذه الصبية فجاء معها بعد ما صارت كبيرة يحنث كما في البدائع انتهى (قوله لان الشرع) هذا تعليل للمسلمين الاخيرتين وزك علة الاخرى لظهورها لان صفة الصغر في هذا البست داعية الى اليمين اذ الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش كذا في البحر (قوله ولا يحنث في لا يأكل بسرا الخ) كما لو حلف لا يأكل عينا فاكل زبديا قيد به لانه لو حلف لا يأكل كل جوزا فاكل منه رطبا او ابسا حنث ولذلك اللوز والغسقي والتين واشباه ذلك لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا كذا في البدائع (قوله فظهر من هذا ان قول صدر الشريعة الخ) وانت خير بانه لا كلام في صحة قول صدر الشريعة هذا اذ هو منبى على ما عرف في الاصول من ان تبدل الصفة بوجوب تبدل الذات حكما وشرعا كما في قضية بريرة ومخالفته لكلام الهداية وغيره لا يضر لان هذا دليل وذاك دليل آخر فلا منع لتوارد الدليلين على حكم ما عرف في الاصول ايضا كما لا يخفى (قوله فان اعتبار صفة البسورة الخ) ظاهره يقتضى ان اسم الجنس لا يتضمن معنى الصفة وهو في حين المنع بل اسم الجنس نوعان نوع لا يتضمنه كالرجل ونوع يتضمنه كالبسور والرطب واللبن ولا يخرجها ذلك التضمن عند كونها اسماء اجناس هكذا افاده الكمال الاسود في حاشيته على صدر الشريعة مستفيدا من كتب المشايخ (قوله وجه الاستحسان ان التسمية الخ) ولانه لا يسمى لحم في العرف الايمان مبنية عليه لاعلى الحقيقة حتى لو كان الخالف خوارزمية فاكل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحم هذا ما يستفاد من المحيط ورجحه البحر على دليل المصنف وايد بنظائر (قوله حتى لا يستعمل الخ) فلا بدنا ولها اللفظ معنى ولا عرفا وفي الملتقط اذا حلف لا يأكل لحم فاكل اللحم الذي في وسط الآية فانه يحنث انتهى (قوله وحنث في لا يأكل لحم الخ) اى باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالثني وفي فتاوى ابي الليث عن ابي بكر الاسكافي انه لا يحنث وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث يحنث وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنث باكل النى وقال صاحب التقرير ينبغي ان يستثنى القديد لان الحنث باكله منصوص عن محمد انتهى اقول لانه في حكم المشوى او المطبوخ (قوله كالرأس والكراع) فانهما لحم في يمين الاكل ولبسا بالحلم في يمين الشراء كما في الحائنية (قوله وعليه الفتوى) اعتبارا للعرف وهذا هو الحق كما في البحر وهذا يؤيد ما سبق في وجه الاستحسان من ان اعتبار العرف فيه هو الاولى كما لا يخفى (قوله

ما يصطبغ به) الجار والمجرور قائم مقام الفاعل وأما ثلاثيه فتعد الى واحد يقال صبغ الخبز
(قوله وقال محمد ما يؤكل الخ) فيدخل فيه اللحم والبيض ونحوهما وفي المحيط وقول محمد
أظهر وبه أخذ الفقيه أبو الليث انتهى وذكر القلانسي في تهذيبه أن الفتوى على
قول محمد للعرف انتهى (قوله دين) أي في نية تخصيص المعين وأشار المصنف بكونه
نوى البعض دون البعض إلى أنه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث أصلاً
لما في المحيط لو حلف لا يأكل طعاماً أو لا يشرب شراباً وعن جيع الأطعمة أو جميع مياه العالم
يصدق في القضاء انتهى لأنه نوى محتمل كلامه إذا طعام مثلاً وإن كان فرداً من حيث أنه
اسم جنس لكنه عدد من وجه وهو وقوعه في سياق النفي منكراً ولذلك قال شمس الأئمة أنه
يصدق قضاء وديانة وإن كان اليمين بطلاق ونحوه لأنه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم
الصفار أنه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا يثبت الإلالية فصار كأنه نوى المجاز انتهى
وكلام نحر الإسلام في شرح الجامع على أنه لا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر إذا الإنسان
أنما ينع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل المياه مثلاً لبس في وسعته (قوله كمين الغموس)
فإنها لم تنعقد موجبة للكفارة لاستحالة البر فيها (قوله اليوم وهو تمثيل) والمراد منه الوقت
المعين يوماً كان أو شهراً أو أسبوعاً أو سنة أو نحوها (قوله فصب الماء) الظاهر من إطلاقهم
أن لا فرق بين أن يكون قد صبه هو أو غيره أو مال الكوز فأنصب ما فيه من غير فعل أحد هكذا
أفاده صاحب البحر (قوله قبل الليل) أي قبل تمام اليوم (قوله لم يحنث) أي في الصور الثلاث
أطلقه فشمع ما إذا علم الحالف أن فيه ماء أول ما يعلمه وما إذا علم أن لا ماء فيه وهذا الإطلاق
جزم به في فتح القدير (قوله وعند أبي يوسف يحنث) لكن في الموقت يحنث عند مضي الوقت
وفي المطلق يحنث في الحال كذا في الهداية (قوله وإن كان فيه ماء الخ) أي في صورة إطلاق
الحالف (قوله حنث) في قولهم جميعاً (قوله قلنا ذلك الماء الخ) أورد عليه بأن إعادة المصبوب
لبس أصعب من إيجاد غيره بالنسبة إلى قدرة الله تعالى فلتنعقد اليمين ولتبقى نظراً إلى إمكان
تلك إعادة واجب بأن البر إنما يجب في هذه الصورة في آخر جزء من اليوم بحيث لا يسع فيه
غيره وزمان إعادة الماء غير زمان شربه فلا يتصور إمكان البر هكذا أفاد الشراح ولكن أنت
خير بان هذا يكون جواباً في اليمين المقيدة بالوقت والكلام في غير الموقنة فلا يمشي فيها بل
الجواب الصحيح ما ذكره صاحب التلويح من أن ابتداء اليمين في الكوز انعقد على الممكن في
الظاهر وعند الأراقة ما بقي ذلك الممكن ممكناً فلا يبقى اليمين على خلاف ما انعقدت انتهى
أقول ونظيره ما سبق أن البت ليس يبيت بعد تهديم وإن بني بنقضه وما سيجي من أن المراد القتل
المتعارف وهنا المراد الشرب المتعارف وشرب الماء المعاد بعد الأهراق غير متعارف فلا يراد ولكن
لما حصل التقويت منه بعد إمكانه حنث ولم يكن من الامتناع الحقيقي تدبر (قوله انعقاد السبب)
المراد بالسبب اليمين وهي شرط في حق الحلف وهو الكفارة لأسباب عندنا لأنه لما كانت سبب
الحنث الذي هو سبب للكفارة أطلق عليها سياقاً في حقه ومثل هذا الشرط يكون له حكم السبب
فيطلق عليه والمراد بالأصل البر وإنما عبر عنه به ليناسب الحلف وقوله البر في قوله لعدم إمكان البر
ظاهر موضع الضمير إلا أن الوضوح في أن يعبرنا بالبر وهناك بالأصل فله در القائل (قوله حنث
للحال) لكون اليمين مطلقة أما لو قيدها بوقت فإنه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت ولو مات قبله
لا كفارة عليه إذا حنث كذا في البحر (قوله فعلى أي الحلف) يشير به إلى أن الجواب للشرط هنا جملة

اسمية ولذلك دخلت الفاء فالتقدير فهو على ايلامه الا ان المراد بالضمير الحلف كما في الضمير
 السابق في فهو على حقيقة قدم الحلف للمقام واما تقديره فيقع الحلف على ايلامه فليس
 بصحيح لان الفاء لا يدخل على جواب الشرط لومضارعا وهو ظاهر عند من يعرف النحو
 كما لا يخفى (قوله كل داعر) لبس العموم فيه على بابه لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما
 مراده كل داعر يعرفه اوفى ببلده اودخل البلد كذا افاده صاحب البحر (قوله مقيد بحال
 ولايته) وفي التبيين ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل
 لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل بالأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت
 موقنة فيحنث بمضى الوقت مع الامكان والا فلا انتهى (قوله والضرب الخ) ومثله الشتم
 والجماع والتقبيل كما في شرح الطحاوي وغيره (قوله والكسوة) قيد به لانه لو حلف بلبسه ثوبا
 لا يتقيد بالحياة كما في البحر (قوله لا الغسل) ومثله الحمل والمس لانهما ايضا يتحقق بعد الموت
 كما في الحياة (قوله والقريب) وكذا العاجل والسريع اما الاجل كالبعيد وهذا عند عدم
 النية فاما ان نوى بقوله الى قريب او الى بعيد مدة معينة فهو على مانوى حتى لو نوى سنة او اكثر
 في القريب صححت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي
 ان لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر كما في البحر وفي الذخيرة ان نوى في القريب
 اكثر من شهر فعن ابي حنيفة انه يدبر في القضاء انتهى اقول الظاهر ان يحمل قول صاحب
 البحر على النية الى آخر الدنيا فقط كما لا يخفى (قوله وقيل لا يحنث الخ) قال في الظهيرية هو
 الصحيح وفي جامع قاضيخان لو اصاب رأسه انفه في الملاعبة فادماها لا يحنث لانه لا يعد ضربا
 في الملاعبة انتهى قال في البحر ولا يشترط القصد في الضرب لما في عدة الفتاوى حلف لا يضرب
 امرأته فضرب امته واصاب رأس امرأته يحنث انتهى وفي الظهيرية لو حلف ان لا يضرب
 فلانا فان تعمد غيره فاسباه لا يحنث انتهى اقول هذا هو الاصح لان الضرب فعل قصدي
 اختياري ولم يوجد قصده في حق المحلوف عليه فلا يحنث (قوله والمعتاد هو المراد) فصار
 كانه قال من قطني ومن قطن سأملكه كذا في العناية (قوله وذلك) اي غزاهما من قطن
 الزوج سبب ملك الزوج لما غزله (قوله ولهذا) اي ولكون الغزل سببا لان يملك
 الزوج غزله وهذا القول جلة معترضة ذكرته ايضا حا لقوله وذلك سبب ملكه
 وقوله لان القطن تعليل لقوله والمعتاد هو المراد فاذا لم يذكر عم القطن المملوك له وقت الحلف
 والقطن الذي سبب ملكه وقد عرفت ان العرف لا يفرق بينهما وقد عرفت ايضا ان غزل المرأة
 سبب ملك الزوج لما غزله في العرف هذا فظهر ان لبس في هذا التعليل ركازة والمتفرع
 عليه بقوله حتى في غابة لطافة والمراد بذكر القطن ذكر باضافته لان ذكره من غير اضافة
 كعدم ذكره كما لا يخفى (قوله عقد لؤلؤ لم يرصع) فعلى هذا الخلاف عقد الزبرجدا والذمرد
 فابو حنيفة شرط الترصع وهما اطلاقا كما في المحيط (قوله وخاتم ذهب) اطلاقه فشميل ماله فص
 او لم يكن كما في العناية اتفاقا كما في البحر (قوله يعني حلف) اي رجل او امرأة كما في الظهيرية
 (قوله حتى يسمى به) اي بالحلى في القرآن يريد به قوله تعالى ويستخرجون منه حلية تلبسونها
 وقوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا (قوله وان تختم بخاتم فضة) اطلاقه فشميل ما كان
 مصوغا على هيئة خاتم النساء اولا وقيدته في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما صيغ على هيئة
 خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث به وهو الصحيح انتهى وكذا في التبيين ورجح الاطلاق

في فتح القدير لان العرف في خاتم الفضة نفي كونه حليا وان كان زينة انتهى اذ الزينة كانت لازمة
وجوده انكهم لم يقصد به وعليه اطلاق اصحاب المتون كما لا يخفى (قوله على هذا الفراس) قيد بكونه
مشارا اليه كما في السرير لانه لو نكرة لخلف لا ينتم على فراش حث بوضع الفراش على الفراش
لانه نام على فراش نكرة كذا في العناية وغيره وكذا الحكم في السرير والدكان والسطح منكر
ومعرفا فيحث بالجلوس عليه ولو بيساط ولا يثبت في المعرف المشار اليه بالجلوس على آخر
فوقه لان النسبة تنقطع عن الاسفل بالا على ولذا كرهت الصلوة على سطح الكنيف
والاصطبل ولو بني على ذلك سطحا آخر وصلى عليه لا يكره كما في فتح القدير (قوله من تكبير
سرير) وكذا تكبير فراش ايضا في الهداية كانه سهو من النسخ اقول يمكن ان يجاب عنه
بان يقال المراد به فراش بعينه وسرير بعينه بدليل قوله وان جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لا يثبت
هذا في الاول وبقوله بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فيقطع النسبة هذا
في الثاني حاصله انه بقدر صفة في عبارتهم بقرينة قولهم هذا اي على سرير معين وفراش
معين وانت خبير بان تعريف السرير والفراش اصوب وبان عبارتهم عارية عن السهو
لوجود القرينة الدالة على المراد كما لا يخفى اما استخراج مسئلتين عامة وخاصة من عبارة
الهداية فكل من يرى يحكم انه خروج عن نهج الاستقامة وقصد السلامة (قوله لا يفعله
يقع على الابد) هذا عند اطلاق اليمين عن الوقت واما اذا قيد هابه كقوله والله لا افعل كذا
اليوم فغضى اليوم قبل الفعل بر في يمينه لانه وجد ترك الفعل كله في اليوم وكذا ان هلك الخالف
والمحلو ف عليه بر في يمينه لان شرط البر عدم الفعل وقد تحقق عدم كذا في المحيط وفي شرح
الجمع والوقاية لابن ملك ان اليمين لا تخل لو فعله وعقبه صاحب البحر بانه سهو بل تخل فاذا
حنت بفعله مرة لم يثبت ثانيا انتهى (قوله والذهاب) وكذا السفر (قوله الى بيت الله) وكذا
مكة واستار الكعبة او بابها او ميراثها واسطوانة البيت او عرفات او مزدلفة كما في البحر (قوله
او المشي) وكذا الشد والهرولة والسعي (قوله ولكنه مخالف الخ) ودفعه بان من قال لا يميز بين
نفي ونفي تيسيرا يقول ان الشهادة على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفي صورة او معنى سواء
احاط به علم الشاهد او لا كما هو المفهوم من البحر (قوله واقلها ركعتان) ظاهر هذا الكلام
انه اذا صلى ركعتين ولم يقعد قدر النشهد يثبت وهو قول بعض وقيل لا يثبت ما لم يقعد قدر
النشهد والظاهر الاشبه ما قبل وهو ان عقد يمينه على مجرد النفل وهو اذا حلف لا يصلي
صلوة لا يثبت قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات المشي فكذلك لا يثبت
حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يثبت ولو حلف لا يصلي الظهر لم يثبت حتى يشهد
بعد الاربع كذا في الظهيرية (قوله يشهد عن البتراء) تصغير البتراء تأنيث الابر وهو
في الاصل مقطوع الذنب ثم صار وصفا للناقص (قوله بولد ميت) واوسقطا مستبين الخلق
لانه ولد شرعا ايضا كما في البحر (قوله لان المولود) اي الولد الميت اللام للعهد سواء كان حرفا
او اسما فسقط ما قبل الظاهر ان يقول الميت بل الاظهر ذلك (قوله فيتحقق الشرط) وهو
ولادة الولد (قوله لبس بمحل الحرية) وهي الجزاء (قوله اثبات الحرية) وهي قوة حكمية
تظهر في دفع تسلط الغير (قوله وهي) اي الحرية (قوله فيتقيد به) اي بوصف الحيوة (قوله
كما اذا قال) فانه يعتق الحي فيه اتفاقا كما في الشروح (قوله لانه) اي الجزاء فيهما لا يصلح
للتقييد لاستغنائهما عن حيوة الولد فلم يكن الشرط الا ولادة الولد وقد تحققت على ما بين
(قوله وفي ليقضين) وكذا في ليدفعن كما في البحر اشار المصنف في هذه المسئلة الى ان المكاتب

لودفع الى مولاه واحدا من الثلاثة الاول عتق ولا يبطل عتقه برد المولى ولو دفع الستوة
او ارضا ص لا يعتق كما في فتح القدير والعناية (قوله لان قضاء الدين) اشار بهذا التعليل
الى ان المراد بالبيع كل موضع حصلت المقاصة بينهما فلذا تزوج الطالب امة المطلوب على
ذلك المال فدخل عليها او وجب عليه للمطلوب دين بالجنابة او الاستهلاك لا يحنث كما في البحر
(قوله ولو تجوز) اي عده جائزا صار مستوفيا اي اخذا دينه منه تماما (قوله فكلانه شرط)
اشار به الى ان القبض لبس شرطا للبريل بمجرد البيع تحققت المقاصة فيكون قيد القبض
اتفاقيا حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المتحقق ببطلان الثمن كما عرف ولكن لبس خاليا عن
الفائدة وهو كون هذا الدين مثل الدين الذي للمشتري عليه في التقرر وتقرر رغن العبد انما هو
بالقبض كما في العناية وشموله للبيع الفاسد لان قبض المبيع شرط فيه لوقوع المقاصة لانه
ملك قبله فبه تحصل به المقاصة كما في البحر (قوله اي لا يبرطاهر) انه يحنث في صورة الهبة
ايضا وذلك هو قول ابي يوسف لان امكان البر لبس بشرط عده كما سبق وعندهما لا يحنث
في العين الموقته كما هنا لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكانه شرط البقاء كما هو شرط ابتداء
عندهما كما سبق فعلى هذا يكون المعنى عندهما لا يبر ولا يحنث في صورة الهبة واما نسخة
لا يبرأ من البراءة كما وقعت في اكثرها فلا يصح بالنسبة الى صورة الهبة فظهر منه ان كلام
المصنف هنا على كل من النسختين لا يخلو عن الحرازة كما لا يخفى (قوله حتى لا يجوز التجوز بهما) اي
لا يتم عقدى التصرف والسلم بقبضهما لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى يقوم مقامهما (قوله
فلا يحنث الا به) اي بالكل فالحال يوجد قبض الكل بصفة التفريق لا يحنث بخلاف ما لو قال لا يقبض
من دينه درهما دون درهم وان قبضت من ديني درهما دون درهم او ان اخذت من ديني درهما دون
درهم فقبض البعض حنث لان شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا وقد وجد كذا افاده
صاحب البحر (قوله الا خسين درهما) وكذا ان ملك مائة درهم لا يحنث للتعليل المذكور ولو زاد
عليها من مال الزكوة متخذا او مختلفا يحنث سواء كان نصبا او لم يكن ومال الزكوة الدرهم
والدينار والعبد للتجارة والعرض لها والسوائم فلما كان المستثنى مال الزكوة صلح كل منها ان
يكون مستثنى منه ولو ملك غيرها لا يحنث لانه لم يوجد المسماة كذا في شرح الطحاوى وانت
خير بان كلام المصنف خال عن هذه الافادة ولا بد منها كما لا يخفى (قوله ولا في لا يشم) بفتح
الياء والشين ماضيه شمت بكسر الميم هي اللغة المشهورة الفصيحة واما كونه من باب دخل
فلغة منكبة عند بعض اهل اللغة كذا في الفتح (قوله ان شم وردا) يشربه ان المراد به عين
الشم وهو الشم المقصود حتى او حلف لا يشم طيبا فوجد ربحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة
الى دماغه كذا في فتح القدير ﴿باب حلف القول﴾ (قوله والمختار الاول)
وهو اى الاول رواية المبسوط وعليه مشايخنا كما في الهداية ومختار شمس الأئمة السرخسى كما في
شرح البرجندى والعناية وهو الصحيح كما في التحفة (قوله وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع) هذا
في الثاني ظاهر واما في الاول فبناء على الاغلب اذ الاعلام كما يكون بالكلام قد يكون بالاشارة
والكتابة كما في الفتح او على ان الصحيح عند من يقول بالحنث فيه ان الاذن لا يكون الا بالسماع
كما في الظهيرية (قوله صاحب هذا الثوب) وذكره للتمثيل لانه لو قال لا اكلم صاحب هذا
الطيلسان او صاحب هذه الدار او هذا الطعام فالحكم كذلك كما في الذخيرة (قوله فيراد به
الذات) اي بصاحب هذا الثوب ذاته فيحنث بان يكلمه وان لم يبق الثوب في ملكه وانت خير

بأنه يجوز ان يكون الثوب حزرا او مصنوعا بصنع وهو خلاف ما رضى به الخالف فيعادي بذلك
 حينئذ ينبغي ان لا يحنث الخالف عند عدم بقاء صاحبه المحلوف عليه لهذا الثوب تدبر لقوله
 وحنث في هذا حر) وانت خبير بان العقود كلها من مقولة القول حتى التعاطي في البيع والشراء
 لانه قول حكمي فالتيان هذه المسئلة في باب حلف القول مناسب وقول من قال هو غير مناسب غير
 مناسب (قوله على انه هي البايع بالخيار) اشار به الى ان الخيار لو كان للمشتري لا يعتق لانه يبت من
 جهة البايع فيخرج عن ملكه فلا يبقى محلا للعقود وكذا الحال في صورة الشراء اذ لو كان الخيار
 للبايع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه كما صرح به في الذخيرة (قوله وان باعه بيعا بائنا)
 عطف على قوله باعه على انه بالخيار يعتق لا على قوله فباعه الخ اذ حينئذ يلزم ان لا يدخل
 هذا تحت التفريع لو كان الفاء للتفريع ولو كانت رابطة شرط مقدر حينئذ يكون معطوفا
 على فباعه كما لا يخفى (قوله وبالفاسد والموقوف) اطلقه فشمّل البيع الفاسد والشراء الفاسد
 وكذا الموقوف اما الاول فهو اذا قال ان بعثك فانت حر فباعه بيعا فاسدا فلو في يد البايع
 والمشتري غائبا عنه بائنا اورهن يحنث الخالف ويعتق العبد لانه لم يزل ملكه عنه ولو في يد
 المشتري حاضرا او غائبا عنه مضمونا بنفسه لا يحنث ولا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما الثاني
 فهو ما اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترته فاسدا فلو في يد البايع لا يحنث ولا يعتق لانه لا على
 ملك البايع بعد ولو في يد المشتري حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضه عقيب
 العقد فملكه ولو غائبا في بيته او نحوه و صار مضمونا بنفسه كما انصوب يعتق ايضا لانه ملكه
 بنفس الشراء واما لو امانة او مضمونا بغيره كالرهن فلا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد
 كذا في البدايع واما الموقوف فصورته عند كون الخالف البايع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنه
 فضولي فيعتق العبد على البايع لوجود الشرط وعند كونه مشتريا انه اذا اشتراه يبيع الفضولي
 له فانه يحنث عند اجازة مولاه البيع فيعتق العبد مستندا الى وقت العقد كذا في الطحاوي
 والبدائع فظهر من هذا ان كلام المصنف هنا ايجاز مغل ومجمل بلا بيان ولا يصلح قوله يعني
 اذا حلف الخ ان يكون بيانا مصححا كما لا يخفى (قوله وهو التمليك من الجانبين) ولا يرد عليه الهبة
 لانها الهبة يستعمل محلوف عليها (قوله لا تفتاء حده) اي حد البيع لانه لا يفيد الملك اذ الباطل من
 البيع والشراء اعما يكون يبيع ما لبس بمال او مال غير متقوم بمثله او بائنا صرح به في بابه فلا يفيد
 الملك في شيء من المبيع والتمن بخلاف ما لو قبل ما لبس بمال او مال غير متقوم بعين متقوم متعين
 فانه ليس بباطل حتى يملك ذلك العين بالقبض كما سيبيجي وقد اخل المحشي السابق هنا فاجنبه
 (قوله لو جرد المعلق عليه) وهو عدم البيع لفوات المحلوبة (قوله وفعل وكيله) الظاهر ان يقول
 وفعل مأثوره فبشمل الوكيل والرسول حينئذ لا يرد عليه الاشكال بالاستقراض لان الرسالة به
 جائزة على ما سيبيجي في بابه (قوله اقول عدهم الاستقراض هنا مشكلا) اقول ذكرهم الاستقراض
 هنا واقع استطرادا او تعليليا بان يراد من الوكيل بالاستقراض الرسول به فسمى الرسول به تعليليا
 وعلى التغليب يثبت ما في الخاتمة ايضا حيث قال ان وكل بالاستقراض ان اضاف الوكيل
 الاستقراض الى الموكل فقال ان فلانا يستقرض منك كذا او قال اقرض فلانا كذا كان القرض
 للموكل انتهى لان قوله ان فلانا يستقرض الخ عين خبر الرسالة حيث اخرج الوكيل كلامه
 في الاستقراض مخرج الرسالة كما لا يخفى (قوله فكأن الامر بفعله بنفسه) ويصير المأمور سفيرا
 وسعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها الى الامر (قوله وبفعله فقط في حلف البيع) اطلقه

وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى هذه العقود بنفسه اما لو كان ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحث بالامر ايضا لان مقصوده من اليمين منع نفسه عما يعتاده ومعتاده الامر بالغير فلما امر غيره وفعل المأمور حث ولو فعل بنفسه حث ايضا لوجود العقد منه حقيقة كما في العناية والمحيط اما لو كان الامر مباشرا ويفوض اخرى فقبل يعتبر الغلبة وقبل يعتبر السلامة كما في القنية (قوله وصح نية النهار) اى قضاء وديانة كما في الهداية وغيره مصرحا وهو المفهوم من قوله وعند ابن يوسف الخ (قوله بفعل غير ممتد) والكيلام غير ممتد كما في الهداية وقد سبق التحقيق في باب ايقاع الطلاق ان المراد مقارنة على سبيل التعلق لا الاضافة فبراد به هنا قوله حر لانه متعلق به وذا فعل غير ممتد على ان الكلام فيه اختلاف بين المشايخ انه ممتد او غير ممتد وجزم بالثاني في الهداية ورجحه صاحب البحر وجزم بالاول سراج الهندي في شرحه للمفنى ورجحه ابن الهمام ودفع على المقدسى ترجيح صاحب البحر واستقر الامر على انه ممتد وعليه كلام صاحب الكشف الكبير والمنصور القاين وعامة اهل الاصول (قوله الا ان) اى هذه اللفظة للغاية يعنى ان ما بعدها غاية لما قبلها وتحقيق ذلك ان كلمة الا للاستثناء حقيقة وههنا تعذر الاستثناء لعدم التجانس فجعل مجازا عن الغاية والعلاقة ان حكم ما قبل كل واحد منهما يخالف ما بعده وقد تقرر في اصول الفقه ان ما قبل حتى لو كان محتملا للامتداد وضرب المدة وما بعدها صالحا لامتداد ذلك الامر الممتد اليه كانت للغاية وان لم يكن محتملا لذلك فان صالح ما قبله ان يكون سببا للثاني فهى بمعنى كى والافهى للعطف المحض وفي المثال المور في المتن الكلام ممتد في الواقع ومحتمل لضرب المدة والقدم يصلح انتهاء للكلام (قوله والا) اى وان لم يكلمه قبل قدومه بل كلمه بعد قدومه لغا ضرب المدة وهو قدوم زيد ولا يبقى اليمين لانه معلق به فلا يحنث وكذا لا يحنث اذا وقع كلامه وقدومه معا اشار اليه في الخزانة (قوله اوليا كل طعامه) او من طعامه (قوله ان اشار) الحاصل انه اذا اضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في التجدد بعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف وأشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة كما في الاعيان المذكورة والاحث كما في الصديق والزوجة (قوله بان اخرجه من ملكه) ولو بالتملك الى الحالف لما في الذخيرة من انه لا فرق في الزوال بين ان يكون الى الحالف اولا (قوله لانه حقيقة كلامه) وفرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع اقول الظاهر انه يصدق فيما نواه ديانة وقضاء كما لا يخفى (قوله وعندهما نصف سنة) يعنى يقع على ستة اشهر معرفا كان او نكرا كما في العناية وشرح البرجندى وقوله والدهر معرفا الخ اى عند ابن حنيفة لما ذكره (قوله وايام) وكذا شهورو كل منهما ونحوهما منكرا ثلثة من غير خلاف وهو الصحيح لان ادنى الجمع هو الثلثة كذا في الجامع وذكر في الاصل ان اياما على عشرة ايام وسوى بين المعرف والمنكر وفي البدائع السنين منكرا يقع على ثلثة اتفاقا انتهى (قوله لانه) اى لان لفظ عشرة ايام الخ اكثر مما يتاوه اسم الايام اذ الناس يقولون في العرف ثلثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام ثم بعد ذلك يقولون احد عشر يوما ومائة يوم والف يوم فعند الوصف بالكثرة او عند دخول اللام يراد به اقصى ما ينتهى اليه وهو العشرة كذا في العناية (قوله لانه يدور عليها) كان الظاهر ان يقول لان السنة اذ اللام فيه للاستغراق العهدى وما يدور عليها هو السنة (قوله وله انه جمع معرف) ولا يذهب عليك ان هذا الدليل مشترك الا ان كان كما يكون

دليلا له يكون دليلا لهما تدبر (قوله قال اول عبد اشتريته) وكذا ملكته كما في البحر (قوله اذ
 لا يحتاج اوليته) اذ المعتبر في تحقق الاولية عدم تقدم غيره لوجود آخر متأخر عنه كما في فتح
 القدير (قوله لا يكون غيره سابقا عليه) صفة مخصوصة لقوله فرد وقوله ولا مقارنا له صفة مفسرة
 كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا في هذا لزيادة انكشاف معنى فرد
 كما في الآية لزيادة التعميم والاحاطة (قوله لان الآخر لا بد له من الاول) بخلاف الاول
 فان له بد من الآخر وهذا كالقبول فان البعد لا بد له من القبل بخلاف القبل كما في الايضاح
 وعليه ماسبق من المصنف وصاحب الفتح كما لا يخفى (قوله وان شري عبدا آخر) اي في الصحة
 هذا العبد هنا مما لا بد منه اذ لو كان شراء الآخر في مرض الموت يكون العتق من الثلث
 بلا خلاف (قوله اتفاقا) صرح به ان العتق اتفاق وانما الاختلاف في وقت عتقه وقديسه
 كذلك وان كان بيان الاختلاف فيه يفيد كون العتق اتفاقيا ولكن مثل هذا في الشرح
 لا بأس به ولا يعد زائدا مستغنى عنه كما لا يخفى على المتدرب (قوله ويشترط كونه سارا بالعرف) وكذا
 كونه غير معلوم للبشر به عرفا كما في شرح البرجندی والبحر وكونه صدقا حتى لو كان كذبا لا يكون
 بشارة كما في الذخيرة (قوله وهذا انما يتحقق من الاول) وفيه اشارة الى ان بشروه متفرقين بنحو من
 اول من اخبروه او محمول على التغليب كما لا يخفى (قوله وعتق الكل ان بشروه معا) وفي الذخيرة
 ولو كتب احدهم اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا نوى المشافهة لان البشارة قد تكون بالكتابة
 لان الكتابة من الغائب كالخطاب من الحاضر وكذا لو ارسل اليه رسولا فانه يعتق انتهى
 اقول ولو كتبوا كتابا بالبشارة وارسلوا رسولا بها ينبغي ان يعتقوا للعلة المذكورة كما لا يخفى
 (قوله صح شراء ابيه للكفارة) والمراد بالشراء الملك الاختياري فيكون التملك بالهبة
 او التصديق او الوصية او بان يجعل مهورا كالتملك بالشراء وقد مر هذا التعميم من شرح
 البرجندی وغيره غير مرة وان لم يذكر هنا فلو وهب له قريبه او تصدق به عليه او وصى له به
 او جعل مهورا لها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادقة العلة
 الاختيارية واذا عرفت هذا فيكون الشراء احترازا عن الارث لما في المحيط من انه لو ورث
 قريبه وفاه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا انتهى واراد
 بالاب كل قريب يعتق عليه عند التملك فيكون شراء الام والابن والبنت ونحوها مثل شراء
 الاب كما لا يخفى (قوله وهي اليمين) اي وعلة العتق التكلم بقوله ان اشتريت هذا العبد فهو
 حر لا لشراء فقط بل العلة في الحقيقة الجزاء او هو حر لا بمجموع اليمين من الشرط والجزاء
 اذ الشراء شرط العتق لعلته فيكون حينئذ اطلاق العلة على اليمين اطلاق الكل وارادة
 الجزاء وكلام المصنف يحتمل كلا الاحتمالين تدبر (قوله لان حريتها مستحقة) الخاصل ان
 النية اذا قارنت علة العتق ورقية المعتق كاملة صح التكفير والا فلا (قوله ضرورة النسري)
 اي ضرورة صحة النسري وهو شرط فيتقدر اي الملك بقدره اي بقدر الضرورة فلا يظهر
 في حق صحة الجزاء لانها ليست من حق لوازم الملك الثابت اقتضاء كذا في العناية (قوله
 لا مكاتبوه) وكذا معتق البعض لعين ما ذكر في المكاتب (قوله فيما سبق له الكلام) وهو العتق
 (قوله فاعطوف عليه هو العتق) لكنه احدا الاولين لاعلى التعيين لان قوله هذا حر او هذا
 بمنزلة احدهما حر (قوله ان باعه بلا امره) وذكر في الخزانة ان شرط الخنث هونية الخالف
 البيع للمحلول عليه سواء كان بامره او لا وهكذا ذكر ايضا في الخاتبة في فصل الاكل وعقبه

صاحب البحران هذا ذكر في المحيط عن ابن سماعة عن محمد فظا هره انه ضعيف والقوى
ما في المتن وفصل كل تفصيل (قوله فانه وان تعلق) اي اللام وان تعلق بالاكل صورة في قوله
اكلت لك طعاما لكنه متعلق بالطعام معنى هذا هو المراد هنا واما تعلق اللام في اكلت طعاما لك
انما هو باطعام صورة ومعنى فلا اشتباه فيه وانت خبير بان المراد من التعلق المعبر عنه
بالدخول كما في البعض المتون هو القرب كما في الهداية والحق كما في شرح البرجندی ولا يمنع
التعلق النحوي ايضا فيمكن والله در المصنف حيث عبر في النوع الاول بالتعلق وفي الثاني
فسره بالتقارنه وهذا هو الانسب كما لا يخفى (قوله طلقت القائلة) وعن ابى يوسف انها لا تطلق
لان كلامه اخرج جوابا لكلامها فينطبق عليه وفي الظهيرية افى شيخ الاسلام على البرزدوى
برواية ابى يوسف للعرف الظاهر انتهى واختار شمس الأئمة السرخسى وكثير من المشايخ
رواية ابى يوسف كما في البحر وبه اخذ مشايخنا كما في جامع قاضيان وفي الذخيرة الاولى تحكيم
الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصوصة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها
ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى اقول هذا اعدل الحكم **كتاب الحدود**

(قوله اى لبس له قدر معين) بل التعزير لا يختص بالضرب وقد يكون بالصفع وتعزير الاذن
وغيرهما على ماسيجي (قوله وطئ مكلف) اطلقه فشمع حالا واما ضيا كما في الفتح والظاهر
كون وطئ في دار الاسلام لان من تحت ايدينا هو الذى فيه فلوزنا في دار الحرب او البغى ثم خرج
الى دار الاسلام لا يحد كما في شرح البرجندی وسيجي ايضا وايضا الظاهر كون المكلف عالما
بتحريم الزنا حتى لو لم يعلم لم يجب الحد للشبهة وشيوع الاحكام الشرعية في دار الاسلام وان
قامت مقام العلم ولكن لا قل من ابرأت شبهة لعدم التباعد وهذا يكفي في سقوط الحق كذا
في المحيط اقول يتفرع عليه ما في الحاشية من ان الرجل لو كان اخرس والمرأة خرسا لا يجب
عليهما الحد ولان فيه احتمال دعوى الشبهة لو لم يكن اخرس او خرسا كذا في المنع شرح
الجمع (قوله ويدخل فيه شبهة الاشتباه وطئ الاب جارية ولده وطئ بالشبهة) ووطئ الولد
جارية الاب وطئ شبهة الاشتباه على ماسيجي تفصيلهما (قوله واما زنا المرأة) هذا بناء
على ان المراد بالوطئ ادخال آلة وبالمكلف مذكرا اما اذا اريد به انسان مكلف
هذا هو الظاهر المرام في مثل المقام وبالوطئ الواطئية او الموطوبة لانه مطلق فبا طلاقه
يشبه لهما فيحمل على ما يليق في المذكر على الاول وفي المؤنث على الثاني ولبس هذان قبيل
الجمع بين الحقيقة والحجاز او من عموم المشترك بل اختلاف المعنى لاختلاف الموصوف به وظهره
الصلوة على النبي عليه السلام من الله ولا نكته والمؤمنين وقد حققته بما لا مزيد عليه في تعلقات
على التلويح فعلى هذا يدخل في التعريف ايضا ما في الفتح وغيره من انه لو كان مستلقيا ففقدت
على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان من غير حاجة الى قيد آخر وهو اى تمكينه لانه
لو تركها حتى ادخلته بعد من الواطئ من حيث ان الادخال صنع المرأة يكون موطوا حكما
لا واطئا فعلى حكا الا اعتبار بين يشبههما التعريف ويحد ان ايضا (قوله ويثبت) اى
عند الحاكم ظاهرا (قوله من الرجال) وان كان احدهم زوج المرأة وقيد الرجال مأخوذ من تاء
اربعة (قوله بلفظ الزنا) لان الشارع رتب الحد على هذا اللفظ حيث قال الله تعالى الزانية
والزاني وانما رتبته عليه لانه هو الدال على الفعل الحرام هذا هو المراد وتعليل شئ هو تعليل
لذلك الشئ ولا يضر تعميم فعل الحرام على وطئ في حالة الحبض لانه لبس بقيد وعموم الدليل

لا يضر وظاهر كلام المتن انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا وهو المصرح في بعض الشروح فيكون معنى قوله او ما يفيد معناه الفاظ تعبد معناه مثل شهادته بان فلانا دخل الله في فرج فلانة او ووطئها في فرجها كالليل في المكحلة على ماسياتي بدل قوله زنى فلانة كما لا يخفى (قوله اى عن ماهيته) اى ذاته وهو اذ دخل الفرج في الفرج (قوله فان الوطئ الخ) وايضا قد يكون طوعا وقد يكون اكراها وانما تركه لاغناء ماسبق من قيد الطوع في التعريف اول شهرته (قوله فان الزنا في دار الحرب) وكذا في دار البغي (قوله فانه قد يكون الخ) وايضا اذا لم يعرفوها لا يحد ذكره في الخانية (قوله وان ينوه اى جميع ذاك وقالوا الخ) هذا بيان انه لا يكتفى في بيان ماهية الزنا بالاجال وان الحكم موقوف على هذا البيان احتياالا للدرء (قوله وعدلوا الخ) هذا اذا لم يعلم القاضي عدالتهم اما اذا علمها لا يجب السؤال عن عدالتهم لان علمه يغنيه عن ذلك وهو اقوى من الحاصل له من تعديل المزمكى كذا في فتح القدير (قوله به) اى بثبوت الزنا الظاهر ان الضمير يرجع الى الحد اى حكم يحد الزنا بثبوتها كما لا يخفى (قوله وباقرار) والمراد به الصريح اذ لو كان بكتابة او اشارة كفى في الاخرس لا يحد للشبهة بعدم الصراحة وايضا المراد به كونه غير كاذب اذ لو ظهر كذبه بان كان محبوبا او كانت رتقاء او بذكر الاحد عليه ولا عليها الوهي مقرة كافي الخانية وفتح القدير والمنع شرح المجمع (قوله لقول المجنون) وكذا السكران لان اقراره في حال السكر غير معتبر كافي المحيط (قوله في اربعة مجالس) وفي الظهير بة لواقر كل يوم مرة او كل شهر مرة فانه يحد انتهى (قوله في الصبي او في حال المجنون) كافي شرح البرجندى قال في المنع اذا تم شرائط الاقرار نظر الحاكم في حاله اهو صحيح العقل ام به آفة كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عرابك حبل ام بك جنون ويبحث الى قومه فسألهم عن حاله فاذا عرف انه صحيح العقل ندب تلقينه الخ (قوله فان بينه) اى جميع ذلك (قوله تلقينه) اى تلقين الحاكم اياه وقوله رجوعه مفعوله الثاني (قوله فان رجع اى المقر) اطاقه فشمل الرجوع بالقول او بالفعل كما اذا هرب هذا في الاقرار اما في التابت بالبيننة فلوهرب في حال الرجم اتبع بالحجارة حتى يوتئ عليه كذا في الحاوى (قوله هو للمحصن) مبتدأ اشار به الى ان قوله للمحصن متعلق بالمبتدأ وهو هو اذ هو عبارة عن الحد ورايحة الفعل يكتفى في عمل الظرف ولا شك انه في قوة كينونة الحد للمحصن عمل المبتدأ هنا انما هو بهذا الاعتبار والافعال جوامد الصرفة فتحوز يدور رجل والضمير ولورجع الى المصدر لا يعمل ولو في الحال والظرف صرح به في موضعه ونظيره في عبارات المصنفين كثير ومنه قول صاحب الوقاية في باب التيمم وهو لمحدث الخ وقول صاحب التلخيص فالفصاحة في المفرد الخ وقد سبق التفصيل في باب المسح كما لا يخفى (قوله وثانيهما احصان القذف) وهو اجتماع القبود المذكورة سوى الوطئ بذكر كاح صحيح اذ ليس هو شرطاً فيه (قوله فان الاحصان يطلق عليها) اى على الحرية اذا الحر هو المحصن لا الاحصان فلهذه التكتة انت الضمير ومن لم يعرفها فسمه بقوله اى على ذات الحر ولم يصب لان ذاته هو المحصن على ان الذات ليس بمؤنث بل تأنيثه وتذكيره باعتبار المضاف اليه له وهما مذكر فلا يؤنث (قوله لقوله تعالى والمحصنات من النساء) واستفاده الحكم منه على انه اعم من ان يكون محصنا او محصنة على طريق التغليب او على طريق دلالة النص مبتدأ وكذا استفادة الحر والحررة من قوله تعالى ان تنكح المحصنات وكذا استفادة الرجل والمرأة من قوله تعالى فعليه من نصف ما على المحصنات خلاف المعهود لان المعهود ان يذكر الرجل بحكمه وتدخل النساء تحت حكمهم وقد عكس فيما ذكر ولعل سبب هذا الاسلوب زيادة رغبة

في الوطئ ودوا عبه حلالا كان او حراما الغلبة شهوتهن كما هو السبب في نقد يمين في قوله
 تعالى الزانية والزاني (قوله والنيابة لا تكون بلاد دخول) والمعتبر في الدخول ايلاج الحشفة او قدرها
 ولا يشترط الازال كما في الغسل لانه شيع كذا في الهداية وغيره ولان المنظوق النيابة وهو يحصل
 بالايلاج المذكور وذلك ادناه فيحمل عليه للتيقن ولادلالة في الحديث على اشتراط الازال ولا على
 ادخال الاكثر او السكل على انه قد سبق انه ثبت فيه اقتضاء فلا يشمل الغير بعد الحمل على التيقن
 لان ما ثبت ضروري يتقدر بقدرها (قوله واذ لا يكون على ما هي عليه الخ) فان قلت دلالة الحديث
 على ما ذكر مسلم واما دلالة على الدخول بنكاح صحيح لا يخلو عن تكلف قلت ان ما عليه
 اصل النكاح ان يكون صحيحا وليس فيه تكلف حاصله ان الحديث كادل عليه ان ثبابة الحر
 والحرمة انما يكون بالدخول بنكاح دل على ان نكاحهما انما يكون صحيحا على ما هو الاصل
 في كلا المدلولين على ان ثبوت النكاح في الحديث كان اقتضاء لضرورة تصحيح النيابة بالدخول
 بنكاح وهو لا يقبل التعميم بعد الحمل على النكاح الصحيح بناء على انه الاصل فلا يشمل غير
 الصحيح وهذا هو مراعى في الدخول ايضا اذ هو ثابت اقتضاء ايضا كما لا يخفى تدبر وليس فيه
 غبارا (قوله رجه) لم يقل بالحجارة لانه معتبر في مفهوم الرجم كما في الايضاح يريد به الرد على
 الهداية حيث قال به على ما نقل عنه ودفعه بانه اتى بالحديث حيث قال عليه السلام الثيب
 بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وهذا مثل قوله تعالى يطير بجناحيه مع ان الجناح معتبر في مفهوم
 الطير ان هو من قبيل سبحان الذي اسرى بعده ايلافراد مجرد الرمي بمقارنة الحجارة ومثل
 هذا الاعتبار من نوع الفصاحة كما ترى فن لم يقيد اكثري بالاصل ومن قيد قصد ما ذكر والسكل
 وجهة (قوله يبدأ به شهوده) اي بالرجم يعني على وجه الشرط ولو بخصاصة صغيرة هكذا
 روى عن علي رضي الله تعالى عنه كذا في البحر (قوله لكنه نسخ الخ) ويكتفي في تعيين النسخ
 القطع برجم النبي عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية اذ ثبوت الرجم عنه
 عليه السلام متواتر المعنى كشجاعة على وجود حاتم وعليه انعقد اجماع الصحابة كذا في الفتح
 (قوله المبرج) من التفعيل اي المولم الجارح والمتوسط هو المولم الغير الجارح كما في البحر (قوله
 فان ابوا الخ) وكذا سقط ان وقع كل منها عن بعضهم ولا يقام حد القذف على الشهود
 لانهم ثابتون على الشهادة وامتناعهم من مباشرة القتل بناء على ان الانسان قد يمنع من
 مباشرة القتل بحق كما في المنبع (قوله ثم الامام) اطلقه ولكنه مقيد بان الامام لو امتنع من الرجم بعد
 الشهود يسقط الحد اذا الواجب بعد بدء الشهود بالرجم ان يثنى الامام فلولم يثن يسقط الحد
 لاتحاد المأخذ فيهما كذا في فتح القدير (قوله يبدأ الامام) اطلقه لكنه مقيد بانه لو لم يبدأ
 لا يخل للقرم رجه كذا في فتح القدير (قوله والمذاكير) جمع الذكر الذي هو العضو كما في الصحاح
 (قوله قائما) حال من ضمير بدنه فان حذف المضاف واقامة المضاف اليه يجوز فيه فيكون
 في التقدير مفعولا فيكون الحال مبينا لهيئة المفعول (قوله قبل هوان يلقى الخ) وانت خير بان
 هذا لا يتناسب المقام لان المحدود يكون قائما (قوله وعيدا) والمراد به الرقيب مذكرا كان او
 مؤنثا (قوله نزلت في حق الاماء) والمراد بالعذاب الجلد لا الرجم لانه لا ينصف واذا ثبت
 التنصيف في حق الاماء لوجود الرق ثبت في العبيد دلالة كفا في البحر وخصصهن لغلبة شهوتهن
 كما في المنبع وان العبيد دخلوا في اللفظ وانت للتغلب كفا في التبيين وجه تخصيص التغلب بهن
 غلبة شهوتهن فكانهن اصول في هذا الباب والعبيد فروع لهن ونظيره تحريم الجذات

بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم على طريق التغليب لان الامهات اصل في اتصال الجارية
 التي هي سبب الحرمة بخلاف مسئلة الاستيمان وهي لو قال آمنوني على بناتي لا يدخل الذكور
 لانهم ضعفاء فلا يلزم من اعطاء الامان عليهن اعطاءه على الذكور وهم الاقوياء عادة
 بخلاف العكس ولذلك لو قالوا آمنوني على بنى عم الذكور والاناث فاحفظ هذا ينفعك كثيرا
 (قوله بخلاف التعزيز) يريد به ان المولى يعزز عبده بلاذن الامام لانه حق العبد وهو المالك
 (قوله ولهذا يعزز الصبي) وكذا الذابة لان المقصود منه التأديب (قوله ومارواه منسوخ كشهرة
 الثاني) وهو قوله عليه السلام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالجارية وبيان هذا ان حد الزنا كان
 في ابتداء الاسلام الاذى باللسان كما قال الله تعالى فاذا وهما فتنسح الجبس في البيوت لقوله فامسكوهن
 في البيوت ثم نسح الجبس بقوله البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم
 بالجارية ثم نسح ذلك بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فكان الجلد حد كل زان ثم نسح
 بالرجم في حق المحصن لحديث ما عرو غيره وبقي في حق غير المحصن معمول به فاستقر الجلد في حق
 غير المحصن والرجم في حق المحصن كذا في المنع (قوله فان الامام الخ) قال صاحب البحر
 واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة تفيا كان او قتلا ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي فظاهره
 ان القاضي لبس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى (قوله لانه) اى التغريب يفيد في بعض
 الاحوال فلا يختص بالزنا بل يجوز ذلك في كل جناية كما في المنع وفيه ايضا وقد نفى عمر رضى الله
 تعالى عنه نضربن الحجاج وكان غلاما صبيح الوجه تفتن به النساء والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل
 ذلك للصحة حتى قال ما ذنبني يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لى حيث لا طهر
 دار الهجرة عنك انتهى **باب وطئى بوجوب الحد** (قوله الشبهة دارة للحد)
 قال الامام الاسيحي اى الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد
 الدعوى يسقط ايضا الا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه انتهى
 وقال على البرجندى (ثم الاكراه لا يثبت الا بحجة بمجرد قوله اكرهت لا يندفع الحد بخلاف
 الزنا حيث يندفع حده بمجرد دعوى الاكراه انتهى ذكره في فصل حد الشرب فليلق بينهما
 (قوله ما يشبه الثابت ولبس بثابت) هذا حد الشبهة وانواعها مذكورة في المتن (قوله فلم
 يحد من ظن الحل في وطئ امه ابويه الخ) ذكر الابوين اتفاقا في بل الاب يشمل الجد وان علا
 والام تشمل الجدة وان علت خلافا زفر كافي المنع اطلقه فشمع ان من ظن الحل ولم يدع مع
 انه يحد فالاولى ان يقال من ادعى ظن الحل او يقال من قال ظننت الحل وعليه كلامه فيما بعد
 حيث قال ولاحد في هذه المواضع الثمانية ان قال الجاني ظننت انها تحل لى وهذا يدل على
 انه لو لم يقل ذلك لحد وان حصل له الظن كما يحد لو قال علمت انها حرام على كافي الشروح
 اعلم انه ان ادعى الواطئ او الموطوءة الظن ولم يدع الاخر ذلك لم يحد حتى يقر انها علمتا
 بالحرمة لان الشبهة المتمكنة في الفعل من احد الجانبين يتعدى الى الجانب الآخر ضرورة
 كذا في المنع والبحر نقلا من المحيط (قوله المراهنة) خصها بالذكر لان وطئ المستأجرة للخدمة
 والعارية والوديعة يوجب الحد وان قال ظننت انها تحل لى لان هذا ظن عرى عن دليل
 فلا يعتبر لانه في غير موضعه كافي المنع نقلا عن البدائع وكذا وطئ الغريم جارية الميت بوجبه
 كافي الفتح مفعلا (قوله ولاحد في هذه المواضع الخ) وفي الذخيرة ثم اذا لم يجب الحد في هذه
 المسائل يجب المقر لان الوطئ الحرام في الدنيا لا يخلو عن عقوبة او غرامة تعظيما لتنافع البضع

فإذا عذر إيجاب العقوبة يجب العقر انتهى (قوله في ستة مواضع) خمسة بحسب الظاهر ستة
 يجعل مسئلة الشريك اثنين وسبعة يجعل الابن قيدا اتفاقا إذا البنت كذلك وثمانية يجعل
 الجدة كالاب عند عدمه هذا (قوله بوطن أمه ابنة) قيد الابن اتفاقا والمراد الولد فتشمل
 الابنة وفي البرزوي والكافي والجدة كالاب لان الشبهة نشأت من الابوة وهي قائمة لكن لا يثبت
 نسبه عند قيام الاب ثم اذا حلت وولدت بتملك الاب بقيتها ولا يجب العقر وقد سبق في باب
 نكاح الرقيق وان لم تحبل فعلى الاب العقر ولا يملكها بالوطنى اذ التملك ثمة لصيانة ماله عن المضايح
 ولا حاجة هنا لفصل الوطنى في غير الملك فيندرى الحد للشبهة ويجب العقر كذا في المنع
 (قوله قول بعض الصحابة الخ) وهو عمر رضى الله تعالى عنه وكان لا يصحح ثنية الثلث في الفاظ
 الكنايات فظهر منه ان لو وطنى معتدة بالكناية ولو اراد الثلث بها لا يحد مطلقا كما في المنع
 فظهر من هذا ان المعتدة بثلاث فيما سبق هي من تطلق بصريح كالايتنى واطلق المصنف
 الكنايات فتشمل المختلعة كما في جامع النسب لاختلاف الصحابة في كون الخلع بائنا وعليه اشارة
 المصنف حيث ذكر في النوع الاول المعتدة بطلاق على مال ولم يذكر المختلعة وبينهما
 فرق وقد سبق في بابه (قوله لا الاولى) اى شبهة الفعل فان قلت يرى هذا مخالفا لما سبق
 في باب ثبوت النسب من ان المطلقة بثلاث لو جاءت بولد التمام ستين يثبت نسبه لو ادعاه قلت
 التحقيق ان المطلق لو وطنى المطلقة بالثلاث في العدة وادعى الشبهة المقبولة التي هي غير
 مجرد ظن الحل وادعى نسب الولد يثبت نسبه وهو المراد ثمة واما المراد هناك ان النسب بمجرد
 ظن الحل فحينئذ لا يثبت هكذا وفق الكمال ابن الهمام بين ما في البين فيكون ما ذكره المصنف
 ثمة مخصوصا لما ذكره هنا على العموم ومثل هذا ليس ببدع كالايتنى (قوله وثالث انواع الشبهة
 شبهة العقد الخ) وهي ما اذا كان القعد مضافا الى محله من وجه والى غير محله من وجه
 والمحلية في عقد النكاح الانوثة والحل ولم يوجد احد هذين فلا اقل من ايراث الشبهة
 والشبهة في باب الحدود كالحقيقة فيندرى الحد في وطنى محرم نكحها وبه قال ابو حنيفة
 حكى عن محمد بن الحسن قال اجتمعت مع ابراهيم ابن صالح على مائدة طعام فقال لي لم قال
 ابو حنيفة في رجل تزوج بذات رحم محرم منه ودخل بها انه لاحد عليه فقلت له شبهة فقال
 لي شبهة من يشبه او شبهة من لا يشبه قال فبقيت القيمة بيدي ثم قلت لا بل شبهة حكمية وعن
 بعض المشايخ ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه لا شبهة العقد
 ومنهم من قال نكاح المحارم عنده فاسد وسقوط الحد عنده لشبهة العقد وما روى عن محمد نصا
 يبطل القول الاول ويصح القول الثاني كذا في المنع (قوله ولكن يوجع عقوبة) اى يعزر بضرب
 شديدا شديدا يكون من التعزير سياسة اشارة الى بقوله يوجع (قوله وعند غيره الخ) وهو ابو يوسف
 ومحمد والشافعي رحمهم الله كما في الهداية واخذ الفقيه ابو الليث بقولهما قال في الواقعات ونحن
 نأخذ به ايضا وفي الخلاصة القنوي على قولهما ووجه ترجيحنا ان تحقق الشبهة يقتضى تحقق
 الحل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس ثابتا من وجه كذا في البحر
 (قوله فاجابتهما) هكذا في النسخ والصواب فاجابته الخ والمراد فاجابت دعوته (قوله ولم تقل
 ذلك) اى انا زوجتك (قوله لان الاخبار دليل) واذا جاءت بولد يثبت نسبه كما في المز فوفة كذا
 فيه وفي المنع (قوله زنى بها حربي) والمراد بالحربي الحاربة المستأمن والمستأمنة اذ لا حد في دار
 الحرب كما في الايضاح واثار بقيد الذمى الى انه لو زنى مستأمن بمستأمنة لاحد عليهما خلافا

لابن يوسف كما في البحر وعليه تعليل المصنف ايضا (قوله وقلن هي عرسك) ظاهرا لجمع يقتضي ان لا يكون اخبار واحدة ولكن ما ذكر في فتح القدير انه يكفي لانه من المعاملات والواحد فيها يكفي (قوله ولا من وطئ محرما) اطلقها فشمّل المحرم نسبا ورضاعا ومصاهرة كما في البحر (قوله وان كانت الخ) وفي الخاتمة كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفي التبئين والاختيار يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الاسماعا فيحمل عليه انتهى وحقه صاحب البحر بقوله وان الظاهر انه لا يجبر على دفعها انتهى (قوله في دبر) اطلقه فشمّل دبرا جنبي واجنبية او عبده او امته او منكوحته وفي التبئين لا يجب الحد في الثلاثة الاخيرة بالاجماع وانما يعززلار تكابه المحذور (قوله فان الصحابة اختلفوا الخ) واختلاف اجتهاد الصحابة دليل على ان موجب هذا الفعل هو التعزير بوجهين احدهما ان التعزير هو الذي يحتمل الاختلاف في القدر والصفة لا الحد والثاني ان لا مجال للاجتهاد في الحد بل لا يعرف الا بالتوقيف ولا اجتهاد بمجال في التعزير كذا في منبع مجمع البحرين (قوله فعند ابن حنيفة يعززل في اللواط بمثال هذه الامور) اي بهذه الامور وامثالها قالوا بوجع ضربا زادا في الجامع الصغير يودع في السجن قال في فتح القدير حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواط قتله الامام محمضا كان او غير محمض سياسة وفي الحاوي القدسي وتكلموا في تعزير اللواط من الجدور به من اعلام موضع وحيد في انن بقعه وغير ذلك سوى الاختصاص والجب والجلد هو الاصح انتهى وكان يفتي استاذي شيخ الاسلام اسعد بن شيخ الاسلام سعد الدين بالضرب الشديد وفيمن اعتاد بالقتل سياسة وتارة يزيد قوله ان رأى الامام مصلحة فان قلت تقليد الصحابي مذهب فكيف يجوز التجاوز عما صدر عنهم قلت التقليد ليس بواجب فيما وقع الخلاف بينهم صرح به ابن القيم في تعليق الانوار على المنار فان قلت ان هذه الامور قتل وليست بتعزير والواجب عنده التعزير الشرعي وهو ما دون الحد صرح به في سائر الكتب فكيف يصح يعززل بمثال هذه الامور قلت التعزير الشرعي كما يكون بالضرب يكون بالقتل والحبس كما ترى والتعزير كالمسبق وبغير ذلك كما استقف في فضله على ان الاصح عنده الجلد كما عرفت وكلام المصنف لا ينافيه والقول بان التعزير ما دون الحد انما هو بالنسبة الى التعزير بالجلد لا على ان التعزير انما يطلق عليه اصطلاحا دون غيره كما ظن فان قلت فليكن الباء في امثال هذه الامور سببية والمشار اليه مسئله وطئ محرمة بنكاح ووطئ بهيمة ووطئ دبر وامثالها قلت هذا بعيد على ان الحمل عليه ليس بصحيح فيما عدا الاخيرة اذ لا حد عندهما في المسئلة الاولى حتى يصح قوله يعززل عند ابن حنيفة وكذا في الثانية اذ التعزير فيها بالاتفاق (قوله بالحديث) وهو قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب (قوله لانها) اي الزنا وانما انت الضمير وان كان الزنا مذكرا بدأ ويل الفاحشة ودل قوله تعالى ولا تقر بوا الزناه كان فاحشة على تذكرة وصحة التأويل بها (قوله بمسألة جرة له) قيد به لانه لو اسأ جرها لمحمد فزني بها يجب الحد اتفاقا وقد سبق (قوله فلا تغلب موجبة) لئلا يقع الحكم بغير سبب (قوله باكرام) اطلقه فشمّل كون المكره السلطان او غيره وهو قولهما وهو القول المفتي به كما في الهداية والمجمع عاينه في زماننا لانه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان كما في المنع (قوله ان انكره الآخر) قيد بانكاره اذ لو كانت المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها وشهد الشهود عليه فانه يقام الحد على الرجل كذا في البحر نقلنا من الفقهيرية وسبغ المسئلة الثانية اقول ينبغي ان يكون الحكم كذلك اذا كان الرجل غائبا والمرأة مقررة

او يشهد الشهود على زناها وهو غائب اذ لبس بينهما فرق وعليه اطلاق القيد ايضا
كما لا يخفى (قوله لم يحدا وفاقا) ووجب المهر (قوله لا يحد المقر) سواء كان رجلا او امرأة
واذا سقط الحد وجب المهر ايضا تعظيما لخطر البضع وان كانت هي منكرا للنكاح لانه
من ضرورة سقوط الحد كذا في البحر وان خبير بان في صورة كون الرجل منكرا للوطئ لا يجب
المهر عليه بمجرد اقرار المرأة الزنا بها كما لا يخفى (قوله ولا يمكنه ان يقيم على نفسه) لان
اقامته بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه لتستوفيه وفعل
نايه كفعله لانه بامرهم فتعذرا الاستغناء ولم يجب اذ لا فائدة في ايجابه بدون الاستغناء كذا في الشروح
(قوله اي الامام الذي الخ) انما شرحه به احترازا عن امير البلدة فانه يقام عليه الحدود بامر
الامام كما في الشروح **باب شهادة الزنا والرجوع عنها** (قوله شهد بحد
متقادم) اراد بالحد سببه وبالتقادم متقادم سببه والحد مسبب سببه الزنا او السرقة او شرب
الخمر وانما ذكر المسبب مقام السبب اللامن عن الالتباس لظهوره مع الاختصار (قوله بان يكون الخ)
حاصله بعد المكان عن القاضي عذر لتأخير الشهادة اطلاق العذر فيشمل المرض او خوف
الطريق او نحوه حاصله ان كل شيء منع الشاهد من المسارعة الى الشهادة فهو عذر بقدره
وما لا يمنع فلبس بعد ذكر كما يفهم من البحر وغيره (قوله بين حسبتين) اي اجرين مطلوبين
الحسبة بكسر الحاء الاجر وقوله اداء الشهادة والاستبدالان من حسبتين (قوله بخلاف
الاقرار) متعلق بقوله لم تقبل يعني يقبل اقراره ولو بحد متقادم (قوله ويضمن السرقة)
اي ماسرق او المال في السرقة ويؤيد الاول ما في المغرب من انه يسمى الشيء المسروق سرقة
بجازا (قوله وتقادمه) اي الشرب بزوال الريح هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد
فالتقادم مقدر بشهر كما في غيره وحقق في فتح القدير دليلي الطرفين حتى قال فقول محمد
هو الصحيح هذا اذا ثبت الحد بالشهادة اما اذا اقر الشارب فالتقادم لا يطلعه عند محمد
ولو كان اربعين عاما وفي البيانية قول محمد هو الزاجح وهكذا قبله المقدسي
(قوله لان التقادم لا يضره) اي الضمان (قوله ولو اقر به) اي بالحد وقد عرفت
انه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فلا خفاء في صحته (قوله وهي غائبة) ولم يعتبر توهم
دعواها الشبهة لو حضرت لانه شبهة الشبهة واعتبارها يؤدي الى سد باب الحدود كذا
في العناية و اشار المصنف بالشهادة الى انه لو اقرانه زنى بفلانة وهي غائبة فانه يحد بالاولى كما في
البحر وقد سبق من الظهيرية ايضا ولقد ظفرت هنا في شرح البرجندی الى انه حدث الزانية
اذا شهدوا بزناها والزاني غائب انتهى فظهر منه انها لو كانت مقررة به حدث بالطريق الاول
ولقد صادف فكري بفكر اجلة العلماء الحمد لله تعالى (قوله وجه الاستحسان) ان قلت لم يقبل
شهادتهم تخمد اختلافهم في الاكراه والطواعية مع ان التوفيق فيه ممكن بان يكون ابتداء
الفعل كرها واتهاؤه طوعا فلم اعتبر التوفيق هنا قلت ان ابتداء الفعل اذا كان عن اكراه
لا يوجب الحد فبالنظر الى الابتداء لا يجب وبالنظر الى الانتهاء يجب فلا يجب بالشك وهما بالنظر
الى الرويتين يجب فافترقا كذا يفهم من الكافي والمنيع (قوله وهي بكر) بان نظر النساء اليها
فقلن انها بكر كما في الفتح (قوله او هم فسقة) اطلقه فشم ما اذا علم فسقهم في الابتداء
او ظهر فسقهم كما في الهداية (قوله او اتفق حجه) اي نصابا الشهادة بالزنا في وقته اي المعين
واختلفنا في بلده في الوقت المذكور وذلك بان شهد اربعة انه زنى بامرأة في وقت معين في بلد

معين واربعة اخرى بزناه في ذلك الوقت في بلد آخر كذا في الشروح قوله لان الواحد لا يكون بطوعها وكرهها وقد عرفت ان كون اوله كرها وآخره طوعا لا يوجب الحد ولا يقتضيه ومن لم يعرف ذلك قد نظربه فيه ولم يصب كما لا يخفى (قوله لان قولهن حجة) فيكني في اثبات بكارتها قول امرأة واحدة وكذا في الرق والقرن بل في كل ما يعمل فيه بقول النساء كذا في كافي حاكم الشهيد وضمير قولهن للنساء التي ينظرن اليها وذكرهن معتبر في تصوير المسئلة عند قوله وهي يكر فتكون كالمذكورة ولهذا اختار الضمير هنا (قوله وكذا لو شهدوا) اشار به الى ان قوله وهي بكر مثال والمراد ما يمنع الزنا او عدمه لوجوده (قوله وشهادة في حادثة) اطلقه ولكنه مفيد بالحد وبانه لوردت في حادثة لتهمة مع الاهلية فلوردت شهادة الفروع في الاموال فشهادة الاصول بعده مقبولة لثبوت المال مع الشبهة وكذا لوردت لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادة تهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا في التبيين (قوله لا للمشهود عليه) مذكرا او مؤنثا او كلاهما ان لم يحد بعد (قوله قبل الرجم) اطلقه فشمّل ما اذا كان قبل القضاء به او بعده (قوله وانما يصير شهادة) وايضا ان خروج كلامهم عن القذف باعتبار الحسبة ولا حسبة عند النقصان هذا وظاهر كلام المصنف في التعليل يقتضي ان لا يحد والوقوع الرجوع بعد القضاء وقد عرفت التعميم ولكن لما لم يكن الرجم لوقوع الرجوع كان الرجوع قبل الرجم بعد القضاء كالرجوع قبل القضاء لعدم تمام القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه هذا ما فهمه الفقير من المنع (قوله لا بشيء) اي من الحد والعزم على خامس رجع سواء كان قبل القضاء او بعده وافاد انه لاشئ على الاربعة برجوعه بالطريق الاولى فمكانه لم يرجع احد (قوله بل يبقى بكل رجل قسطه) ولذلك اذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا الثاني والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اخاسا كذا في الحاوي القدسي (قوله ضمن المزمي) سكت عن تعزير المزمي الراجع فهو واجب بالاتفاق كما في المجمع وشرحه وكذا سكت عن تعزير القاتل في المسئلة المقبس عليها فيعزر ايضا ولا شك فيه لافتياته على الامام كما في فتح القدير (قوله ان ظهروا عبيدا او كفارا) هذا مثال بل المراد ان ظهر انهم لبسوا اهلا للشهادة ولو عبيدا او كفارا كذا يفهم من البحر (قوله وقبل هذا اذا قالوا) قال صاحب المنبع هذا التفصيل هو الصحيح لانه ذكر في جامعي قاضيان وصدر الشهيد انه لو قال المزمي اخطأت في التزكية لا يضمن بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا قال علمت انهم عبيد وتعمدت ذلك انتهى وقيد في الشرح بالرجوع لانهم لو ثبتوا على تركيتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالاجماع كما في البحر واطلق المصنف التزكية ولكن محل الخلاف انما هو اذا زكوا بالحربة والاسلام اما اذا قالوا هم عدول فظهر كونهم عبيدا او غيره لم يضمنوا اتفاقا كما في الشروح واعلم ان في زكوة المزمي شرط عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى خلافا للمحمد وشرط الاثنان في سائر الحقوقي والاربعة في الزنا ويجوز شهادة رجل وامرأتين على الاحصان كذا قال الحاكم في الكافي (قوله ويجب الدية في ماله) اي في ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلم حيث يجب حالا لانه واجب بالعقد فاشبه الثمن في البيع كذا في البحر (قوله يجب الدية في بيت المال) ولم اره لدية تؤخذ حالا او مؤجلة ولكن ينبغي ان يؤخذ في ثلث سنين على ما اقتضاه التعليل السابق كما لا يخفى (قوله بنظرهم عمدا) اطلقه ولكنه لو قالوا نعمدنا النظر للتلذذ لا تقبل اجما لفسقهم كذا في البيانية وغيره (قوله وانها مانعة عن الزنا) والمانع عن الشيء

لا يكون علة ولا سبب له فان قلت مراد زفر ان يكون الاحصان شرطا في معنى العلة بالنظر الى
الرجم لا بالنظر الى الزنا فيكون في حيز المنع لهذا الدليل ويكون المراد من المعلوم الرجم لا الزنا
قلت الاحصان ليس بشرط له فضلا عن ان يكون فيه معنى العلة لان الشرط ما يتوقف
الحكم على وجوده بعد السبب ولا يتوقف وجوب الرجم على وجود احصان يحدث بعد الزنا
فان الزنا في ذلك الاحصان لا يرجع اجما وان صار محصنا بعد الزنا بل الاحصان اذا ثبت
كان معرفا لحكم الزنا وهو وجوب الرجم وبالله معرفة حكم العلة بوجه ما فصار كالوشهد وابه
في غير هذه الحالة هذا ما فهمه الفقير من منبع المجمع

باب حد الشرب

(قوله اذا شرب خمر) اطلقه فشمّل ان يكون الشارب مسلما او ذميا ولكن قوله ولو قسرة
تخصه بالمسلم لان الذمي لا يحد ما لم يكن سكران وروى الحسن بن زياد انهم اذا شربوا
وسكروا يحدون لاجل السكر لاجل الشرب لان السكر حرام في الاديان كلها وذكر في ظاهر
الرواية انه لا حد على الذمي والمستامن بالشرب ولا بالسكر وفي المنع ان ما قاله الحسن حسن
واختاره في الوالوجية (قوله يعني ان مجرد شرب الخمر) والجواب خبران على تأويل يوجب
حدا او يقد رهنه ذلك (قوله وان زالت) اي ريمحها اشار به الى الريح من الاسماء المؤنثة
السماعية كما صرح به في غاية البيان وانت خير بان في مثله قديكر الضمير وقديوث باعتبار اللفظ
تارة وباعتبار المعنى اخرى صرح به في محله (قوله وعندهما ان يهذى مطلقا) اي سواء زال
عقله او لا هذا هو المراد واما مرتبة الهذيان فاختلفت لاط جده بهزله ولا يستقر على شيء في
جواب وخطاب غالبا فان كان نصف كلامه مستقيما فليس بسكران كذا في البحر وشرح
البرجندی ومنع المجمع قال في الهداية والى قولهما مال اكثر المشايخ وفي مجمع البحرين ويختار
للفقوى وفي الخاتبة والفتوى على قولهما (قوله واقربه) اي صاحبا على ما فهم من قوله بعد
او اقر سكران لا (قوله او السكر بغيرها) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع كما في غاية
البيان واما السكر بفحيتين نوع من الاشربة (قوله او شهد به) اطلقه فشمّل شهادتهما حال
سكروا وبعده بعد ان كان الريح موجودا فيه وقت الشهادة لو كان المكان قريبا او وقت رفعه الى الحاكم
وبعيدا وضميره راجع الى شرب الخمر والسكر بغيرها على سبيل البدل هكذا تحقيق الشروح
(قوله وعلم شربه طوعا) ظاهره ان الشرط العلم به سواء علم من جانب الشاهد او لا لكن ذكر
في الخاتبة ان الشهود لو لم يشهدوا بالشرب طاعيا لا تقبل شهادتهم (قوله يعني الا الازار)
احتراز عن كشف العورة هذا هو المشهور من الرواية عن محمد انه لا يجرد سوى الفرو والحشو
وفي غاية البيان والاصح عندي ما روى عن محمد انه لا يجرد لعدم ورود النص بذلك انتهى وانت
خير بان هذا في الرجل وامافي المرأة بانه لا ينزع سواهما (قوله كما في الزنا) قيد لقوله ينزع ويفرق
(قوله بخلاف حد القذف) وكذا القصاص حيث يقام عليه في حال سكروا لانه لا فائدة في التأخير
لانه لا يملك الرجوع لانهما من حقوق العباد فاشبهه الاقرار بالمال كذا في المنع (قوله السكران
زائل العقل) هذا بناء على قول ابي حنيفة واما عندهما ان يكون غالب كلامه الهذيان فلا يفي
ذلك العقل وعلى ذلك بنى صحة الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة
واتم سكارى وسبب نزوله ام عبد الرحمن او غيره صلاة المغرب وهو سكران وقرأ سورة الكافرون
وطرح اللات فدل على ان ردة السكران ليست بردة وهذا هو الصحيح مذهبنا هذا ما فهم
من الشروح هنا (قوله يستأنف الحد) ولا يضرب البعض الباقي من الحد الاول لتداخله في الثاني

وكذا لو ضرب الزاني بعض الحد ثم هرب فزني باخرى قيد بالشرب والزنى لانه لو قذف وضرب
القاذف بعض الحد وهرب ثم قذف آخر ثم قدم الى القاضي ينظر ان حضر المَقْدُوفُ الثاني
والاول جبايكم الاول قليلا كان الباقي او كثيرا ويسقط الثاني للتداخل اما لو حضر
الثاني فقط يحد مستقلا للثاني ويسقط الباقي من الاول كذا في المحيط وغيره
﴿باب حد القذف﴾ (قوله بشهادة رجلين) او باقرار القاذف مرة
(قوله ولا تقبل فيه) ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي (قوله واذا قذف)
ولو بغير لسان العربية كافي البحر (قوله محصنا) قيد الاحصان افاد ان القاذف اذا قام بنية
على صدق مقالته او على عدم احصانه او اقر المَقْدُوفُ بواحد من خلاف شرائط الاحصان
سقط الحد كما لا يخفى (قوله اى مكلفا) اى حراما مكلفا فلا بد من قيد الحر لانه لو قذف العبد ولو مدبرا
او مكاتباً لا يوجب الحد بل يوجب التعزير وكذا التعزير واجب في قاذف الصبي والمجنون كذا في المنع
وغيره (قوله عفيفا عن الزنا) وليس المراد بالزنا هنا ما يوجب الحد بل اعم منه وهو وطئ امرأة
حرام لعينه اذ هو زنا كافي البرجندى اى من كل وجه ودرء الحد في بعض المحال للشبهة وذا
لا ينافي كون الفعل زنا يسقط العفة كافي المنع فيدخل في الزنا وطئ بشبهة او بتكاح فاسد في عمره
ولو مرة او وطئ من هي محرمة عليه على التأبيد على ما صرح بسقوط العفة بكل منها في شرح
الطحاوى سواء علم حرمتها او لم يعلم عند ابى حنيفة واما عندهما اذ لم يعلم لا يسقط العفة والرجحان
لقول ابى حنيفة كافي المنع فظهور ان لا حاجة الى ان يضم قولنا وعما في معنى الزنا كما ظن وقوله وعفته
الح شروع الى بيان الفرق بين هذا الاحصان والاحصان المعتبر في حد الزنا فانه لا بد للاحصان
ثمة من وطئ بنكاح صحيح وهذا الاحصان يوجد لمن وطئ بنكاح صحيح او لم يطق أصلاً وهو مراد المص
لانه ان وطئ بنكاح غير صحيح لا يسقط عفته كما يتبادر الى الفهم لان الوطئ بنكاح فاسد يسقطها
ولو مرة في عمره صرح به في عامة الشروح (قوله بصريحه) بخلاف اخبرتك انك زان واشهدت
على ذلك لاحد عليه كافي البحر وكذا لا يحد لو قال نفذت بفلانته او جامعتهها جرأ ما لم يقذفه
بالزنا قال لامرأة زنت بحمار او بغير او ثور لا يحد لان معناه الايلاج ولو صرح به لا يحد ولو قال
زنت بدينار او بدرهم او ثوب يحد لان معناه زنت واخذت هذا ولو قال هذا لرجل لا يحد كما
في البيانية (قوله او يازانية) هذا اذا كانت امرأة اما لو كان المحاطب به رجلاً لا يحد عند ابى حنيفة
وابى يوسف ولو قال لامرأة يازاني فعليه الحد بالاتفاق سواء كان في آخره ناء او لا اذ الترخيم في
المنادى شايع كذا في المنع وسيجي من المصنف ايضا اجالا (قوله او بزنا في الجبل) اشار
المصنف فيه الى انه لو قال بالياء يحد اتفاقا كافي زنا بدون ذكر الجبل والى انه لو قال زنا في
الجبل بدون في لا يحد بالاجماع كافي زنا في الجبل في حالة الرضاء افاده صاحب المنع
وصاحب غاية البيان مفصلاً وهذا زنا بدته (قوله متعلق بزنا) اراد به التعلق المعنوي لا التحوي
كما هو الظاهر لانه متعلق نحو بقذف المقدور في قوله بزنا (قوله ذكر هذا التعميم الح) يرديه
ان هذا القيد التعميمي مستفاد من التاثر خانية وان لم يذكر في المتن اقول لاحاجة له عند
التحقيق لان قولهم محصنا او محصنة يشمل باطلاقه على من كان حاضراً او غائباً بل على من
كان حيا وقت القذف او ميتا كافي المنع وغيره تدبر (قوله لا بلست الح) ظاهر المقابلة يقتضي
انه لا يحد في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب او الرضا كما يفهم من البحر (قوله اورابة)
اى مريه سواء كان زوج امه او لم يكن كافي التبيين (قوله بل النسب في الجواد الح) هذا

في حال الرضاء ظاهر وامافي حال الغضب يراد به التهكم عليه وكلاهما اذا لم يكن هنالك رجل اسمه ماء السماء اما ان كان وهو معروف يحد في حال السباب كذا في فتح القدير فظهر به ان المراد بما في المتن انما هو المعنى الاضافي (قوله ولا يقوله يا نبطي الخ) اشار به الى انه لو قال لست من بني فلان وهو منهم فلاحد وكذا اذا قال لها شمي لست بها شمي لكنه يعزركافي المبسوط وكذا يعزركافي نبطي لعربي كذا في المنع (قوله بقذف الميت) اي المحسن مذكرا كان او مؤنثا (قوله كالوالد) ان اريد به الاب كما هو الظاهر يكون قيد اتفاقيا اذا لام كالأب كما في شرح الطحاوي وهذا القول شرح لقوله من يقع يعني لو قذف ميتا محصنا بالزنا وله اب او ام فلكل منهما المطالبة لانه يلحقهما العار بذلك (قوله والولدوان سفل) اطلقه فشمل ولد البنت كاشمل الابن والبنت وتصريحه ولد البنت فيما بعد لما كان الاختلاف اهمثاما (قوله ولو كان الطالب) سواء كان اصل الميت المحسن او فرع (قوله خلافا للمحمد نفحصت) الكتب المعتمدة التي عندي وما وجدت هذا الخلاف للمحمد كالم اجد فيها حصر الطالب على من يرث بالعصوبة عنده ولم ادر من اين اخذهما والمذكور في المعتمدين ان عنده لا يثبت لولد البنت حتى الخصومة لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا ابي امه كافي العناية والمنع وغيرهما في الوقعات والفتوى على قول محمد (قوله او جماعة) كل واحد منهم بكلمة واحدة او بكلمات في يوم او ايام طلب كلهم الحد او بعضهم حضروا او حضر احد هم كافي الخاتبة والمنع (قوله يا العجب) بفتح اللام والعجب مجرورها (قوله ولا يطالب احد من العبيد) قنا كان او مديرا او مكا تبا او ام ولد (قوله ولا احد من الاولاد اباه الخ) والمراد من الاولاد الفروع وان سفلوا ومن الاب الاصل وان علا ذكر اكان او انثى والمراد من الام اصل ايضا فشمل جدته وان علت كذا في غاية البيان ومنع المجمع (قوله لان المولى الخ) قال عليه السلام لا يناد الوالد لولده ولا السيد لاميده فلما لم يوجب القصاص والمغلب فيه حق العبد وسببه متيقن به فلان لا يجب حد القذف والمغلب فيه حق الله تعالى وسببه وهو القذف غير متيقن لاحتمال ان يكون صادقا فيما نسب اليه اولا كذا في العناية ويستفاد منه ومن نفي المصنف الحد وسكوته عن التعزير ان المولى والاب يعززان بهذا القذف ولا يسقط التعزير عنهما ما لم يسقطه العبد او الولد لانه لا يمتثل في درته كافي الحدود لان التعزير حق العبد على ماسبي قال في القنية ولو قال لا خير يا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال رحمه الله وقد كتبت انه لو قال ذلك الوالد لولده يجب عليه التعزير انتهى فان قلت ان نصريحهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى قلت قد عرفت ان الحد يمتثل في درته مهمامكن بخلاف التعزير فلا يرد ما ذكرت (قوله ولا فيه رجوع) وكذا لبس فيه عقويعني لا يطل هذا الحد بعفو المقذوف فليقذف فليقتوف طلب الحد بعد عفو حتى اذا قضى القاضي بحد القذف على القذف ثم عفا المقذوف عنه بعوض او بغيره لم يسقط الحد لكن اذا ذهب العافي لا يكون للامام ان يستوفي لما انه انما الاستيفاء عند طلبه وقد ترك الطلب الا اذا عاد وطلب فحينئذ يقيم الحد لان العفو كان لغوا فكله لم يخصم الى الان كذا في المبسوط وهذا والمفهوم من فتح القدير والمنع والمجمع ان لبس للامام اقامة حد القذف ما لم يثبت عنده بطلب المقذوف اما بعد المرافعة فلا يصح العفو منه ويحد عندنا فيستوفيه الايام فليلق بينهما (قوله وزيت بك وكذا زيت معك الخ) ولا فرق بين الباء ومع (قوله يعني من اقر بقذف ثم رجع الخ) واما الوانكر ولا يثبت للمدعي فاراد استخلافه

قال الكرخي لا يخلف عندنا خلافا للشافعي وذكر في ادب الخصاف انه يخلف في ظاهر الرواية
واذا نكل يقضى عليه بالحد قال بعضهم يقضى عليه بالتعزير كما في المنع والبدائع (قوله
وبزيت بك) وكذا زنت معك ولا فرق بين الباء ومع (قوله لان احصائه لا يبطل اللعان) هكذا
في عامة النسخ والصواب لا يبطله اللعان او لا يبطل باللعان كما وقع بالاخير في بعض النسخ
بل الاصوب لان اللعان لا يبطل احصائه هذا (قوله يعني اذا قال لها) وكذا اذا قالت له زنت بك
ثم قذفها لاحتمال المذكور بخلاف ما لو زادت قولها قبل ان تزوجك فانها تحدد لاقرار زنا
نفسها وقذفها زوجها بالزنا ولا يحد الزوج لانها صدقته كذا في الشروح (قوله فجاء الشك)
اي في الحد واللعان فاندرباه (قوله لاقراره بالنسب) اولا في الاول وثانيا في الثاني واللعان يصح
بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد (قوله ولرجل يازانية لا) اي لا حد لعدم تغليب المؤنث على
المذكر الا عند الاختلاط لدى كون المؤنث كالاصل وقد سبق التحقيق وهنا لبس كذلك
(قوله لانه نفي الولادة) ولذلك لوفاء عن امه او عن ابيه وامه فلا حد في حال الغضب والرضاء
لنكذب في الثاني ولان فيه نفي الزنا لان نفي الولادة نفي للوطئ وللصدق في الاول لان النسب
لبس لامه (قوله لقيام اماره الزنا منها) كما مر وهي ولادة ولد لابله اذ في اللعان بنى الولد
من غير اقرار لا يثبت نسبه (قوله حيث يحد قاذفه) الصواب قاذفها (قوله ولا عنت بولد)
اطلقه لكنه مقيد بانه لا بد من بقاء اللعان حتى او بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد زوال
التهمة بثبوت النسب منه كما في البحر وغيره (قوله كالامة المشتركة) وكذا جارية ابنه والمنكوحه
نكاحا فاسدا والامة المستحقة ومن اكراه على الزنا رجلا كان او انثى كذا في الشروح (قوله
كامة هي اخته رضاعا) وكذا من ثبت حرمتها مصاهرة او جمعا بين المحارم او امة تزوجها
على حرة كذا في البحر ولكن في المقدسي تفصيل (قوله او من زنت في كفرها) وقيد التأنيث
مثال والمذكر كذلك اطلقه فشم زنا الحربي والذمي وزنا في دار الحرب ودار الاسلام كما افاده
الدليل وصرح به في المعبرات (قوله في غير ملكه بكل وجه) كالمرأة الاجنبية وامة الغير (قوله
لانعدام الملك) ولهذا وجب عليها اوجبه الحد لو كان في دارنا (قوله والزنا حرام في جميع
الاديان) وان كان الاثم قد ارتفع بالاسلام كما في البحر (قوله وحد مستأمن) وقد كان ابو حنيفة
او لا يقول لا يحد لغلبة حق الله تعالى في حد القذف ثم رجع لما ذكره المصنف من الدليل وهذا
هو السبب لافراجه بالذكر والحاصل ان حد القذف يجب عليه اتفاقا وحد الخمر لا يجب عليه اتفاقا
ولا يجب عليه حد الزنا والسرقه خلافا لابي يوسف واما الذمي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا
الا حد الخمر كذا في غاية البيان (قوله وقد التزم ايفاء حقوق العباد) بان لا يؤذى فيما لا يؤذى
(قوله نكح امه) قيد الام مثال والمراد محرمه (قوله فان اقام اربعة على زناه ولم يكن متقادما
هذا هو المراد) اذ لو تقدم فانه لا يحد كالوشهدوا عليه بالزنا المتقدم قبل القذف فانه لا يحد
فكذلك هنا كما في الظهيرية (قوله او اقراره به) اي بالزنا تبع المصنف فيه صاحب البدائع
ولكنهما لم يصبا للمسبق من ان احدا لواقر بالزنا في مجالس اربعة عند القاضي ثم رجع يسقط
الحد عنه وهنا ان المقذوف لبس له اقراره سوى شهادة الشهود انه مقربه فكيف يحد المقذوف
بهذه المرتبة وايضا ان هذا يخالف لما في المعبرات قال في فتح القدير فان شهد رجلا ان او رجل
وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرا عن القاذف الحد وعن الثلاثة لان الثابت بالبينة
كالثابت بالمعينة فكنا سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعتبر في الاقرار اسقاط الحد لا قامته لان ذلك

لا يمكن ولو كثرت الشهود انتهى فظهر به ان اشتراط اربعة في هذه الصورة غير صواب بله الا بيق للمصنف ان يقول هكذا فان اقام اربعة على زناه ولو متفاد ما اوعلى اقراره به ولو بشهادة رجل وامرأتين لم يجد اى القاذف كما هو مقتضى السوق والوافق لما فى المعتبرات تدبر (قوله كفى حد بجنايات ائحد جنسها) حتى لو قذف جماعة بكلمة واحدة او متفرقة فحضر بعضهم المخصوصة فاقيم الحد ثم حضر الغائب وخاصم لابقام عليه الحد ثانيا عندنا كما فى منبع المجمع وفى البدائع لو ضرب القاذف تسعة وسبعين سوطا ثم قذف آخر ضرب السوط الاخير فقط سقط انتهى هذا اذا حضر المذوف الاول مع الثانى اما اذا لم يحضر يحد مستقلا للثانى وقد سبق بعض التفصيل وظاهر كلام المصنف والبدائع على انه انما يكتفى حد واحد لو وقع بعد الفعل المتكرر اما لو حدد للاول ثم فعل الثانى يحد حدا آخر للثانى سواء كان قذفا او زنا او شربا كما صرح به فى فتح القدير والحاشية واستثنى الزيلعى القذف باله اذا قذف رجلا فحد له ثم عاد فقفذه ثانيا فانه لا يحد ثانيا لان المقصود هو اظهار كذب القاذف ودفع العار عن المذوف قد حصل بالاول فلا حاجة الى الثانى هذا كلامه وهكذا هو المأثور عن على رضى الله تعالى عنه كما فى الظهيرية مفصلا حتى اذا ادعاه فيه الاجماع وسواء كان فذفه بعين ذلك الزناء او لا وهذا الاطلاق هو المذهب كما فى البحر (فصل التعزير) (قوله وهو قديكون بالحبس) وقد يكون بالقتل كما فى تعزير اللوطى اذ تعزيره عند ابى حنيفة ان يسجن حتى يموت او يتوت ولو اعتمد اللواط قتلته لامام محصا كان او غيره سياسة كذا فى الفتح وغيره وقد سبق بعض تفصيل وكذا من اكل فى رمضان شهرة متعمدا بغير عذر يؤمر بقتله كما فى كتب الفتاوى وقد سبق تحقيقه فى كتاب الصوم وكذا اذا رأى رجلا مع امرأته او محرمة يزنى حل قتلته وان طأوعته ايضا حل له قتلها جميعا ولو رآه مع امرأة اجنبية ان علم انه يزجر بالصياح والضرب بمادون السلاح لا يحل له قتلته وان علم انه لا يزجر بالاقتل حل له القتل هذا زبدة ما فى التبيين ومنية المفتى وفى المجتبى الاصل انه يحل له قتلته فى الصورة الثانية مطلقا ايضا وانما يمتنع خوفا ان يقتله ولا يصدق فى انه زنى وفى البرجندى قال ان التعزير قديكون بالنفى عن البلد والقتل سياسة و باحراق بيت الخمر (قوله ونقص عنها سوطا فى رواية) وهو قول زفر ايضا وهو القياس وهو الاصح كما فى المجتبى (قوله وخسة فى اخرى) روى ذلك عن على وهو ظاهر الرواية عن ابى يوسف كما فى فتح القدير ويحب تقليد الصحابي فيما لا يدرك بالرأى كما فى البحر وفى الحاوى القدسي قال ابو يوسف اكثره فى العبد تسعة وثلاثون سوطا وفى الحر خمسة وسبعون سوطا وبه تأخذ انتهى يريد به ان بارواية الاولى يؤخذ فى القن وبالثانية فى الحر قال فى البحر فعلم ان الاصح قول ابى يوسف انتهى (قوله لان مادونها لا يقع به الزجر) اى فيما يعزى بالضرب لان هذا مادون هذا النوع فلا منافاة بينه وبين قوله او الصفع كما ظن (قوله والتعزير على مراتب) اعلم ان التعزير فى القذف بالزناء وفيما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع وفيما اذا اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج لابد وان يبلغ غايته لانه من جنس ما يجب به الحد واما فى غيره فالرأى فيه الى الامام ان شاء عززه بالضرب او بالحبس او بالزجر والاستخفاف بالكلام هذا ما افاده المصنف على ما سيحىء وافاده صاحب منبع مجمع البحرين وافاده ايضا وقال من مشايخنا من رتب التعزير فى هذا القسم على مراتب اربعة وهى ما ذكرها المصنف كاترى ولكنه لا يفهم من نسق المصنف كما لا يخفى

(قوله ولا يفرق الضرب) اطلقه واكنه مقيد بما اذا لم يبلغ التعزير اقصاه اما اذا بلغه فيفرق على الاعضاء كما في التبيين والمنبع وشرح البرجندی (قوله وصح حبسه) اطلق الحبس فمقتل الحبس في البيت والسجن كما في الخاوي القدسي (قوله في ازار واحد) هكذا في غاية البيان وفي الخزانة ويخالفه ما في الخاتبة من ان يضرب في التعزير قائما وعليه ثيابه ويزرع القرو والحشو ولا يمد في التعزير انتهى والظاهر الاول لتصريح المبسوط به كما في البحر (قوله وضربه اشد من ضرب الحد) وايضا التعزير لو اجتمع مع الحدود لتحضه حقا للعبد كذا في الفقهيرية هذا اذا كان لتعزير خلق العبد واما اذا كان من ارتكاب منكر كبيع مسلم خيرا فعند ذلك يقدم الحد لكونه اقوى من التعزير ثم لا يوالى بينه وبين التعزير لئلا يؤدي الى الاتفاق فيحبس حتى يخف ضرب الحد ثم يعزر وضرب التعزير اشد هكذا في الوهبانية نقلا عن المبسوط قلت يفهم منه عدم المولاة بينهما عند تقديم التعزير الشديد كما لا يخفى (قوله افترى) اي قذف والافتراء اعم الا ان قوله ثمانون جلدة خصه به ومثل هذا التعيين انما يكون عن سماع فكان سند الانجاع هذا (قوله لان جنابة الشرب الخ) يعني لان الشرب من حيث هو هو متيقن للسببية للحد ما لم يمنع مانع كالنكوه ونحوه لا متيقن الثبوت لانه بالبيئة او الاقرار وهما لا يوجبان اليقين هذا ما فهمه الفقير مما كتب هنا فتظهر ان كون جنابته مقطوعا بها انما هو من حيث ان سببها سبب متيقن للحد بخلاف سبب حد القذف (قوله فاضمحل) يعني اذا كان جنابة الشرب مقطوعا بها والشرب متضمنا للجنابتين فاضمحل وقوله لان الخ الظاهر ان يقول ولان بالواو او يقول على ان لان دليل الاضمحلال حصل اولاً من قوله لان جنابة الشرب الخ ومن قوله ولان شارب الخبر كما لا يخفى (قوله كل حرام كتنقيها) ومعانقتها واخلوة بها ونحو ذلك (قوله وعزر بقذف مسلم) التقييد بالمسلم في نوع الشتم اتفقا اذ لو شتم مسلم ذميا او مستأما ولو بقوله بأكافر يعزر ان شق عليه لانه يوجب الاثم كما في فتح القدير والقنية والسبب في هذا التقييد انه لو لم يقل مسلم وعطف قوله بيا فاسق على بزنا اقتضى ان يحكم بجصع المعصوفات على المملوك والكافر فقط وليس كذلك كما لا يخفى (قوله بيا فاسق) اي مسائل الشتم الذم والفس بغير اذ بالاختيار كذلك كما اذا قال انت فاسق او فلان فاسق ونحوه اذا لم يخرج لخرج الدعوى كما اذا ادعى سرقة ونحوه عن ابياتها لا يعزر بخلاف الرنا والتفصيل في القنية وسبب (قوله لانه شهادة على الحرم المجرد) هذا الوارد اثبات فسقه مطلقا اما لو اراد اثباته بما تضمن اثبات حق الله تعالى او للعبد فانه تقبل كالتفسير بقبيل اجنبية او بقوله رشتم كذا فعليه رده فتقبل بيته لكن ان بين ان سبب فسقه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه يكون تخفيفا وينبغي في مثل هذا ان لا يطلب منه البيئة بل يسئل المقول له عن الفرائض التي يفترض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له قال في التجتبى ان من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته ههنا زبدة ما في البحر (قوله يافاجر افاد بعطفه على يافاسق التعزير بهما) ولذا لو قال احد شاهدي الشتم انه قال يافاسق والاخر انه قال يافاجر لا تقبل هذه الشهادة كما في القنية (قوله يابن القحبة) اشار به الى مسئلتين الاول انه اذا شتم امه يعزر بالحطب الولد اذا كان الاصل برئاً مما شتم وهو ميت ومثله يابن الفاسق يابن الكافر او النصراني وابوه ليس كذلك وثانيهما انه لو قال لامرأة او كانت امرأته يا حبيبة يعزر ولا يعذر للقذف بخلاف يارسبي فانه قذف يحده به كذا في الخاتبة (قوله وقبل من يكون الخ) دعوى

هذا المعنى لا يحد به القائل (قوله وقبل هي الخ) فأنه صدر الشريعة فعلى هذا لا يحد
 ابنا لانه قد سبق ان الزنى بالاجرة يسقط الحد من الزانى والمزنية عنده خلافا لهما وما
 ذكر في الظهيرية محمول على هذا المعنى لان المطلق يحمل على المقيد في مثله عندنا ايضا
 غاية محتمل فيكون في دره الحد سيما حالة الغضب ترجح المعنى الاخفش فلا يحد القائل ايضا هذا
 هو التحقيق على مذهب الامام واما عندهما فاختلاف المعنى فيها وكونها كفاية يكفي في دره
 الحد اذ للقائل ان يقول اردت بها كون همتها الزنا فقط كالابنخى (قوله وانما يزني فيها) اي
 في جميع ما ذكر (قوله الحب) اي الخداع وهو ضد الغر كما ان اللئيم ضد الكريم (قوله يا بغا)
 بالغين المجنة المشددة فهو المأبون والابنة داء في الدبر بسبب دودة ونحوها لا يقدر صاحبه
 على ترك ان يوتى في دره فينبغي ان يجب التعزير فيه اتفاقا كما صرح بوجوب التعزير به في
 الظهيرية لانه الحق الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ظاهرا وهو ما يخفى وهو من اقوى الايداء
 وعيب شديد كذا المستفاد من البحر اقول عده المصنف مما لا يوجب التعزير بناء على ما ذكره
 (قوله وهو حق العبد) يعنى التعزير اطلقه ولكن التعزير قسمان فمن جنى على انسان وفمين
 ارتكب منكرا لبس فيه حد مشروع من غير ان يجنى على انسان فالاول حق العبد لا شك
 انه يجري فيه ما ذكر وفي الثاني يجب على الامام اقامته ولا يحل له تركه ويجوز عفو فيه ان علم انه
 انزجر الفاعل قبل التعزير ويجوز في اثبات ما يوجب التعزير فيما هو حق الله تعالى ان يكون
 المدعى شاهدا اذا كان معه شاهد آخر هذا زبدة ما في الشروح لاسيما المقدسى (قوله فيجوز
 فيه الإبراء) وايضا التعزير يورث كالتقصاص وايضا لا يتداخل ولا يعمل فيه الرجوع لانه حق
 العبد كما في المنع وفي القنية التعزير لا يسقط بالتوبة (قوله يعزر المولى الخ) خصهما بالذكر
 لما في مشكل الآثار من ان اقامة التعزير الى الامام عند ابى يوسف ومحمد والشافعى انتهى وفي
 القنية ضرب غير بغير حق وضربه المضروب ايضا انهما يعزران ويبدأ بالبادى لانه اعظم
 والوجوب عليه اسبق انتهى ولكن قال في فتح القدير لو قال له ما يوجب التعزير مثل قوله يا خبيث
 الاحسن ان يكف عنه ورفعته الى القاضى ليؤدبه يجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لا بأس
 انتهى (قوله لا على ترك الصلوة) تبع المصنف فيه صاحب النهاية وهو تابع لما في الكافي
 الحاكم للعللة المذكورة ولكن عند كثير يجوز ضربها على ترك الصلوة كما في البحر وفي الظهيرية
 للزوج ان يضرب امرأته على ترك الصلوة وعن محمد رحمه الله لبس له ان يضربها على
 تركها انتهى ورجع صاحب المنع ان يضربها (قوله لان تأديبه مباح الخ) لا يرد عليه ما لو
 جامع امرأته فافضاها او ماتت من الجماع لاضمان عليه عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله
 لان جماعه اياها لبس بتعزير وتأديب حتى يتقيد بشرط السلامة ولان المهر جعله الشرع
 مقابل هذا الفعل فيها سواء ترتب لها منه ضرر كالموت او الافضاء عند الوطئ او عند وضع
 الحمل اولم يترتب فلوجب الدية لزم ايجاب الضمانين بمقابلة مضمون واحد وذا لا يجوز
 ومن مخاطرة هذا الفعل فيها ومن كون المهر بدل نفسها او عضوها لم يقدر الشرع المهر
 بمادون العشرة ومن لم يقف هذا التفصيل الحقيقي قال ما قال واتبع الوهم والخيال (قوله
 رأى رجلا مع امرأته الخ) هذا مروى عن ابى يوسف وفي المجتبى الاصل في كل شخص اذا
 رأى مسلما يزنى ان يحل له قتله وانما يمنع خوفا من ان يقتله ولا يصدق انه زنى انتهى وفي
 الفردوسى من وقع على ذات رحم محرم منه فله قتله وعن محمد وكذا لو رأى محصنا يزنى

وان طأوعته حل له قتلها وفي روضة العلماء رأى محصنا زنى فصاح به فلم ينته حل له قتله وعلى
هذا القياس المكابر بالظلم وقطاع الطريق حتى قال في جمع النسي سئل شيخ الاسلام عن قتل
الاغونة والظلمة والسماة في ايام الفترة قال يباح قتلهم لانهم ساعدوا بالفساد في الارض وبثاب
قاتلهم كذا في المجتبى وغيره كما في المنيع (قوله وهما مطاوعتان) وبشارة نسخ المنية ايضا هكذا
ووجهه ان الاشئ اصل في هذا الباب لغلبة شهوتهن فتغلب على الذكر لدى الاختلاط وقد مر
تحقيقه ومن لم يعرفه حمله على الخطاء وقال الصواب وهما مطاوعان وليس كذلك حاصله ان
اكل من العبارتين وجهها فلا يكون خلاف الصواب ~~كتاب السرقة~~ ~~اوردها~~ عقوب الحدود
لان قطع اليد من جملتها وعنون بالكتاب دون الفصل والباب كما وقع في بعض النكبت لان السرقة
مطلقا تشتمل مسائل لا تعلق لها بالحدود كضمان المال ونحوه فلا يرد عليه انه قد غير كتاب
الصرف الى الباب لان الصرف نوع من انواع البيع (قوله اخذ مكلف) اطلق الاخذ فشمّل
الحقبي والحكمي فالاول ظاهر والثاني هو ان يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل ويأخذوا
متاعه ويحمواوه على ظهر واحد ويخرجوه من المنزل فلكل يقطعون على ماسيحي استحسنانا
كما في البدائع هذا بخلاف مناوله الداخل الخارج حيث لا قطع عليهما كما لا يخفى (قوله اي عاقل
بالغ) صورة التذكير غير معتبرة فيشمّل الذكر والانثى وباطلاقه يشمل المسلم والكافر حرا كان
او عبدا ولو ابقا كما في البدائع واحترز به عن الصبي والمجنون اذا سرقا لا يوجب القطع
وان كانا بضمان المال فلو سرق جماعة فيهم صبي او مجنون فان ولي الصبي او المجنون
اخراج المتاع فلا قطع على احد وان ولاء من سواهما ففي الكافي انه يقطع وفي الخزانة لا يقطع
وفي البدائع وان ولاء غيرهما قطعوا جميعا الا الصبي والمجنون هذا قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى (قوله خفية) هذا القيد يفيد اطلاق المكلف على الاعمى اذا لا يتيسر له ذلك
لان ماعده من الاخذ خفية وان كان متهما فيه يجوز ان يكون في عين المالك كما لا يخفى على ان
له دعوى جهل بله مال الغير فيعذر فيها فلذلك لا قطع عليه فظهر ان لاجابة الى قيد آخر
يخرجه كما ظن به وكذا الحال في الاخرس (قوله كما اذا نقب الجدار خفية) اطلق هذه المسئلة
وهي مقيدة بالليل صرح به في فتح القدير والبدائع (قوله او من يقوم مقامه) كيد المودع والمستعير
والمضارب والمستبضع والمرتهن والغاصب والقابض على سوم الشراء كما في البدائع وعلى
ماسيحي (قوله او قدرها قيمة) وانما يقوم باعز النقود او بنقد البلد الذي تروج بين الناس
في الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني في رواية ابي يوسف عنه ولا يكتفي بتقويم الواحد
بل لابد من تقويم رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة لانه من باب الحدود فلا يثبت الا بما ثبت به
السرقه ولا قطع عند اختلاف المقومين كما في الظهيرية والبحر (قوله وقال اصحابنا) وقال
مالك واحد نصاب السرقه ثلثة دراهم لانه اقل ما نقل في تقدير قيمة المجن وقد اختلف
الرواية في تقويم اهو ثلثة او خمسة او عشرة وقال الشافعي فصاحبها ربع دينار وقيمة الدينار
في عهد النبي اثني عشر درهما واربعا ثلثة دراهم واختار اصحابنا الاكثر احتياالا للدره كذا في
تشنيف المسمع شرح الجمع (قوله وشرط كونها وزن سبعة مثاقيل) وانت خير لبس هذا
شرطا مستقلا بل هو تعيين الشرط السابق وقد سبق الكلام في كتاب الزكوة في اختيار اثمتنا
الكرام في نصاب السرقه وغيرها عشرة دراهم من وزن سبعة حيث لم يفعل عمر رضي الله
تعالى عنه من تلقاء نفسه بل فعله لسند وانعقد عليه الاجماع فلا يرد على اثمتنا ان المناسب

لاهما مهم في درء الحد باختيارهم الاكثر في قيمة المجن ان يختاروا كون النصاب عشرة بوزن
عشرة كما لا يخفى فيظهر ان لا خفاء في اختيارهم ولا احتياج لهم الى بعض توجيه اخفى (قوله
اي يمينه) هذا التعيين مع اطلاق الآية انما هو لقراءة عبد الله بن مسعود فاقطعوا ايمانها وهذا
من المشاهير فيقيد المطلق فكأنه قيل فاقطعوا ايمانها من الايدي فلا يتناول الرجل ولا اليد
البسرى كما في تشنيف المسمع والمنيع شرحي الجمع (قوله ان اقر) اطلقه فشمّل الحر والعبد على
ما سيجي تفصيله ولم يذكر صحة رجوعه عن اقراره لعل به انه يصح الرجوع عن الاقرار بالحدود
كلها الا حد القذف كما في البحر واذا اقر بالسرقه ثم هرب لا يتبع وان كان في فوره كما في الذخيرة
بخلاف ما لو شهدا عليه ثم هرب فانه يتبع كما في الظهيرية (قوله الا باقراره مرتين) ويروى عنه
انهما في مجلسين مختلفين وذكر بشرط رجوعه الى قولهما كما في المنيع ولكن ذكر
في البيانية ان ابا داود وروى عن امية المخزومي انه عليه السلام اتى بلص اقرعده مرة واحدة
فاعاد عليه مرتين او ثلثا ثم قطع فعلم بهذا ان الاقرار مرة واحدة لا يوجب القطع ويؤيده
ما روى الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى علي رضي الله تعالى عنه انه عاد اقراره فقال
قد شهدت على نفسك شهادتين فقطع يدك وعلقها في عنقه انتهى اقول كان الظاهر انه لو لم يقر
في المرة الثانية كان رجوعا فلورجع فلا قطع (قوله او شهد رجلان) قيد الرجلان
انما هو في حق القطع واما في حق المال فيقبل شهادة النساء مع الرجال كما في الخزانة وكذا
الشهادة على الشهادة انما تقبل في حق المال كما في البحر (قوله كيف هي) لاحتمال انه سرق
على كيفية لا يقض معها على ما سيجي (قوله واهي) لاحتمال ثوبهما انه لاحاجة الى الخفية
كما في البرجندی (قوله ومتى هي) لاحتمال التقادم وحد التقادم في السرقة هو حده في الزنا
كما في الذخيرة (قوله واين هي) لاحتمال انه سرق في دار الحرب او دار البغي كما في المنيع اوفي بيت
اذن له في دخوله او كان المال في يده او لم يكن في حرز فانه لا يقطع في كل منها كما في تشنيف
المسمع (قوله وكم هي) لاشتراط النصاب (قوله ومن سرق) لاحتمال كونه قريب السارق
او زوجته كما في التبيين وهنا سؤال آخر وهو ان المسروق اى شيء اذ سرقة بعض المال لا يوجب
القطع كما في التشنيف والبرجندی وجميع هذه الاسئلة في حق القطع لا في حق المال او ضمانه
كما لا يخفى (قوله عن الشهود) يعنى عن الشاهدين اى عداتهما (قوله ثم يحكم بالقطع) فيقطع
عند حضور الشاهدين حتى لو غابا او مانا لا قطع كما في البحر (قوله وان شارك جمع) اطلقه ظهرا
ولكن المراد لبس فيهم صبي او مجنون او ذورحم محرم من المسروق منه كما في فتح القدير وغيره
وكذا المراد دخولهم الحرز وهو المتبادر بقريظة القبود السابقة فلا يناقض بما سأتى من قوله
او دخل بيتا وناول الخ كما ظن (قوله ويستعد البا قون للدفع) حتى لو خرجوا من الحرز بعد
المباشر او خرج هو بعدهم في فور يقطع كلهم لانه بذلك يحصل التعاون كما في البحر (قوله
والآبنوس) بمد الالف وفتح الباء معرب واما فتح الباء كيلا يجتمع ساكنان في غير محله كما في المنيع
وغيره (قوله من خشب) قيد لئلا باب قيدهما به لان كلامهما لو اتخذ من الخشب او القصب
او لبردى لا قطع لانها لا تخرج عن كونها نافعها بين الناس بسبب الصنعة ولا يتضاعف قيمتها
حتى لو غلبت الصنعة على الاصل كما في الحصير البغدادية والعسرية والعبادية يقول بالقطع
ايضا كما في المنيع (قوله وسمك) طريا كان او مالحا (قوله وصيد) اى طير ونحوه فيشمل الدجاج
والبط والحمام واسثنى في الظهيرية والمحيط من الطير الدجاج والبط فوجب القطع فيهما
وظاهر كلام المصنف عليه لان الصيد لا يطلق عليهما ظاهرا (قوله ولحم) طريا كان او قديدا

(قوله ومعرزة) بفتح العين وجاء اسكانها (قوله وباب مسجد) وكذا ما فيه من القناديل وغيره قال فخر الاسلام ان اعتاد سرقة ابواب المسجد يجب ان يعزرو ويبالغ فيه ويحبس حتى يثوب انتهى وينبغي ان يكون سارق البرائير من المتوصأ كما في البحر (قوله وان كانت اشياء مكروهة) كالغزليات ومحوها واما كتب الادب فقد اختلف المشايخ فيها قيل انها ملحقة بدفاتر الحساب وقيل بالفقه والتفسير والحديث كما في الشنيفة لكنهما كفت لا يرث شبهة الاباحة كما في المنيع (قوله كالبيت المال) وكذلك السرقة من المغنم كما في المنيع وكذلك السرقة من مال الوقف كما في البحر (قوله ومثل حقه) اي من حيث الاصل فلو سرق من جنس حقه واجود منه اوردى لا يقطع كما في المجتبى وان كان دينه دراهم واخذ دنائير قبل يقطع وقبل لا وهو الصحيح لان النقود جنس واحد حكما كما في الزكوة كما في الشنيفة (قوله وان سرق منه عروضا يقطع) الا ان ادعى بان قال اخذته لاجل حقي اوللرهن فيئخذ لا يقطع كما في الشروح (قوله حتى اذا تغير) اطلق التغير فشمع المعنوي كما اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقة يقطع لان تبدل السبب كتبدل العين وذكر في الظهيرية ان القطع فيه عند مشايخ ما وراء النهر واما عند مشايخ اهل العراق لا يقطع كما في البرجندی (قوله من بيت غيره) حيث يقطع وذكر في فتح القدير انه ينبغي ان لا يقطع لما في القطع من القطيعة فيندري واعترض عليه انه لبس القطع حقه وانما هو حق الشرع فلا يكون قطعية والجواب عنه التمسك بالنسب للقطع واقع فيكون قطعية بل الجواب الحاسم عما قاله الكمال المحقق من ان الاعتبار في القطع وعدمه في مال المحارم انما هو الى تحقق الحرز وعدمه فيه كما هو المصرح في عامة الكتب فن عدم كون بيت ذي رحم محرم حرزا لم يقطع وان كان المال لاجنبي ومن كون بيت الاجنبي حرزا قطع وان كان المال لذي رحم محرم والاعتبار الى ان لا يكون بينهما قطيعة انما هو حكمة في عدم كون بيت ذي رحم محرم حرزا غايته علة عدم الحرز لاعلة عدم القطع اذ لم يقل به احد فيضاف الحكم الى القطع الى علمته اي وجدان الحرز وفيما نحن فيه كذلك فظهر انه ينبغي ان يقطع لان لا يقطع تدبر وفي البدايع ولا قطع لو كان المحرم في بيت ذلك الغير عند ابني حنيفة لان حق التز او ير لا يقطع فيورث شبهة اباحة الدخول للزيارة (قوله وبخلاف مال مرضعته) قيد به اشارة الى ان القطع في سرقة مال اخته ونحوها من الرضاع بالطريق الاولى وخصها بالذكر لانها محل الخلاف اذ قال ابو يوسف اذا سرق عن امه من الرضاع لا يقطع ولا خلاف في غيرها كما في البدايع (قوله لان له فيه نصيبا) هذا التعليل يقتضي ان يكون السارق من جملة العسكر فلا قل يقتضي ان يكون يتيما او مسكينا او ابن سبيل محتاج واما غيرهم فلا نصيب له في الغنمة فينبغي ان يقطع وقد سبق ان لا قطع فيه مطلقا وصرح به في الخزائن ايضا بل الوجه في التعليل ان يقال ان مال الغنمة مال مباح في الاصل فلا قطع بسرقة حيث كان على صورته ولم يتغير ولذلك قال في البحر سواء كان السارق حرا او عبدا وابس للعبد نصيب من المغنم وايضا لو كان التعليل ما ذكره المصنف لاحتاجة الى ذكر هذا بعد ذكر مال له فيه شركة كما لا يخفى (قوله لان البيت والدار مع جميع بيوتها حرز واحد) فبالاذن في الدخول في الدار اختل الحرز في جميع بيوتها فلا يقطع وان اخذه من بيت مقفل فيكون فعله خيانة لا سرقة كما في فتح القدير وغيره (قوله وحام نهارا) هكذا في عامة النسخ وفي قيل منها وحام وبيت اذن في دخوله نهارا وعليه شرحه اذ المراد بالاول الحام وبالثاني بيتا اذن في دخوله وقوله نهارا قيد لهما واما على النسخ الكثير فلا وجه لهذا الشرح نعم لو اريد بالاول بيت المضيف وبالثاني الحام فله وجه ما الا انه يقتضي تأخير قوله ومن مضيف عن قوله ومن

مغرم هذا فان قلت ذكر احدهما يغني عن الآخر ولذلك ترك ذكر الحمام في الاصلاح قلت نعم
في بعض الاحكام الا ان يتا اذن في دخوله اعم من ان يؤذن جماعة مخصوصة بالدخول او الناس
مطلقا ففي الاول لو دخل احد غيرهم وسرق بقطع كما في البحر بخلاف الحمام فان الاذن فيه
عام فظهور ان جمعهما في الذكر هو الاولى كما جعلا في الهداية وغيره وما ذكر في البرجندی من
انه انما افرد الحمام بالذكر مع دخوله في بيت اذن في دخوله لمكان الاختلاف في الحمام حيث انه
اذا سرق ثوبا في الحمام وصاحبه عنده بقطع عند ابی حنیفة ولا يقطع عندهما وهو ظاهر
المذهب وعليه الفتوى كما في الكافي بخلاف بيت اذن في دخوله فدفوع بما صرح به في فتح
القدير من انه لا فرق بينهما في هذا الاختلاف بل الحوائث والحانات كذلك وللقطع اتفاقا انما
هو فحين سرق نصابا في مسجد وصاحبه عنده (قوله فلا بد من الاخراج منها) هذا في القطع
والصحيح انه يضمن الفاسب بمجرد الاخذ وان لم يخرج من الدار لوجود التلف على وجه التعدى
كما في فتح القدير (قوله من مضيقه) اى من بيت مضيقه بتقدير مضاف كما هو المتبادر (قوله
الا اذا سرق منها ليلا) اى من الحمام والحوائث والحانات وبيت اذن في دخوله كما هو الظاهر
وهو المصرح في الشروح وما جرت العادة في دخوله في بعض الليل لمحق بالنهار لحصول الاذن كما
في الخزنة والمنع (قوله وناول من هو خارج) اطلقه فشمّل ما اذا خرج الداخل يده وناولها الخارج
او ادخل الخارج يده فناولها من يد الداخل وهو ظاهر المذهب كما في البحر وما عند ابی يوسف في
الصورة الاولى يقطع يد الداخل وفي الثانية يد الخارج كما في صدر الشريعة وذكر في الهداية والكافي
والحصر وغيرهما ان القطع عليهما في الصورة الثانية عنده (قوله او نقب بيتا) قيد بالبيت لانه
لو نقب الصندوق والجيب والكم ونحوه وادخل يده فانه يقطع لان الممكن فيه ادخال اليد لا الدخول
بخلاف ما اذا شق الجوالق فتبدد ما فيه من الدراهم فاخذه لا يقطع لعدم الهتك كما في البحر
(قوله او طرا) اى قطع وشق (قوله من كم غيره) اى من باقى الكم وقيد الغير لمجرد بيان الحال
الواقعة لا للاحتراز كما في صندوق غيره كما لا يخفى (قوله لانعكاس علقته) وهى الاخذ فان الصرة
اذا كانت خارجة فبالحل يبقى الدراهم داخل الكم فيلزم القطع لا خذه المحرز واذا كانت داخلية
فبالحل يبقى خارج الكم فلا يقطع لا خذه من خارجه وعن ابی يوسف انه يقطع في جميع الوجوه لانه
محرز اما بالكم او بصاحبه كما في الشروح وذكر في فتح القدير ان ما يطلق في الاصول من ان
الطرار يقطع انما يتأتى قول ابی يوسف (قوله لا الحفظ) حتى لو كان معهما من يحفظها يقطع
كما في فتح القدير (قوله او يقرب منه) حيث يكون حافظه فلم يلزم منه كونه عند الحافظ
او تحته وهو المختار كما في فتح القدير (قوله او ادخل يده) ذكر اليد بناء على العادة فانه لو ادخل
شبرا في الصندوق بحيث يتعلق به متاع ويخرج يده ان يقطع كما في البرجندی اشار ينبغي
ان لا تصرّح به في الرواية ولكن يقتضيه القاعدة كما لا يخفى (قوله فساقه واخرجه) قيد به
لانه لو لم يسقه بنفسه ولكن خرج الحمار بنفسه وذهب الى بيت السارق قبل خروج السارق
او بعده فلا يقطع على السارق كما في الذخيرة وكذا اذا علق نصابا على طائر فطار به الى منزل
السارق لا يقطع كما في فتح القدير ولو طرح المتاع في نهر في الدار فاخرجه الماء بقوة جريه
لا يقطع عليه وان لم يذهب به وحرکه هو حتى اخرجه قطع لانه مضاف الى فعله كما في
الاختبار ﴿فصل يقطع انسارق﴾ (قوله فبالنص) وهو قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما والمعنى يديهما وحكم اللغة انما اضيف الى اثنين اسك واحد واحد ان يجمع مثل قوله تعالى

فقد صغت قلوبكما وقد بئني والافصح الجمع كما في فتح القدير وايضا ان السارق اسم جنس وكذا السارقة واربدهما الجمع فجمع الابدى لانها افراد مضافة الى الجمع وثني الضمير العائد اليهما اظاھر اللفظ وهذا جمع بين اعتباري اللفظ والمعنى في كلام واحد كما في التفسير للنسفي (قوله يعمل بها) اي بالقراءة المشهورة فيحمل المطلق على المقيد اورودها في حكم وحادثة كما في الاصول والدليل عليه انه في المرة الثانية لا يقطع يده اليسرى فلو تناولها النص لم يجز ترك قطعها كما في المنع (قوله لان النبي عليه السلام الخ) ولان اليد ذات مقاطع ثلاثة الرسغ والمرافق والابط فالكل محتمل والرسغ متيقن فاخذ به سيما في الحدود كما في الشروح (قوله ويحسم) اي يكوى بالدهن المغلي والدهن على السارق عندنا كما جرح الحداد وعلى مقيم الحد كما في آخر كراهية التمرناشي والظاهر من الامر بالحسم الوجوب والمنقول عن الشافعي واحد انه مستحب فان لم يفعل لا يأنم وثمان الزيت وكلفة الحسم على السارق وعلى بيت المال عندهم كما في فتح القدير (قوله لافي حرام الخ) اي لا يقطع في حرور يرد صرحه في الاختيار والتشنيف فكون معطوفا على قوله يقطع (قوله ثم رجلاه اليسرى من الكعب) لامن معقد الشراك ويحسم ايضا وانما تركه اعتمادا على ما سبق (قوله فدل على عدمه) اي عدم الحديث اذ لو ثبت بلغفهم ولو بلغفهم لاحتجوا به (قوله هذه الآثار) وهي ما ذكره الطحاوي في كتابه (قوله لشيء) متعلق لقوله اصلا على ما هو المنصور من انه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها وقوله منها بيان لشيء صفة اي كائن منها (قوله حل على السياسة) الا ترى انه قال عليه الصلوة والسلام في المرة الخامسة فان عاد فاقتلوه ومع هذا لا قائل بالقتل في الخامسة كما في التشنيف (قوله او النسخ) لانه كان في الابتداء يغلف في الحدود ثم انتسخ ذلك باستقرار الحد كما في المنع (قوله جواب هذا الشرط قوله الا في لم يقطع) هذا القول ساقط من كثير من النسخ ومحله بعد قوله اولم يطالب المالك وان اقر السارق كما وقع في بعض النسخ (قوله يده اليسرى) قيد به لانه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع تقطع في ظاهر الرواية كما في البحر لان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما اي ايمانتهما لا يفصل بين يمين صحبته ومعيبه ولانه لو كانت سليمة تقطع فالتناقض المعيبة اولى كما في المنع (قوله او اصبعها) سوى الاتهام كما في الشروح (قوله اورده الى مالكه) اطلقه فشمّل الحقيقي والحكمي فاذا رده الى اصل المالك وان علا وان لم يكن في عياله لا يقطع لان له شبهة المالك فثبت به شبهة الرد وقد فصل الحكمي في فتح القدير وغيره فليطلب (قوله قبل الخصومة) اراد بها الدعوى والشهادة او الاقرار فلو ادعى ولم يثبت ثم رده ينبغي ان لا يقطع لعدم ظهورها عند القاضي فالمسئلة باعية لان الرد اما ان يكون بعد الترافع الى القاضي قبل الدعوى او بعدها قبل الثبوت او بعده قبل القضاء او بعد الشبهة فلا قطع في الاولين ويقطع في الآخرين كما في البحر (قوله او نقصت قيمته من النصاب) قيد به لانه لو نقصت عينه يقطع لان كمالها يعتبر وقت السرقة لا وقت القطع وهذا بلا خلاف لان نقصان عينه هلاك بعضه وهلاك الكل لا يسقط فالبعض اولى واراد بنقصان القيمة نقصان اسعرو يعتبر كمال القيمة في الوقتين جميعا في ظاهر الرواية ذكره الكرخي وروي عن محمد انه يقطع وهكذا ذكر الطحاوي انه يعتبر قيمته وقت اخراجه من الحرز وهو قول زفر وباقي الائمة الثلاثة كذا في البدائع وفتح القدير والمنع (قوله قبل القطع) وان وجد القضاء بالقطع وفي بعض النسخ قبل القبض والصواب هو الاول (قوله وشهد عليه شاهدان) او اقر بالسرقة ولم يذكره

الدخوله في المسئلة الآتية كالا يخفى (قوله وادعاء) اى الملك احدهما اطلقه والمراد قبل القطع تركه اعتمادا على ما سبق كما صرح به في المعبرات (قوله اقول فيه بحث الخ) هذا البحث وارد ان اريد تطبيق مراد الوقاية للمذكور في الهداية وغيره واما ان لم يرد فكلامه اعم واشمل بيانه ان معنى قوله اوسرق فادعى ملكه اى فادعى بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينه او باقراره صرح به في البحر وقوله او احد السارقين يحتمل هذين الوجهين ايضا فحصل من التعيين فائدتان تأثير دعوى الملك في الدرع في صورتى اقراره السرقة وثباتها بالبينه عليه وعدم اختلاف الحكم في الصورتين المذكورتين اذا كان السارق اثنين او اكثر وعبارة المصنف لم يشمل ما اذا سرقا وشهد عليهما شاهدان بالسرقة فادعى احدهما الملك وان شمل ما اذا اقر بالسرقة فادعى ملكه على ما نهت عليه فظهر ان ما اختاره صاحب الرقاية اشمل واحسن كالا يخفى (قوله قطع الحاضر) وكذا اذا اقر بسرقة مع فلان الغائب قطع الحاضر كما في فتح القدير (قوله الشبهة) نصب على انه مفعول دعوى وقوله شبهة الشبهة خبران (قوله كاب ووصى الخ) اتى بالكاف لاذا يد حافظه تلس بمنحصر فيما ذكر ومتولى الوقف كذلك كما في فتح القدير (قوله وصاحب ربوا) صورته باع رجل عشرة دراهم بعشرين درهما وقبضها باخاء سارق فسرق العشرين منه يقطع السارق بخصومته عند علمائنا الثلاثة لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب اذا الشراء فاسدا بمنزلة فالجواب فيه كالجواب في المغصوب وذكر صاحب الربوا ولم يذكر العاقد الاخر المعطى الربوا لانه بالنسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا يكون له ولاية الخصومة كافي النهاية والدراية (قوله وخصومه المالك ايضا من سرق منهم) اطلقه فاقتضى انه يقطع بطلب الزاهن وان كان المرتهن غائبا كما في الجامع الصغير وفي رواية ابن سماعة عن محمد انه لا يقطع بطلبه في غيبة المرتهن بل لابد من حضرته كافي البحر والمصنف اختار رواية الجامع وهو ظاهر الرواية (قوله مفعول خصومة) ويجوز ان يكون قائم مقام فاعل قطع على ان يكون وجهها آخر او يحتمل ما قدره المصنف في شرحه من قوله السارق على مجرد تصوير المسئلة السابقة وقد سبق نظيره في باب سجود السهو (قوله اذ السارق الاول لبس بمالك الخ) ولكن له ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجة اذ الرد واجب عليه وفي رواية لبس له ذلك لان يده لبست يد ضمان ولا يد امانة ولا ملك والرد منه لبس باولى ومنه الى المالك والوجه انه اذا ظهر هذا الحال عند القاضي يرد من الثانى الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب اظهر جنابة كل من السارقين كما في فتح القدير (قوله بان يقول) متعلق بقوله ان يخاصمو كما ان قوله لاستردادها وقوله اصالة لانيابة متعلق به (قوله بخلاف ما اذا سرق) اى الثانى من الاول قبل القطع وكذا بعد مادراً عن الاول القطع بشبهة كما في الفتح (قوله حيث يكون له) اى للسارق الاول ولرب المال القطع يعنى يقطع به السارق الثانى بخصومة احدهما (قوله وقطع عبد) اطلقه فشمل المأذون والمحجور خلافا لمحمد في الثانى واطلق القطع فشمل ما اذا صدقه المولى في اقراره او كذبه خلافا لفرق الثانى كافي المنع (قوله اقر بسرقة) سواء كانت قائمة او مستهلكة كافي البحر واثار بالاقرار الى انها لو ثبت عليه بالبينه فانه يقطع بالاولى كافي الذخيرة ولكن يشترط حضرة المولى عند اقامة البينة عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لبست بشرط واما حضرته عند الاقرار بالسرقة وبسائر الحدود فلبست بشرط اتفاقا كما في شرح الطحاوى (قوله والتكليف انما يتحقق الخ) يريد به ان التكليف انما يتوجه الى العبد

اولاً من حيث انه آدمي ثم يتوجه اليه من حيث انه مال فيكون هذا بطريق التعديبة والتعديبة
 فلا يعتبر ضرراً للمولى لكونه بالتعديبة (قوله ان يبق رد) اطلق البقاء فشمّل بقاء في يد السارق
 او في يد غيره ولو اشتراه من السارق فانه يرد الى المالك لبقائه على ملك المالك كما في الشروح وذكر
 في الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على ملك المسروق
 منه وكذا لو خاطه قيساً لا يحل له الانتفاع كذا في القمح والبحر (قوله والا لا يضمن) هذا في القضاء
 واما ديانة فيفتي بآداء القيمة للمحقوق الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق كما في القمح هذا
 اذا كان بعد القطع اما قبل القطع فان قال المالك انا اضمنه لا يقطع وان قال اختار القطع يقطع
 ولا يضمن كما في الكافي لانه في الاولى ضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال (قوله وان
 اتلف) اي بعد القطع اوقبه كما في المجتبى وذكر فيه ايضاً انه لو قطع السارق ثم استهلك السرقة
 غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري منه او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه
 انتهى وذكر في البدائع انه لو استهلكه رجل اخر يضمنه المالك لان العصمة انما سقطت
 في حق السارق لافي حق غيره فيضمن انتهى اقول هذا يرى صواباً لان آخر كلام المجتبى بغير
 عموم قوله غيره كما لا يخفى (قوله يعني ان من سرق الخ) وعلى هذا الخلاف اذا سرق النصب
 من واحد مراراً فخاصمه في البعض النصب فقطع لا يضمن باقي النصب عند الامام خلافاً لهما
 كما في النشيف وغيره وعبارة المتن يشمل هذه الصورة ايضاً كما لا يخفى (قوله ولا اي لا يضمن
 ايضاً قاطع يسار) اي ارض البسار سواء كان قطعه عمداً او خطأ وهو المراد من اطلاق هذا
 عند ابى حنيفة وقال لا يضمن ان كان عمداً وقال زفر يضمن في العمد والخطأ وهو القياس واطلق
 القاطع فشمّل الحداد المأمور وغيره وهو الصحيح كما في البحر (قوله من امر بقطع يمينه) قيد بامر
 لانه لو قطع قبل الامر او القضاء وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقاً ويسقط
 القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح كما في البحر ولذلك لم يذكره
 المصنف ولكن اللاحق ان يقال قضى بدل امر وقيد باليمين لان الحاكم لو اطلق وقال اقطع
 يده ولم يعين اليمين فلا ضمان على القاطع اتفاقاً لانه فعل ما امره من قطع اليد كما في النشيف
 وغيره وقيد بعدم الضمان لانه يعززا اذا كان عمداً كما في القمح (قوله لكونه عدة) لانه على الاستقبال
 والاول على الحال كما في البحر (قوله وانقص قيمته) اي عن النصاب بسبب الشق (قوله
 فظهر ان القيد الثاني) وهو قوله بمساوي العشرة وانت خير بان كمال النصاب معتبر في وقت
 الاخذ وفي وقت القطع وقد سبق ولا حاجة الى التصريح به هنا والمسئلة المذكورة هنا خلافية
 حيث ان شق المسروق في حرزه يسقط القطع عند ابى يوسف ولا يسقط عندهما واكتفى
 في الوقاية والكذب بالتعرض الى محل الخلاف اخذاً الى طريق الاجاز كما هو دأبهما كما لا يخفى (قوله
 لا اي لا يقطع من سرق الخ) قيد بعدم القطع لانه يضمن قيمته للمسروق منه كما في البحر فقطع اشار
 بقاء التعقيب الى انه لو صبغه بعد القطع يرد لان الشركة بعد القطع لا تسقط القطع كما لو باع المالك
 بعض الثوب من السارق كما في الاختيار وكلام محمد لا ينافي فانه قال سرق الثوب فقطع يده وقد
 صبغ الثوب احمر لم يؤخذ منه الثوب لان المعنى وقد وجد الثوب حين القطع مصبوغاً وهو المتبادر
 كما لا يخفى (قوله احق بالترجيح) لان الترجيح بالوجود ترجيح ذاتي وبالاصل والتعديبة ترجيح حالي
 والداعي مقدم على الحالي لسبقه كما في المنع (قوله رد على المسروق) اي مجازاً كما في النشيف (قوله
 سرق في ولاية سلطان) اراد به السلطان الاعظم ومن له منعة مستقلة ولذلك قال في البدائع وغيره

ان التجار والاسارى من اهل الاسلام اذا سرق في دار الحرب بعضهم من بعض نصابا
ثم خرجوا الى دار الاسلام فاخذ السارق ليقطعه الامام لانه لا يدلل الامام على دار الحرب
وكذا تجار اهل العدل في معسكر اهل البغي والاسارى في ايديهم اذا سرق بعضهم من بعض
ثم خرجوا الى اهل العدل فاخذ السارق لم يقطعه الامام لان السرقة وجدت في موضع
لا يدلل الامام فتمت مقدمه موجبة للقطع فلا يستوفى في دار الاسلام ﴿باب قطع الطريق﴾
(قوله من قصده) والقصد يتحقق بوقوفه على الطريق وبان اخاف اهل الطريق كما في المنع
والبحر (قوله اي قطع الطريق) اي اخذا للمارة كما في الفتح وذكر في المنع انه ركن قطع
الطريق هو الخروج على المارة لاجل اخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة عن المرور
وينقطع الطريق انتهى (قوله معصوما) لفظ التذكير مع عموم من بناء على الغالب حتى لو كان
قاطع الطريق امرأة لافرق في اقامة الاحكام عليها سواء كان معها رجال او لا وعند ابى يوسف
لا يقيم عليها حد لو معها رجل ولو باشرت القتل واخذ المال كما في البرجندى وسبجي (قوله
في اقامة الحد عليه خلاف) اما وجه اقامة الحد فظاهرا لوجود ركن قطع الطريق فيه
واما وجه عدم اقامته لانه لا يخاطب بالشرايع (قوله متعلق بالضيم البارز الخ) قبل التعلق
بالضيم جائزا اذا كان راجعا الى المعنى الفعلي كما قال في مغنى اللبيب في مثل قولهم البياض
في الثلج اشد منه في القطن ان في القطن متعلق بالضيم في منه اقول العامل هو معنى الفعل
المستفاد من الضيم راجع الى المصدر لانفس الضيم كما يتبادر منه لان الضيم لا يعمل ولورجع
الى المصدر صرح به المولى عصام الدين هذه قاعدة جيدة وافادة لطيفة وعليه قول تاج
الشريعة وغيره في باب النيم وهو لمحدث وفي كتاب الحدود وهو لمحسن ندر (قوله حتى
لو قطعه على مستأمن) لم يقل قصده لانه لما صرح بان على متعلق بالقطع المكى عنه بالضيم
ناسب تصريح المتعلق فيما يكون ذيل وتفريعا له وليس فيه تفكيك مغل لان المتبادر من قوله
قطع الطريق ان ضمير قطعه راجع الى الطريق لا غير بل لا يقال لمثل هذا تفكيكا كما لا يخفى
(قوله فاخذ) اي مسك اطلقه فشمّل ما اذا كان باذن الامام او لا كما في البحر (قوله
بعد التعزير) اي الادنى كما في المنع (قوله بل بان يظهر الخ) يريد به ان التوبة الحقيقية
متعلقة بالقلب لا بمجرد القول ولكن لحصولها اما رات ظاهرة وذلك غاية للحبس ولذلك
قال في شرح البرجندى فان لم يظهر فيه سماء الصالحين يترك حتى يموت في الحبس
(قوله ما لا) اطلقه فشمّل ما كان ملكا للمار او كان امانة فيه او مضمونا عليه
اما لو لم يكن يده صحيحة كيد السارق لاحد على قاطع الطريق كما لاحد على السارق على
مامر في السرقة كما في المنع (قوله ونصب كل منه) مبتدأ خبره نصاب والجملة حاله اي
والشرط ان يحصل لكل واحد من القطاع نصاب كامل او قيمة نصاب كامل وهو عشرة
دراهم لو كان اقل من ذلك لاحد عليه صرح به في الشروح (قوله قتل حدا) اشار به الى انه
لو لم يشترط في القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والا لانه وجب في مقابلة الجناية
على حق الله تعالى بمحاربة القاتل والمعين فيه سواء فيقتل الكل وان وجد القتل من احدهم
وسواء كان القتل بسيف او حجر او شجر او نحوها كما في المجتبى وغيره (قوله لاقصا صا) دربه
الشافعي فان عنده قتل قصاصا لان الواجب بازاء قتل ولكن لم يقل بجواز عفو لانه
قصاص فيه معنى الحد فلا يصح عفو بل عدم جواز العفو فيه مجمع عليه صرح به في شرح

الوجيز من الكتب الشافعية (قوله بلاقطع ثم قتل اوصلب) وجه هذا ان الامام معاقب على ما نطق به النص في حق قاطع الطريق القاتل والاخذ ان شاء قطعه ثم قتله مقطوعا اوصابه مقطوعا فان شاء قتله ابتداء من غير قطع اوصلبه حيا الخ هذا هو المصرح في الشروح الا ان المصنف اطنب في الشرح في القتل الابتدائي بقوله بلاقطع ثم قتل اوصلب ليحسن المقابلة للوجه الاول هذا وما وجد في بعض النسخ سقوط قوله اوصلب قبيل قوله في المتن اوصلب حيا الخ فنه ظن للناسخ كونه تكرارا فظهر ان من حكم ان قوله ثم قتل بعد قوله بلاقطع حشو لم يصح النسخة ولم يغير الغث من السمين ملحق سنة ١٠٨٤ (قوله اوصلب) التخيير بين الصلب وترك ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان الصلب لا يترك في المنع (قوله اوصلب حيا) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المجتبى وهو الصحيح كما في المنع وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب كما في الهداية وغيره (قوله والاصل فيه) اي قيام ذكر المص من الوجوه حبسا كان او قطعاً او قتلاً او صلبا مع قطع وبعج (قوله اولياء الله) انما قدر المضاف هكذا لقتضاء ظاهر قوله تعالى يخاربون الله ويدخل الذين في هذا الحكم بالتبع لكونهم في عهد اولياء الله تعالى (قوله والمراد به التوزيع على الاحوال) اي توزيع الاجزية الاربعة على الجنائيات الاربعة كل جزاء بمقابلة جنابة الاغلظ بالاغلظ والاخف بالاخف فيستحيل ان يعاقب باخف الانواع عند غلظ الجنابة وباغلظها عند اخفها الحاصل ان حكم الآية التوزيع والترتيب دون التخيير وباقي التفصيل في احكام القرآن والتأويلات (قوله لا التخيير كما قال مالك) يعني ان المذهب عنده اذا اخذ المحارب الخيف للسبيل فالامام مخير في اقامة الحدود التي امرها الله تعالى قتل المحارب او لم يقتل اخذ مالا او لم يأخذ ان شاء الامام قتله وان شاء قطعه من خلاف وان شاء نفاه ونفيه حبسه حتى يظهر توبته وان لم يقدر على المحارب حتى يأتبه تابها وضع عنه حد المحاربة القطع والقتل والتبني واخذ لحقوق الناس كما في احكام القرآن (قوله منشئاً بظاهرا) ودفعه ان او انما يجري على ظاهرها اذا كانت سبب الوجوب واحدا كما في كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة جزاء الصيد اذ لا وجه للعمل بحرف التمييز الا هذا واما اذا كان الذي اضيف اليه الاحكام مختلفا او متنوعا فلا يجري على ظاهرها بل يخرج مخرج بيان الحكم لكل في نفسه كما في قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا فالعذاب لمن ظلم والحسن لمن آمن وعليه قوله تعالى كونوا هودا او نصارا اي قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى فكلية اول تقسيم الاجال في قالوا كما في المنع والبدائع (قوله ثبت ذلك) اي التوزيع على الاحوال (قوله ردا) اي معينا (قوله حتى اذال اقدامهم) اي انهزموا انجازوا اي اجتمع الباقيون معهم (قوله وان جرح واخذ المال) اراد به النصاب كما هو المراد فيما سبق واما اذا اخذ مادونه وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا اذا اخذ مالا بقطع فيه من الاشياء المتسارع اليها الفساد كما في البحر (قوله وان جرح فقط) اعترض عليه بان مجرد الاخافة توجب الحد فكيف يمنع مع الزيادة فينبغي ان يجب حد الاخافة اقول لبس في صورة الاخافة حد بل فيها تعزيز وحبس الى انه يتوب وذال لبس بعد وانما شرع ذلك في مجرد الاخافة لئلا ينحلي سبيله مجانا بعد مباشرته منكرا وهنا وجد القصاص او الارش او كلاهما لان اول لبس لمصلحة الجمع فيكون جزاء ما ارتكبه هذابنا على ظاهر كلام المصنف وكذا كلام الهداية وشرحه وذكر في البدائع ان قاطع الطريق لو اخاف قوما وجرح يجب للقصاص

فبما يمكن والارش في غيره فودع في السجن وهذا الحبس وجب عليه تعزيرا لاحدا والتعزير لا يدخل فيه الجراحة بخلاف القلع والقتل وانت خير بان ما في البدائع هو المراد في كلام المصنف وغيره بل تركه التعرض له من قبيل الاكتفاء بما سبق ولانه لا يلزم من نفي الحد نفي التعزير كما لا يخفى وقول من قال هنا الحبس والتعزير جزءان من اخذ قبل ان يأخذ ما لا يقتل نفسا سواء وجد منه لاخافة او لم يوجد ايسر بلابق لان وجد ان الاخافة لا بد منه في هذا الجزء اصرح به في فتح القدير وغيره اذا لاخافة ادنى مرتبة حال قاطع الطريق فاذا لم يوجد ذلك ايضا فلا يكون قاطع طريق كما لا يخفى (قوله او قتل عمدا بحدية) قيد بها وان كان الظاهر مما سبق التعميم لان الحجر والعصا كالسيف في هذا الباب لما انه لما سقط الحد هنا فوض الجزاء الى الولي وهو القصاص اى القود والعفو وحيث لا بد وان يكون قتل بحديد ونحوه لان القصاص لا يجب الابنه ونحوه عند ابي حنيفة كما في فتح القدير (قوله واخذ المال) قيد به وبالقتل لانه لو لم يأخذ المال ولم يقتل فتوبته الزدم على ما فعل والعزم على ترك مثله في المستقبل وهو ان يأني الامام عن طوع واختيار ويظهر التوبة عنده فبسقط عنه الحبس لان الحبس للتوبة وقد تاب فلما عني الحبس كذا في المنع (قوله او كان منهم) اى بعضهم غير مكلف سواء باشر القتل او الاخذ او لم يباشر اما لو يباشره فلا حد لاحد بالاجماع واما لو لم يباشر فكذلك لاحد لاحد في قول ابي حنيفة ومحمد كما في المنع والنشيف (قوله او ذورحم محرم من المارة) سواء كان المال المأخوذ لذى رحم محرم او مشتركا بينه وبين غيره من المارة او لم يكن وهو الصحيح كما في المنع والبحر (قوله او بين مصرين) وكذا بين قريتين وقاربهما بحيث يتصل عمر ان احدهما بالآخرى كما في الفتح (قوله لبس فيها حد هذا اذا لم يفيض الجرح الى القتل اما اذا افضى اليه ينبغي ان يجب الحد كما في البحر (قوله فلاولى) اى ولي الحق وهو المتبادر من عبارة الهداية وهو المجرع هنا وارثه في صور القود وايضا كل مكلف ولى نفسه و اشار بالام الى ان له العفو كما في صور القود كما لا يخفى (قوله اى للمولى القود ان كان القتل بسلاح) وان كان بعصا او حجر فعلى عاقلة الدية كما في المنع وهذا يقتضى ان يقيد قوله قتل عمدا بقوله بحدية كما ترى (قوله وعن ابي يوسف انهم الخ) ذكره في الاختيار وتبعه المصنف وقال في المنع وعن ابي يوسف في المصر وفيما بين القرى ان قطعوا بالسلاح حدوا وان قطعوا بالحجر او خشب نهارا لا يحدون وان كان ليلا يحدون لان السلاح لا يثبت فلا يلحقه الغوث ولا فرق بين الليل والنهار واما الحجر والخشب فيثبت قيده الغوث بالنهار فلا يحدون ويقل الغوث بالليل ولا فرق فيها بين الحديد وغيره حيث لا ينتهى وهكذا في فتح القدير وقال في شرح الطحاوى الفتوى على قول ابي يوسف (قوله بكسر النون والخاء المعجمة) معناه غصص الحلق (قوله ومن اعتاده الخ) قيد به لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام وانما يجب الدية على العاقلة كما في البحر (قوله به) اى باعتياده وتعدده (قوله لم تقتل) اى المرأة وقتل الرجال هذا عند ابي يوسف وقال محمد يقام الحد عليها ولا يقام عليهم وفي رواية ابن سماعه عن محمد عن ابي حنيفة انه يدرأ الحد عنهم جميعا لجل المرأة كالصبي ذكره هشام في نوادره وذكر الكمال المحقق ان ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوى ان المرأة في حكم قطع الطريق كالرجل لان الواجب قتل وقطع وهى كالرجل في جريان كل منهما عليها عند تحقق السبب منها وما ذكره المصنف من قول ابي يوسف مختار الكرخي وشيد اركان ظاهر الرواية بما لا مزيد عليه مع تضعيف سند غير ظاهر الرواية في فتح القدير وقد عرفت غير مرة اذا

اختلف التصحيح فالرحبان لظاهر الرواية فظهر ان ما اختاره المصنف غير قوي (قوله عشر نسوة) هذه المسئلة مذكورة في النوازل وبناء على غير ظاهر الرواية وانما قتلن اي قصاصا صابقتلن والضم ان لاخذهن المال كما في القبح وقد عرفت ان المختار المنصور قتلن حدا من غير ضمان المال كما لا يخفى **كتاب الاشربة** (قوله لا يخفى وجه مناسبة الكتاب الحدود) لان حد الشرب ناش من بعض الاشربة وانما لم يجعل باب حد الشرب من هذا الكتاب لان كونه من ابواب الحدود انبى وانما لم يؤخر حد الشرب على السرقة بتقديم هذا الكتاب عليها لان جريمة الشارب متيقن بها بخلاف جريمة القاذف فلذلك قدم حد الشرب على حد القذف ولان مناسبة لتأخره عن باب التعزير وايضا تقديم هذا الكتاب على كتاب السرقة لم يناسب لانها من جملة الحدود كما لم يناسب تأخير باب حد الشرب عن حد السرقة كما لا يخفى فظهر ان الانسب ما اختاره المصنف وان خفي على بعض (قوله وهي جمع شراب) وازدافه الكتاب الى الاعيان مجاز هنا اي كتاب حكم الاشربة من الحل والحرمه وكون بعضها نجاسة غليظة وعدم جواز البيع وضمان المتلف وعدمه ونحوها اذ الفقه يبحث عن افعال المكلفين وهذا التوجيه اشمل من توجيه شرب الاشربة لان في الكتاب بيان لغير الشرب ايضا كما لا يخفى (قوله وشرا ما بيع مسكر) يعني في عرف الفقهاء ما حرم من المايعة واختلف في حرمة بشرط كونه مسكرا فلا يرد قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا (قوله اعلم ان جميع ما يستخرج الخ) اي غالبا او ماعدا الاربعة ملحق بها وهو من الفواكه اجاص وتوت ونحوهما ومن غيرها العسل والقانذ والالبان ونحوها او ملحق بالحبوب لما في المنع من ان المتخذ من الحبوب والفواكه ونحوهما وغير الثلاثة السابقة واحد حكما وان اختلف اسما وربما ينتهي الى احد عشر اسما والثلاثة ينوع الى عشرة انواع لكل نوع اسم فالجموع احد وعشرون وباقي التفصيل في المنع وغيره (قوله حرم الخمر) انما حرم على هذه الامة فانها مكرمة باشياء منها الخبيرة وصفاء العقل وصفاء الفكر فكان صلاحهم في حرمة الخمر قليلها وكثيرها وهذا فضل من الله تعالى على هذه الامة ببركة نبينا عليه السلام واي فضل اعظم من حفظ العقل كما في الشنيف (قوله وان قلت) لانه فحس العين بالنص فلا فرق بين قليله وكثيره ولان قليله يقضى الى كثيره فيكون محرما كالكثير واجتمعت الامة على حرمتها والدليل قطعي واذ لك حكموا بكفر من انكر حرمة عينها وزعم ان الحرام هو السكر منها كما في البرجندی والمنع (قوله وهي التي بكسر النون) اي غير النصيح (قوله من ماء العنب اطلقه فشمّل ما خرج من العنب بلا تكلف وما خرج بعصر وصب ماء كما هو قول اكثر المشايخ وقال بعضهم الثاني بمنزلة التقيع كما في الفتاوى المنصورية (قوله وقيل كل مسكر خمر) قال به بعض الناس وبه قال الشافعي ومالك واحمد والظاهرية حتى حرم قليله وكثيره كالخمر كما في المنع (قوله لخمرته العقل) اي لستره اياه (قوله قلنا الخ) وكون الخمر اسما للتي من ماء العنب اذا صار مسكرا حقيقة باتفاق اهل اللغة ولغيره سواء كان من ماء العنب وغيره اسم على حدة فيصير هذا الاسم لغيره مجازا لان الترادف خلاف الاصل وقد اريدت الحقيقة فبطل المجاز كما في المنع (قوله فان القارورة الخ) وان الابلق اسم فرس احد شقيه يياض الآخر اسود ولا يسمى به ثوب اجتمع فيه يياض وسواد وافراده اكثر من ان يخصى والحاصل ان القياس لا يجري في اللغة وان وجه التسمية لا يطرد وهذا حاصل مراد المصنف ايضا (قوله ثم القذف بالزبد بشرط عنده) قيل هذا الاختلاف في وجود الحد احتياطا واما حرمة

الشرب فبمجرد الاشتداد احتياطا ايضا بالاتفاق كافي المصنف وغيره (قوله وعندهما اذا اشتد الخ)
واخذ الشيخ الامام ابو حفص الكبير بقولهما كما في الخاتبة وشيخ الاسلام خواهر زاده
اخذ بقولهما دفعا لتجاسر العوام فانهم اذا علموا انه لا يحد قبل قذف الزند يقعون في الفساد
كافي النشيف (قوله كذا الطلاء) انما سمي به لقول عمر رضي الله عنه ما شبهها بطلاء البعير
وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب وهو يشبهه كافي النشيف ولا شك ان
الاشربة المذكورة من الباذق والنصف والطلاء يحصل لها غلظ بالطبخ وان كان بعضها غلظ
من بعض وهذا المعنى شامل للمثلث ايضا بل صرح بان الطلاء اسم المثلث لكن الفقهاء
ارادوا به ماسوى المثلث من الاشربة المسكرة المطبوخة المأخوذة من العنب كافي البرجندی
فظهر وجه اختيار المصنف معنى الطلاء فيما ذكره وظهر ايضا ان ما روى من اطلاق الطلاء
على مذهب ثلثاء انما هو بناء على المعنى الشامل فلا وجه لتصويب الزيلعي رحمه الله المشعر
لخطأه المقابل بمجرد صحة هذا الاطلاق كما لا يخفى (قوله وغلظا) بضم اللام وروى المغلي عن ابي
يوسف ان نجاسة الطلاء خفيفة كافي الخاتبة والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة كافي المنصورية
(قوله وعندهما يكتفى الاشتداد) كافي الخمر وهو المختار لما سبق كافي البرجندی (قوله فيكفر مستحلها)
اشار به الى ان مستحل الثلاثة الباقية لا يكفر لان حرمتها اجتهادية كافي البرجندی (قوله ولم يضمن
متلفها) قيد بعدم الضمان وهل يباح اتلافها قال مجد الأئمة السرخسي قيل يباح والاصح
انه لا يباح الاتلاف الا لغرض صحيح بانه لو تركت عنده يشرب بها غالبا اموالوكانت عند صالح
لا يباح الاتلاف لانها مملوكة وفي بقائها مائة فائدة وهي التخليل انتهى (قوله المثلث العنبي)
قيد بالعنبي لان نقيع التمر والزبيب لا يشترط لخلهما الا ادنى طبخة كما سيجي (قوله وعند محمد
الخ) ويحدثا به اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا سكر منه كافي الاشربة المحرمة السالفة وهذا هو
الاصح كما في المنعم وفي واقعات الحسام الشهيد وبه تأخذ وذكر الفقيه ابو اللبث في تنبيه
الغافلين والمذهب الصحيح الذي عليه الفتوى ان كل مسكر حرام وادعى الاجماع عليه وذكر
الامام العتابي ان ابا حنيفة لم يشرب المثلث في عمره قط وانما حكم بحله حذرا عن مخالفة الصحابة
كافي البرجندی وترك القياس تقليدا لهم كما هو مذهب كافي الاصول (قوله وحل الخليطان)
انما ذكره مع ذكر نبيذ التمر والزبيب مطبوخا دأ على من زعم من اصحاب الظواهر انه لا يحل شرب
الخليطين وان كان حلوا لما وقع في الحديث من النهي عن الخليطين والجواب عنه ان النهي كان
في زمان القحط فكره الجمع بين التعمتين كافي الكافي وغيره (قوله وهو ان يجمع بين ماء التمر الخ)
وكذا اذا جمع بين تمر وزبيب مطبوخا فسر به ذلك لانه لو كان الخليطان من ماء العنب وماء التمر
لا يحل بالطبخ ما لم يذهب ثلثاه كافي الهداية (قوله المميز بين الامور الحسنة والقيحة) اعترض عليه
بانه لا حاجة الى هذا القول اقول بل لا بد منه لان السكر لا يعطل العقل بالكلية بل يعطل تميزه
ولذلك بقي السكر ان اهلا للخطاب فان قلت على هذا ينبغي ان لا يبقى السكران مخاطبا لان
خطاب من لا يفهم ولا يميز قبيح قلت ذلك امر حكيم ثبت زجر المباشرة المحرم وبناء على بقاء
العقل في الجملة كافي تكميل اصول البرزوى (قوله اى حل خل الخمر الخ) وذكر في الفتية نقلا
عن القاضي عبد الجبار نخر طبخت وزالت مرارتها بالطبخ يحل شربها انتهى ونقل هذه
المسئلة في كتابه الحاوى ثم ذكر فيه نقلا عن الاسرار لنجم الدين العلامة انها لا تحل ولا يؤثر
الطبخ فيها ولكن لا يحدثا به مالم يسكر وفي مجمع البحرين ولا يحلها الطبخ وعلل في النشيف

بان الصلح جعل مانعا من ثبوت الحرمة لارافعالها بعد تقررها الا انه لو شرب منه مطبوخا كان حراما ويحد بالسكر لا بمجرد الشرب على ما قالوا انتهى و اشار بقوله على ما قالوا الى ضعف عدم الحد بمجرد الشرب لما ذكره من العلة ولما صرح شمس الائمة السرخسي بان من شرب منه قليلا كان او كثيرا يحد وهكذا في القاعدة وذكر في المنبع ان هذا لبس بخصوص بالخمير بل كل من الاشربة المحرمة لو طبخ بعد الاشتداد ولو ذهب ثلثاه لم يحل لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ فظهر به ضعف ما في القنية كالاخني (قوله ولو كان تحوله بعلاج) وفي الخلاصة الخمرا اذا دخل فيها بعض الجموضة وبقي بعض المرارة لا يكون خلا عند ابى حنيفة حتى يذهب المرارة وعندهم بقليل الجموضة يحل انتهى ثم اذا صارت الخمير خلا يطهر ما يوازئها من الوعاء واما اعلاه وهو الذي انتقص منه الخمير فقليل يطهر تبعا وقليل لا يطهر لانه نجس يا بس الا اذا غسل بالحل فيتخلل من ساعته فيطهر او لم ينجس فيطهر في الحال كافي الهداية وحكي كونه طاهرا تبعا عن جعفر الهندواني وبه اخذ الفقيه ابوالبث واختاره صدر الشهيد كافي المنبع والنشيف (قوله لان فيها اجزاء الخمير) والانتفاع بالمحرم حرام كافي الهداية ويكره الاحتقان بالخمير واقطارها في الاحليل ولا يجب الحدوان جعل الخمير في مرقعة لم تؤكل وان عجن الدقيق بها لم يؤكل كافي النشيف

كتاب الجنائيات

الكتاب عقيب الحدود والاشربة لان الحد ناش من جنابة فحد الزنا شرع لصيانة الانساب والفرش وولد الزنا هالك حكما لعدم مربيته وحد الشرب شرع لصيانة العقول التي بها قوام النفس وحد القذف لصيانة الاعراض وحد السرقة لصيانة الاموال وبعض الاشربة ام الخبائث ومنع الجنائيات فبالنظر الى معناها اللغوي ناسب ان يجعل الحدود والاشربة ابوابا اليها ولكن الفقهاء لما خصصوها بما تعلق بالنفوس والاطراف ناسب ان يفردها كتابا مجردا عن الحدود والاشربة كما فعله المصنف وغيره وهذا معنى قوله لا يخفى وجه مناسبة هذا الكتاب الخ (قوله بما تعلق بالنفوس) وهو القتل والاطراف وهو القذف والجرح (قوله وهو فعل) اي من العباد كما صرح به في بعض الشروح (قوله هو خمسة اقسام) لان الاستقراء يشهدان ما يتعلق به الاحكام المذكورة احد هؤلاء الاقسام كافي العناية وغيره (قوله ثلثة اقسام) وجهه ان القسمين الاخيرين من الخمسة اجرى احدهما مجرى الخطاء والاخر لبس بقتل مباشرة (قوله والا فالقتل انواع) كثيرة الظاهر ان هذه الانواع غير خارجة عن الاقسام الخمسة لانه ان تعمد القاتل ضرب المقتول بسلاح او ما يجري مجراه يكون قتل عمد وبما لبس بسلاح ولا بما يجري مجراه يكون شبه عمد وان لم يتعمد بل ضربه خطأ يكون قتل خطأ الى غير ذلك مما ذكرنا في وجه الحصر الخمسة السابقة وانما يكون هذه الانواع خارجة عن الخمسة السابقة من حيث الاحكام المذكورة لامن حيث النفس الا ان الاختلاف من حيث الاحكام ينزلها منزلة الاختلاف من حيث النفس ولذلك صرح المصنف وجهور الشراح ان القتل انواع كثيرة والحق معهم كالاخني وانت خير بانه لو جعل الاقسام اربعة حينئذ فله وجه لاتحاد حكم الخطاء وما جرى مجراه على ما سيجي ولذلك صرح في المنافع بانها اربعة ولم يذكر ما جرى مجرى الخطاء تدبر (قوله كالجرح) وكذا قتل المرتد كافي الشروح (قوله قتل آدمي) مصدر مضاف الى المفعول (قوله ولا يخفى الخ) وجه التسامح انه لا يلزم من ضربه قصدا بغيرق القتل ووجه صحته انه من قبيل ذكر السب وارادة المسبب وهو اذهاق الروح

بقربة المقام اقول ما اختاره صاحب الوقاية وعليه عامة المنون اشمل لانه اذا تعمد ان يضرب
يد رجل فاخطا فاصاب عنق ذلك الرجل فابان رأسه وقتله فهو عمد وفيه القود وان اصاب
عنق غيره فهو خطأ والمسئلة مذكورة في المحيط والمتقى والخيرة وسبجي من المصنف والتعمد
في ضرب المقتول لافي قتله لان القتل وجد بالقصد الى ضرب المقتول لبالقصد الى قتله كما لا يخفى
وذكر السبب وارادة المسبب لا بعد من التسامح فظهر به ان ما اختاره صاحب الوقاية اولى (قوله
بنحو سلاح) في تفريق الاجزاء كلام المصنف على ان العبرة للجرح نفسه حديدا كان الالة او غيره
وهو رواية الطحاوي عن ابي حنيفة وهو الاسح كما في المضمرات وهو الصحيح كما في الايضاح ولذلك
اختاره المصنف وان كان غير ظاهر الرواية (قوله ونار) فانها تفرق الاجزاء هذا على عبارة المصنف
ظاهر واما على عبارة الوقاية فيستقيم اذا ضرب الجمر ووضعه على عضو الادمى وصورة الالتقاء انما
يشملها على سبيل التغليب وفيها قصاص بل اذا التقي انسانا في ثور محمي فاحترق يجب القصاص
وان لم يكن فيه نار على الصحيح كما في البرجندی (قوله ولذا وجب على بشر القصاص) سواء قتل
زيد اقبل حكم القاضي اوبعده اشارة بالاطلاق (قوله والقود عينا) فلا يأخذ ولي المقتول دية
الارضاء القاتل حتى لو ثبت على احد قتل يوجب القصاص واقربه وطلب ولي المقتول الدية ولم ير
منها القاتل سقط القصاص بطلبه الدية وسقطت ايضا لعدم رضاء القاتل كما في الشروح (قوله
بل الولي مخير بينه وبين اخذ الدية لقوله عليه السلام في حديث خزاعة فن قتل بعد مقاتلتى قتيلا
فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل كما في الشروح (قوله والمراد به العمد)
لانه اوجب في الخطاء الدية الخ والسكوت في محل البيان بيان فالظاهر ان القصاص كالم يشترك
بين العمد والخطاء لم يشترك الدية بينهما ايضا وآية حكم الخطاء اما مقارن مخصص لعموم
لقتلى او مؤخر ناسخ او مقيد اطلاقه ولا يجوز ان يكون مائسك به الشافعي من الخبرين انا للكتاب
الان البيان انما يكون للعجل والخفى او المشترك وذا لم يس كذلك بل هو ظاهر وحكمه وجوب
العمل بالذى ظهر منه ولو في الحدود والكفارات على ان القصاص مماثلة لغة والمماثلة بين
النفوس والنفوس لا بينهما وبين المال وقد قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
وسريعة من قبلنا يلزمنا الان ثبت النسخ ولم يثبت وهذه الآية ايضا مخصص عموم القتل
او ناسخ عمومه ونفسه دليل مستقل ايضا للمدعى وجع احاديث التخيير بين القصاص والدية
اخبار احاد على ما نص عليه الفقهاء فلا ينسخ بها الكتاب فظهر به ان ما يذهب اليه الشافعي
يجعل تقدير الآية كتب عليكم القصاص او اخذ الدية وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
او اخذ الدية وذا نسخ بخبر الواحد لا يثبت حكم سكت عنه النص بخبر الواحد كما لا يخفى
على من تدرب في علم الاصول (قوله اما في الاول) وانت خير بان هذا الاشكال ساقط بالتحقيق
السابق (قوله واما في الثاني) اي واما الاشكال في الدليل الثاني وهو قول النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم العمد قود ظاهر كلام المصنف هذا على ان الحديث دليل مستقل مقيد
اطلاق الآية ومخصص عموم الاله خبر واحد ودفعه بان صاحب التكملة وعامة الشراح قد
صرحوا بان الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول فيصح التقيده او التخصيص به (قوله وان
تخصيص عام الكتاب الخ) وقد عرفت ان هذا العام قد خص اوقيد بكلام مستقل قطعي فثبت
خبر الواحد هذا يجوز ان يكون مخصصا له بل يكون مقرر للمضمونه وقول الهداية ان القتل
تقيد بوصف العمدية لقوله عليه السلام العمد قود اي موجه بناء على قطع النظر من هذين

المخصصين وعلى شهرة الحديث كما لا يخفى وقد عرفت ايضا ان ما تمسك به الشافعي من خبر الواحد ناسخ لا مخصص وهذا لا يجوز (قوله بل الوجه ان يقال الخ) اعترض عليه بان الذي ذكره انما يستقيم اذا كان التخيير بين القصاص والدية في جانب القاتل وليس كذلك فان التخيير بينهما في جانب اولياء المقتول وهذا لا يضر ذلك الارتداع كما لا يضره احتمال العفو واحتمال الصلح بالمال انتهى حاصله ان الارتداع كما حصل عند تعين القصاص يحصل عنه التخيير بينهما ومن هذا لم يتعرضوا الاستدلال بهذا الوجه كما لا يخفى (قوله الا ان يعفو وليه) والولى اذا عفى عن القاتل هل يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى يبرأ عن القود ولا يبرأ عن ظلمه وعداوته كالدين اذا مات الطالب و ابرأته الورثة لا يبرأ عن ظلمه المتقدم كما في الظهيرية والنشيف والخزائفة (قوله او يصلح ببدل) وحكم الانجيل العفو بغير بدل لا غير وحكم التورية لا عفو مطبقا بل القتل فقط فقد خفف الله تعالى على هذه وشرع العفو بلا بدل والصلح ببدل وذكر الكرخي في مختصره العفو عن القاتل افضل لقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له واختلف في تأويله قال قزم هو كفارة للقاتل وقال قوم هو كفارة للعافي قال وهو اولى التأويلين عندي كما في المنيع (قوله بغير ما ذكر) اطلقه فشمّل ما لو خنق رجل رجلا حتى مات فلا قصاص عند ابي حنيفة ولكن ان اعتاد ذلك يقتل سياسة وعندهما اودام على الخنق حتى مات اودام قدر الموت به غالبا فعليه القصاص والا فلا كما في المحيط والحقيق وما لو غرق انسانا في الماء فمات ان كان الماء قليلا مرجو النجاة فلا قصاص بالاتفاق وان كان عظيما لا يمكنه النجاة فلا قصاص عنده لانه شبه عمد وعندهما يجب القصاص لانه عمد محض وعلى هذا الخلاف اذا القاه من سطح او جبل والقاه في بئر فمات كما في المبسوط وما لو صاح على وجه انسان فمات فلا قود عندنا وعليه الدية وما لو اوجر انسانا سماء فمات فعليه الدية عندنا بخلاف ما لو اطعمه سماء فتأوله بنفسه فلا ضمان على المطعم ولكنه يعزز ويضرب ويؤدب كما في المنيع (قوله خلافا لغيره) والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في تفسير شبه العمد كما في البدرية والفتوى على قولهما كما في شرح المغنى للهندي نقلا عن ابي زيد الدبوسي (قوله والسلامة في اطرافه) اي اطراف الارض (قوله فلم يدخل تحت اسم الرقبة) ولم يعرف حيوته وسلامته (قوله بالآلة جارحة) هكذا في النسخ ولكن الظاهر ان يقال بالآلة غير جارحة لتحقيق معنى العمد بها في الاطراف وعليه قوله ومادون النفس لبس كذلك اي لا يختلف باختلاف الآلة وكذا عليه قوله لطم رجل رجلا فكسر بعض اسنانه الخ في كتاب الديات قبيل فصل تدبر (قوله كرميه مسلما) قيد الاسلام لبس بشرط بل المراد كون المقصود معصوما فيشمل مسلما وذنبا ومستأثما وسواء كان مسلما اسلم في دار الاسلام او في دار الحرب هاجرا البنا او لم يهاجر كما في البدائع والنشيف (قوله او حريبا) كما اذا التقى صف المسلمين والكفرة فقتل مسلم مسلما ظنا منه انه كافر حربى فعليه الكفارة والدية لا القود لانه خطاء في القصد كما في المنيع نقلا عن احكام القرآن للرازي وقالوا انما تجب الدية اذا كان الصفا من مختلطين واما اذا كان في صف الكفرة فلا تجب لان الوقوف في صفهم اهدر دمه كما في النشيف والهداية (قوله اذ جميع البدن محل واحد) وبهذا يتبين ان الخطأ في الفعل انما يكون بالنسبة الى محلين متغايرين كما في المنيع (قوله فيحتمل في كل منهما الخطأ) هكذا ذكره الزيلعي وفيه بحث لان الخطأ اذا وقع في الفعل وقع في القصد ايضا صرح به في المنيع فتقابل النوعين تقابل

الخاص بالعام فظهر منه ان الخطاء في القصد يقبل الانفراد والخطأ في الفعل لا يقبله فيظهر
 ان قوله بضنه صيدا في صورة الاجتماع ضايع لانه لورمي آدميا فاصاب غيره من الناس يحصل
 الاجتماع اقول التحقيق ان الخطاء في القصد على قسمين خطأ في قصده والحل واحد
 وخطأ فيه والحل متعدد متغاير وما اجتمع بالخطاء في الفعل انما هو القسم الثاني وانما امتياز
 الخطاء في القصد عن الخطاء في الفعل بالنظر الى القسم الاول ولذلك اورد ارباب المتون المثال
 من القسم الاول فظهر به حسن التقابل بين النوعين فظهر منه ان اطلاق ما في المنبع ليس
 كما ينبغي ثم الخطاء في الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعلا آخر وذا اعم من ان يصدر منه
 فعل آخر بعد صدور الفعل المقصود او قبله او من ان لا يصدر عن الفعل ما قصد اصلا
 وهذا ثلاثة اقسام والمثال الذي في المتن يشملها كما لا يخفى على ذي فطنة اذا كان الفاء في
 فاصاب تعقبا للرمي ويشمل المثالين لو كان تعقبا لاصابة المرمي به (قوله او الاجتماع) عطف
 على قوله الانفراد هذا بناء على ان الخطاء في القصد اعم من ان يكون المحل فيه واحدا ومتعددا
 وهو خلاف ما صرح في الكتب وما صرح به نفسه من قوله انه لم يخطأ في الفعل حيث اصاب
 ما قصد رمية الخ ظاهره يقتضي وحدة المحل وفيما عده من صورة الاجتماع لم يصب الرمي
 ما ظنه آدميا حتى يوجد فيه الخطاء في القصد ويكون لقصده وظنه حكم معتبر فكيف يكون
 مثالا للاجتماع (قوله او سقط من السطح) اي النائم وكذا سقوط من هو غير نائم من السطح على
 انسان فقتله وكذا من كان في يده سيف او حجر او لينة او خشبة فسقط من يده على انسان
 فقتله ومن كان على دابة فاوطأت انسانا فقتلته فالكل جرى مجرى الخطاء لكونه قتلا للمعصوم
 من غير قصد فيترتب عليه احكام الخطاء كما في الوضع والخبازية (قوله فظاهر) وجه الظهور
 كون الجاري مجرى الخطاء في حكم الخطاء (قوله واطهر) عطف على يقصد وقوله وان يكون
 عطف على ان يقصد (قوله ولم يكن نائما) حال من قوله متاوما الظاهر مستغنى عنه فيحمل
 على التأكيد وقوله قصدا مفعول له من قوله وان يكون متاوما (قوله في غير ملكه) اطلقه ولكنه
 ينظر ان كان في غير الطريق بان كان في المفازة لاضمان عليه ايضا او كان باذن السلطان
 واوفي سوق العامة لا يضمن وكذا القنطرة للعامة وعن ابى يوسف انه لا يضمن مطلعا لان ما كان
 من مصالح المسلمين كان الاذن به ثابتا لدلالة فائتات دلالة كالثابت نصا كما في المنبع (قوله ونحوه)
 كوضع المتاع او نصب الميزاب او بناء الدكان او صب ماء في الطريق فزلق به انسان او حيوان
 فهو في ذلك كله ضامن كما في المنبع (قوله والحق به الخطاء) والصواب والحق بالخطاء (قوله
 ولا ارت الا هنا) والحق قتل الصبي والمجنون بهذا النوع فيجب الدية على عاقلتهما لاني مالهما
 اذا بلغت خمسماية وما دونها في مالهما لانه في معنى ضمان المال كما في النشيف وغيره
 ❦ باب ما يوجب القود ولا يوجبه ❦ (قوله لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد)
 فيه بحث لما صرح البيضاوي وغيره بان تمسكه ليس هذه الآية وان قال به صاحب الكشف
 ايضا والتفصيل في الحواشي (قوله لان الشافعي مجيب عنه) حاصل جوابه انه متى ثبت قتل
 الحر بالحر فاولى ان يقتل العبد بالحر لانه تفاسد الى نقصان فلا يمنع كما في المسلم والمستامن
 ومن ظن هذا الجواب غير دلالة النص فقد وهم (قوله والعطف للمغايرة) جواب عن سؤال
 مقدر وهو انه لم لا يجوز ان يكون المراد بذى العهد وهو المسلم دون الذي فاجاب عنه بان العطف
 يقتضي المغايرة ولا شك ان المراد بذى العهد الذي انما لا يقتل بالحرى دون الذي فان جريان

القصاص بين الذميين مجتمع عليه كما في الشروح (قوله فيكون الخ) أي المراد بالكافر في قوله
 عليه السلام بكافر يكون مستأن من ضرورة يؤيده رواية عبد الرحمن السلماني ورواية ابن ماجة
 فانه روى عن ابن عباس انه قال لا يقتل مسلم بكافر حربى كما في المنبع (قوله لاهما بمستأن من)
 وروى ابن سماعيل عن أبي يوسف وروى احمد بن عمران استاد الطحاوى عن اصحابنا ان المسلم
 اذا قتل مستأمنًا عمدًا يلزم القصاص قياسًا وفي الاستحسان لا يلزم لبقاء الشبهة المبيحة لدمه
 كما في كشف اصول البرزوى (قوله لقيام مبيع القتل) وهو كفره الباعث للحراب وكونه من
 كفر دار الحرب (قوله للعمومات) أي عمومات النص ولوجود النسأوى في المقصود وهو العصمة
 ولا اعتبار في إوراها فقصاص الجوارح والمعاني لا يمنع التكافؤ في النفس كما في الشنيفة وغيره
 (قوله لقوله عليه السلام لا يقاد لولد بولده) واسم الوالد والولد ينطلق على الكل أو النص
 النوارى في الأب والأم وارد فحين فوقهما دلالة لكونهم سببًا في وجوده وكذا الحال في الولد
 قال الشاعر * بنوا بنوا البنائنا * والحكمة في عدم قتل الأصل انه سبب في حبة المقتول فلا يجوز
 أن يكون سببًا في فناءه كما في الشروح (قوله وعبد واده) عطف على عبده والضمير للوالد
 المقدر بقرينة الولد أو السيد إذا الرجل يقال له سيد باعتبار عبد ولده والعبد قيد اتفاقى بقرينة
 السباق فيشمل المدبر والمكاتب مذكرًا أو مؤنثًا أو يشملهما لصحة إطلاق العبد عليهما
 في الجملة (قوله لانه لا يستوجب) أي السيد لنفسه القصاص على نفسه لان الولي نفسه هذا
 بالنظر إلى قوله ولا سيد بعبد ومدبره ومكاتبه ولا ولده أي ولا يستوجب له ولد القاتل وهو الأب
 قوله عليه أي على القاتل هذا الكلام لا غبار عليه ولكن لو قال ولا على والده لكان اخصر بقى كلام
 وهو لا حاجة إلى افراد هذه المسئلة بالذكر لانها تدخل تحت قوله ويسقط قود نفس ومادونها
 ورثه على أبيه تدبر على ماسيحي (قوله ان القصاص لا يثبت لهما وان اجتماعا) قال في الايضاح
 وهو الاقرب إلى الفقه رعاية لحقهما وعلى القاتل قيمة المقتول في ماله في ثلث سنين كما في الشنيفة
 (قوله فاشبهه من له الحق الخ) وان اجتماعا قصاص ايضا لان الاشتباه لا يزول بالاجتماع
 كما في المنبع (قوله فان لم يترك وارثا غير سيده ولكن ترك ما يفي) هذا هو المراد للسيد القصاص
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر لا قصاص له وان لم يترك وفاء فلمولى القصاص
 بالاجماع كما في الشروح (قوله لا قود بقتل مسلم الخ) انما ذكره لبيان موجه وان سبق عدم
 القود في خطأ القصد فلا يكون تكرار هذا (قوله فيتوزع دية النفس اثلاثا) فان قلت يجب
 ان ينظر إلى تعدد ما هو مؤثر في الموت والسبع والحية اثنان وان لا يعتبر في ذلك كونهما هدرًا
 باتحاد تأثير فعلهما قلت حكم فعلهما واحد والمعتبر في الأفعال حكم مرتب عليهما لا تعدد
 الفعل ولهذا لوضرب رجل رجلا ضربات وضربه آخر ضربة واحدة ولم يعلم بايهما مات
 ينصف الدية بينهما كما في ايضاح الكرماني (قوله شهر سيفا) أي سله (قوله وانما وجب الخ)
 ان لم يمكن دفع ضرره إلا به كما في ايضاح الاصلاح (قوله كذا أي يجب ايضا) اشار به إلى ان ذا
 إشارة إلى وجوب القتل بلا شيء والقيد معتبر في المشار إليه كما هو شأن اسم الإشارة
 (قوله دون مالك) أي عند مالك رضى الله عنه (قوله فقتله المضروب يقاد) وكذا لو قتله
 آخر يقاد كما في الكفاية والكافي فظهر ان المضروب ليس قيدا احترازيا ولذلك قال في الشرح
 فاذا قتله آخر الخ وأشار به إلى انه لو انصرف في الشاهر من غير ضرب لا يقتل فقاتله يقاد بالطريق
 الأولى كما في الشروح (قوله لا ظهره) أي لا يقتص بحرح ظهر من هذا هو الظاهر من كلامه

او المذکور فی الهدایة وان اصابه ظهرا لحدید ای المر فعند هما یجب ای القصاص وهو رواية عن ابی حنیفة اعتبارا منه للآلة وهو الحدید وعنه انما یجب اذا جرح وهو الاصح انتهى فظهر منه ان عدم القودان اصابه بظهره وجرحه لبس بمر وی عنه صرح به فی الايضاح وان ما اوردہ المصنف فی المتن غیر مروی الحاصل ان فیہ روایتین وجوب الاقتصاص لو اصابه بظهر المر مطلقا فगत وهو ظاهر الرواية ووجوبه ان جرح به فगत وهو غیر ظاهر الرواية ومفهوم هذه عدم الاقتصاص فی عدم الجرح وما اوردہ المصنف عدمه فی الجرح وذا لبس بمروى اصلا ولو قال وظهره بدل قوله لا ظهره یكون على الاصح تدبر (قوله ولا عود ای لا یقتص فی القتل بعود الخ) نفی الاقتصاص فیہ وفي غیره اشارة الى انه یجب الدية كافی الهدایة وغیره (قوله وقوامها بالظاهر والباطن) جملة حالية وقعت حالا عن الضمیر المنصوب فی نقضها (قوله فجرحه اولا) بتضییف الواو (قوله قال قاضیخان وظاهر الرواية الخ) والاصح رواية الطحاوی كافی اکثر الكتب وقد سبق (قوله واضر به بقدر حدید الخ) بكسر القاف اطلاقه فی شمل ما جرحه اولا ولم یجرح فیکون مبنیا على ظاهر الرواية (قوله او امر الغیر به) عطف على قتل القاتل وضمیم به راجع الى قتل القاتل (قوله جا زنابة الغیر منابه) هذا اذا كان الموکل حاضرا وان لم یحضر وقت القود استیفاء الوکیل غیر جائزا فی المنع وسمی (قوله وبلی القصاص من یرث) اشار به الى ان دم المقتول یورث کسائر امواله ویستحققه من یرث من ماله ویحرم منه من یحرم من ارث ماله ویدخل فیہ الزوج والزوجة وسائر ورثته على فرائض الله تعالى ولو كان معتقا ومعتقة ولا یدخل فیہ الموصی له لان ما یستحققه من ماله انما یستحققه بطریق الصلة لا بطریق الارث کافی الذنایع والتشنیف والتکملة فیظهر منه ان الوارث ولو كان من الجماعة القتلة لا یكون ولیا یدعی القصاص على سائرہ ولا یستحق الدية ایضا لحرماته من الارث كما لا یخفی (قوله لاحتمال عفو الغائب) سببا عند معاینة حلول العقوبة بالقاتل وقد قال تعالى وان تعفوا اقرب للتعوی ولا تنسوا الفضل بینکم کافی الشروح لاحتمال ان یقول ذلك الغائب فی ذلك الموضع فی تلك الحالة او قبلها کل حق یثبت على الغیر فانی عفوته وبرئت منه فیندرج عفو هذا تحته ولا یلزم الشعور بخصوصه کافی التکملة (قوله ویستوفی الکبیر الخ) فلو كان الکبیر هو الاب بان قتلت امرأه عن زوج وابن منه كان القصاص مشترکا بین الاب وابنه الصغیر فللاب ان یتوفی القصاص بالاجماع لانه لو كان کل القصاص للصغیر كان للاب ان یتوفیه فهنا اولی وان كان الکبیر اخا للصغیر او نحوه فعند ابی حنیفة للکبیر استیفاءه قبل بلوغ الصغیر وقالا لا یتوفیه حتی یتباغ الصغیر ولو كان الصغیر مکان معتوا ومجنون فعلى هذا الاختلاف ایضا وان كان الکبیر اجنبیا من الصغیر بان قتل عبد مشترك بین الصغیر والاجنبی عبدا فلبس للاجنبی الاستیفاء بالاجماع الا ان یتوفی للصغیر اب فیتوفیان قبل الاخ الکبیر کالاب وقبل لا ورجح فی المنع قول ابی حنیفة وكذا فی البدایع ولذا لم تعرض المصنف الى قولهما (قوله واحتمال العفو او الصلح من الصغیر منقطع) لانه لبس من اهل العفو حال استیفاء القصاص وتوهم عفوهم بعد البلوغ شبهة فی المال وذا لا یتعبر لان ذلك یؤدی الى سد باب القصاص کاحتمال ان یتدم ولی الدم على قتل القاتل کافی التکملة (قوله کافی ولاية الانکاح) حیث یثبت لکل ولی حق الانکاح فلا یبطل الکبیر الحاضر الى بلوغ لصغیر والی قبول البعد مدة السفر او مسیرة سنة (قوله لا ولی له) قد سبق ان ولی هو الوارث والمحروم من الارث لبس بولی فلو قتل احد الوارثین الآخر ولبس

للمستول ولـى سوى القاتل وقد حرم من الارث بالقتل يسقط عنه الولاية في حقه فولى المقتول
 الامام فله قتله والصلح كما لا يخفى (قوله للامام قتله) والقاضى بمنزلة فيه كما في الهداية (قوله
 ولاية على نفسه) اى نفس المعتوه فيليهما ان يكون وليا للمعتوه ولقريبه (قوله ويسقط قود
 نفس ومادونها) قيد بسقوط القود لانه لا يسقط الدية بل اذا تعذر القصاص انقلب مالا
 فكل الدية للولى لو منحصر او حصته منها له والباقية لسائر الورثة لو كان احد الورثة كافى
 القاعدية ويجب على القاتل في ماله لاعلى عاقلة مؤجلا الى ثلث سنين كما في المنبع (قوله واقطع
 يدها عمدا) فيه اذ لا قود بين طرفي ذكر واثني فكيف بتصوير ارباب القود والمثال الصحيح ما روي قطع
 رجل عضوا معينا لاخ ابنه لام فأت المقتول بسبب آخر كغرق في البحر او اكل سبع ولم ينسره
 دعوى القصاص فورثه اخوه وهو ابن القاطع يسقط عنه القصاص هكذا يفهم من الحاشية
 القاسمية (قوله ورثه على ابيه) جملة صفة قود وقيد الاب اتفاقا وكذلك الام والجد والجدة
 من قبل الاب والام ومن قبلهما بعيدا او قريبا كما في القاعدية والهداية (قوله بان قتل ابوه امه)
 اى بان قتل الاب ام ابنه او زوجة ابنه او قتل ام ابنه او زوج ابنه وكذا اذا قتل الرجل اخا ام ابنا
 او اخوها او اباه او امها او شخصاً من اقربائها وهى ولية ذلك المقتول فثبت لهما القصاص
 عليه ثم ماتت فورثها ابنها فقد ورث قصاصا على ابيه فسقط سواء كان وارثا منحصر
 او احد الورثة كما في المجتبى (قوله وبموت القاتل) عطف على قوله ورثه على ابيه لانه في قوة
 بوراثته على ابيه اطلق موته فيشمل موته بافة سماوية بان قتله انسان بغير حق او بحق بان ارتد
 او قتل انسانا آخر فقتل به قصاصا في الكل يسقط القصاص فاذا سقط بالموت لا يجب
 الدية عندنا لان القصاص هو الواجب عينا وهو احد قولى الشافعى كما في المنبع والشنيف
 (قوله وصلحهم على مال) اطلقه لان الصلح عن دم العمد جائز سواء كان بدله قليلا او كثيرا
 من جنس الدية او من خلاف جنسها حالا او مؤجلا باجل معلوم او مجهول جهالة متفاوتة
 كالخصاد والدياس ونحو ذلك بخلاف الصلح عن الدية على اكثر مما يجب فيه الدية فانه لا يجوز
 كما في المنبع (قوله وللباقي حصة من الدية في ثلث سنين) ويجب في ماله لانه عمد كما في الهداية
 وذكر في جنابة المجمع ان البقية تجب على العاقلة وعلل في شرحه بان القاتل لم يلزم ذلك
 فوجب على العاقلة فصار كدية في الخطأ في كونه مالا وجب بغير قصد من القاتل وهكذا
 في شرح المختار وزاد فيه قوله لان الشرع ما اوجبه عليه ولم ار من الشراح من نبه على
 هذه المخالفة ولا على اصل رواية المجمع بل المذكور في الهداية هو المذكور في الجامع الصغير
 والمبسوط والمحيط والكافي وسائر الكتب وعليه الدراية ومثله في معاقل المجمع ايضا فظهر
 انه هو الصحيح رواية ودراية بل هو الصواب (قوله ويقتل جمع فرد) اطلقه ولكنه مفيد بان لا يكون
 فيه من لا يقتص وهو الاب والمولى والصبي والمجنون والمعتوه لو انفرد عليه القصاص
 فان وجد واحد منهم في الجمع واشترك في القتل معهم لا قصاص على الكل عندنا خلافا
 للشافعى حيث يجب القصاص عنده على من وجب وهو متفق معنا في اشتراك العامة
 والخطى في سقوط القصاص عن العامد والتفصيل في المنبع والشنيف ثم ما يجب على الصبي
 والمجنون والمعتوه والخاطى بحمله العاقلة وحصة الاب والمولى ساقطة وحصة الغير
 في ماله لان القتل عمد وقد ذكر هذا فيهما ايضا وقيد في المجتبى بان اقتصاص الجميع اذا وجد
 من كل منهم جرح صالح لزهوق الروح واما من كان ناظرا او معزيا او معينا بنحو الامسالك

والاخذ فلا قصاص على هؤلاء انتهى (قوله وارقتلهم جميعا معا) اى فى دفعة واحدة ولذلك لم يتصور الاول منهم (قوله اولم يعرف الاول) يعنى لو قتلهم على التعاقب ولكن لم يعرف الاول منهم (قوله وقيل قتل لهم جميعا) يعنى مجتمع اولياء القتلى فيقتلونه ويقسم ديات الباقين بينهم كما فى المنع يريد به ان قتلهم اياه يعدل لواحد غير معين ولا يحرم عن الدية احد من الاولياء لكن على النقصان اذ لا تؤخذ لواحد قتل له القاتل وهو المراد كما لا يخفى (قوله لان الموجود منهم الخ) اى من الجماعة المقتولين قتلات حيث وجد فى كل منهم قتل وفى قتل القاتل انما يوجد قتل واحد فلا يوجد المماثلة بين قتل وقتلات هذا فظهر ان لا سهو هنا ولا حاجة الى جعل المصدر مصدر فعل مجهول ايضا كما لا يخفى (قوله وهو) اى قول الشافعى هذا هو القياس (قوله فى الفصل الاول) اى فى قتل جماعة واحدا لكننا تركناه اى القياس الاجماع اى لاجماع الصحابة (قوله ولنا ان كل واحد منه) اى من الاولياء قاتل اى مستوف حقه (قوله فى قتل واحد جماعة) برفع جماعة لانه فاعل قتل وهو مضاف الى المفعول (قوله وسقط حق البقية) اى فى القصاص وكذا فى الدية وهو المراد من الاطلاق ومن التشبيه بموت القاتل كما لا يخفى (قوله فعفا احدهما) هكذا فى بعض النسخ يعنى بالالف وهو المرسوم فى الالف المنقلبة عن الواو وكتبته على صورة الياء خلاف المرسوم (قوله يقاد) اى الآخر ولكن نفسه قبل القود او ورثته بعده يأخذ حصته من الدية ولا يسقطها وجوب القود عليه كما فى شرح الطحاوى (قوله مانعا وجوب القصاص) ويجب الدية من ماله ويسقط نصف الدية على طريق النقص ويلزم عليه النصف الآخر كما فى شرح الطحاوى (قوله فلا شئ على فلان الخ) لان غاية عفو المجروح اذا جازئته (قوله ولا يقبل البينة عليه) هذا بالنظر الى العمد كما هو عليه سوق الكلام واما فى الخطأ ونحوهما مما يقتضى الدية فيعتبر من الثلث والدية للملك لانه اهل للملك فى الاموال لما جته ولهذا الو نصب شبكة وتعلق بها صيد بعد موته فانه يملكه والورثة يملكون الدية بطريق الخلافة كما فى سائر املاكه (قوله وان عفا المجروح والاولياء) وفى المنع ان القصاص انما يثبت للورثة ابتداء لا بطريق الخلافة من الميت لان ملك القصاص ملك فعل فى المحل ولا يتصور الفعل منه ولهذا صح عفو الوارث قبل موت المجروح واما يصح عفو المجروح لان السبب انعقده انتهى والمسئلة المذكورة فى الاصول مفصلة فى بحث الموت وسيجيء من المصنف فى اول باب شهادة القتل (قوله لا يجب القود) اشار به الى ان القود يجوز بناء على ان موجب هذا القتل القود ولادارى له ظاهرا وقد يكون القود انفع وولى القود المتولى اذ هو المتكفل لامور الوقف والظاهر ان لا قود بناء على ان الانفع للوقف كثيرا قيمة العبد او الصلح لو زاد عليها ولا يجوز العفو لانه ضرر محض (قوله ولا يقاد الا بالسيف) والمراد بالقود بالسيف هو جز الرقبة اذ فيه يتيقن القتل واما فى نحو قطع اليد فلا يتيقن لاحتمال عدم السراية كما فى البرجندى (قوله اى لا قود يستوفى الا بالسيف) ولا يجوز ان يكون معناه لا قود يجب الا بالسيف لان القود بغير السيف يجب بالاجماع كالقتل بالنار والسكين وغيرهما فعلم ان السيف مخصوص بالاستيفاء وايضا ان الباء تدخل الى آلة الفعل ولو كان المراد وجوب القود بالسيف لقال عليه السلام لا قود الا عن سيف لان عن انتزاع الحكم عن السبب كما فى قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى كما فى المنع (قوله والمراد بالسيف السلاح) وذكر فى كشف البرذوى نقلا عن الاسرار ان المقصود

منه خصوص السيف وقد ورد بذلك الحديث (قوله هكذا فهمت الصحابة) الظاهر انه إشارة الى كون المراد من السيف السلاح ويجوز ان يشار به ايضا على سبيل البدل والشروع الى قوله اى لا قود يستوفى الا بالسيف ولذلك قال على رضى الله عنه العمد السلاح واللايق ان يقال هكذا فهمت الصحابة رضى الله عنهم حتى قال على رضى الله عنه العمد السلاح وقال اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه كما وقع هكذا في النشيف (قوله وانما كنى بالسيف عن السلاح) لانه المعد للقتال على الخصوص من بين الاسلحة فانه لا يراد به شئ سوى القتال وهو معنى قوله عليه السلام بعثت بالسيف بين يدي الساعة كما في النشيف ﴿باب القود فيما دون النفس﴾
 اخره عن بيان قصاص في النفس لان مادونها جزء والجزء يتبع الكل فناسب التأخير (قوله هو فيما يمكن فيه حفظ المماثلة) اى قيد به اذ لولم يمكن المماثلة لايجب القصاص بل الدية كما في البرجندى (قوله من المفصل) الزند او المرفق او الكتف في اليد وهو الكعب والركبة او الورك في الرجل (قوله ولو كان يده اكبر منها) لان منفعة اليد لا يختلف بذلك كما في الهداية (قوله والمارن) وهو مالان من الانف وهو مادون القصبة (قوله ولومن قصبته فلا) اى فلا يقاد وفيها حكومة عدل على الصحيح كما في الخزانة (قوله والاذن) فانه اذا قطع كلها ففيها القصاص وان قطع بعضها ففيه ايضا القصاص ان امكن رعاية المماثلة وقيل للاذن مفاصل والرجوع في معرفة المفاصل الى اهل النظر كما في الخزانة (قوله رطب) اى مبلول بالماء قبل اول من اهتدى الى الاقتصاص بهذا الطريق على رضى الله عنه حيث وقعت الحادثة في زمن عثمان رضى الله عنه وحكم على بمحضر الصحابة من غير خلاف فيكون اجاعا كما في المنبع ولانه لا يمكن المماثلة الا بهذا الطريق كما في النشيف (قوله اى لا يقاد) ويجب الدية ونقل عن محمد انه اذا قور عين رجل يقتص بمثله كما في الخانية والاول يعنى وجوب الدية دون القصاص هو الصحيح كما في البرجندى (قوله وكل شجرة) هى الجراحة التى في الرأس والوجه ويدخل فيه الذقن والحياض لانهما من الوجه بالاتفاق كما في الشروح (قوله براعى فيه المماثلة) وايضا لا يقتص الامن الموضع الذى وقع فيه الفعل الاول كما في القاعدية (قوله الا السن) لامكان المماثلة الثانية بالثنية والنا ببالنا ب والضرس بالضرس والا على بالا على والاسفل بالاسفل كما في النشيف حتى لا يؤخذ السن الاعلى بالاسفل ولا الاسفل بالا على كما في القاعدية (قوله لانه لا يقتضى التفاوت في المنفعة) اى منفعة السن وهى القطع في الشيا والطحن في الاضراس (قوله فتقلع ان قلعت) وفي الكافي وكثير من الشروح ولو قلعت السن من اصله لا يقطع سنه قصاصا لتعدر المماثلة اذ ربما يفسد به لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع اصل السن وذا معزى الى المبسوط والى شرح الطحاوى والفتاوى الصغرى والحاصل ان النزاع اى القلع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط كما في الخلاصة والبرجندى (قوله وتبرد) اى تكسر واللايق ان يقال اى تسحق وتقص بالمبرد كما لا يخفى (قوله ولا قود ايضا في طرف رجل) بل فيه الدية كما في البرجندى (قوله للتفاوت في القيمة) وهى الدية لان التفاوت بين الذكر والانثى ثابت باصل الخلقة والتفاوت بين الحر والعبد ظاهر واما بين العبدین فظاهر ايضا ان تفاوت قيمتهما وان تساوت فخرقة النساءى مبنية على الظن والتخمين والمماثلة المشروطة شرعا لا يثبت بهذا كالمماثلة في الاموال الربوية عند المقابلة يجنسها كما في الشروح حاصله ان التساوى في الارش شرط جريان القصاص فيما دون النفس عند علمائنا كما في النشيف

(قوله وجائفة) هي الجراحة التي تصل الى الجوف جوف الرأس وجوف البطن كما في الهداية وذكر في العناية انه هي ما يكون بين اللبة والعانة ولا يكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين وذكر في الخزانة انه هي ما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن لانهما من الجراحة النافذة وفي الايضاح هي ما تصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين وما وصل من الرقبة الى الموضع الذي وصل اليه الشراب كان مقطرا وما فوق ذلك فلبس بجائفة وانت خبير بان ما في الهداية اعم واشمل وان يكون المراد هناك اليق كالايخفي (قوله وجب القود) اي في النفس لافي الجائفة كما في البرجندی (قوله والا فلا يقاد الى ان يظهر الحال) وذكر في المجتبى انه لو جرحه هل يحبس حتى يبرأ قال ان كان جرحا يجب القصاص اذا برأ يحبس والا يستوثق منه انتهى وانت خبير بان الجائفة جرح يجب القصاص في النفس اذا لم يبرأ واذا برأ لا يجوز القصاص بجائفة فاللايق ان يحبس الجراح الى ان يتبين الحال كما لا يخفى (قوله ولا قود ايضا في لسان) وكذا لا قود ايضا في الساق والفخذ والالية ولحم الخدين ولحم الظهر والبطن ولا في جلد الرأس ولا في جلد اليدين لتعذر استيفاء المثل كما في البدائع وفي الاثنين وثدى المرأة ينبغي ان لا يجب القصاص فيهما لانه لبس لهما مفصل معلوم فلا يمكن المماثلة كما في الثشيف واما حملة ثدى المرأة فينبغي ان يجب القصاص فيها لان لها احدا معلوما فيمكن استيفاء المثل فيها كالخشفة كما في المنيع وانما قيل ينبغي لانه لم يقع رواية في حكم الاثنين ولا في حكم ثدى المرأة وحملته (قوله ان كان القطع من الاصل) اي من اصل اللسان او الذكر كما في الشروح (قوله للنساوي بينهما في الارش) اذ لا فرق عندنا بين دية المسلم والذمي (قوله ان كان بد القاطع شلاء) ذكر البد اتفاقا اذ السن ايضا وسائر الاطراف التي يجب فيها القصاص اذا كان طرف الضارب والقاطع معية يتخير المجني عليه بين اخذ الدية كاملا وبين استيفاء المعيب كما في المجتبى وقيد بيد القاطع اذ لو كانت اليد المقطوعة شلاء او ناقصة الاصابع ويد القاطع صحيحة فلا قصاص فيها كما في المنيع واطلق الخيار في الشلاء ولكن قال برهان الدين والد صدر الشهيد هذا اذا كانت مما ينتفع به مع الشلل والا فلا خيار للمجني عليه بل له دية يد صحيحة وعليه الفتوى كما في الخزانة والثشيف والمنيع (قوله اورأس الشاج اكبر) وخبر ايضا لو كان رأس المشجوج اكبر لتعذر الاستيفاء كاملا للتعدي الى غير حقه كما في الهداية وغيره (قوله بان كانت الشجة) وكذا اذا وقعت الشجة في طول الرأس وهي تأخذ من جهة احدهما الى قفاه ولا يبلغ ذلك النذر الى قفاه الاخر كما في الشروح وعليه اطلاق المتن كما لا يخفى ولم يعتبر كبر اليد وصغرها لان المعتبر فيها البطش ولعل الصغيرة اقوى وفيه الاعتبار هنا الشين فيزداد بزيادةها كما في الثشيف (قوله بيد) ذكر البد اتفاقا وكذا الرجل والاصبع وكذا اذا اذهب سمعه او بصره او قلعا سنه او نحو ذلك من الجوارح التي على الواحد منهما القصاص لو انفرد فلا قصاص عليهما وعليهما الارش نصفان كما في البدائع (قوله يعني اذا قطع رجلا) هذا بيان بادي مرتبة الاشتراك وكذلك ما زاد على اثنين فهو بمنزلة الاثنين فلا قصاص عليهم وعليهم الارش على عدد هم بالسواء كما في المنيع (قوله بان اخذا سكيناً) قيد السكين اتفاقا اراد به السلاح ونحوه يدخل فيه المنشار لانه من جملة الاسلحة القاطعة وانه نحو السكين في القطع لان الاذهاب والاثبات به كما يحصلان بواحد يحصلان باثنين فلا يكون حكم الاذهاب لاحدهما والاثبات للآخر بل القطع بالاذهاب والاثبات انما يحصل بفعلهما كما لا يخفى (قوله يميني

رجلين) اى يمينى يدي رجلين اورجلي رجلين (قوله فلزم بالضرورة اعتبار مالية الاطراف)
 اى فى حق الباقي لهما اى كاعتبار ثبوت القود فى الحق المستوفى لهما كيلا يبقى الخ ومن
 اعترض هنا وقال الاطراف فى حكم المال على كل حال لم يصب اذ لو كان كذلك لما جرى
 القود فيها كما لا يخفى (قوله ولا يجب عليه التأخير ليحضر الآخر كما حد الشفعين) اذا حضر
 يقضى له بالشفعة فى كل المبيع كما فى المنع (قوله وحق الآخر متردد) جلة حالبة من قوله حقه
 (قوله لانه خطأ) اى فى الفعل لانى القصد كما ظن به صاحب الغاية والتحقيق قد سبق واليه اشارة
 كلام صاحب الهداية حيث جعل التمثيل والتظهير من الخطأ فى الفعل وقال كانه رعى الى
 صيد فاصاب آدميا بقى هنا كلام وهو ان ذكر هذه المسئلة هنا بمجرد كونها نظير للمسئلة السابقة
 لان الجنابة ليست فسادون النفس (قوله فان برأ) اى وقع برء (قوله فكذا عنده) ورجع قول
 الامام ابن الهمام فى نحر يره وابن امير الحاج فى تقرير (قوله ويؤخذ دية النفس) وهى دية كاملة
 من تحملها العاقلة (قوله يؤخذ الدية للقطع) اى لقطع اليد وهى نصف الدية (قوله اى
 يجب دية القطع ودية القتل) يتحمل العاقلة اداهما فى ثلث سنين فى السنة الاولى ثلثا الدية
 ثلث من الدية الكاملة وثلث من نصف الدية وفى السنة الثانية نصف الدية ثلث من الكاملة
 وسدس من النصف وفى الثالثة ثلث الكاملة لان الدية الكاملة تؤدى فى ثلث سنين ونصف
 الدية فى سنتين كما فى المنع (قوله والفرق بين هذه الصورة) اى كونهما خطأين لبراء بينهما
 يريد به دفع سؤال مقدر وهو ان اشتراك الصورتين فى عدم تخلل البرء وان اقتضى ظاهرا اتحاد
 حكمهما ولكن معقولة القصاص وعدم معقولة الدية تفرقهما وتمنع اتحاد حكمهما
 فى ان يؤخذ بموجب قطعه وقتله تدبر (قوله صار ثمانية) هذا اذا كان الجاني واحد اما اذا
 تعدد فيحصل ثمانى صور فالمسئلة ستة عشر صورة وانفرق بين كون الجاني واحدا او كونه
 متعددا ان مادون النفس فى كونه متعددا لا يدخل فى النفس سواء تخلل البرء بينهما ام لم يتخلل
 لان الاصل اعتبار كل جنابة على حدة الا ان عند اتحاد الجاني وعدم البرء قد يجعلان جنابة
 واحدة ولا يمكن ذلك عند التعدد كما فى قبح الغفار وتشنيف السمع (قوله كما فى ضرب مائة
 سوط) يريد به ان تسعين سوطا فى موضع وعشرة فى آخر فبرأ من تسعين وسرى موضع عشرة
 ومات (قوله الا فى حق التعزير) لانه لو ضربه او لطمه فتألم ولم يؤثر فيه لا يجب عليه سوى
 التعزير كما فى معراج الداية (قوله فى مثله حكومة عدل) وهى ارش الالم بحيث ان الشجة
 قد تحققت ولا سبيل الى اهدارها وقد تعذر ايجاب الارش فيجب ارش الالم هذا وما ذهب
 اليه الامام راجع حيث لم يجب فى مثله سوى التعزير وتفصيله فى المنع (قوله وان بقى) اى الاثر
 وجب حكومة عدل) يعنى حكومة عدل تمام اجزاء بقاء الاثر فقط فلا ينافى وجوبها ثبوت
 التعزير عليه كما لا يخفى (قوله فهو عفو عن النفس) اما على الاول فظاهر لانه عفا عن القطع
 وما يحدث منه والحادث قد يصير موتا واما على الثانى فلان الجنابة اسم جنس يتناول السارى
 والمقتصر فيدخل القتل الحاصل من الجرح فى عمومها (قوله ثم مات) قيد به لانه لو لم يميت صححت
 التسمية ويصير ارش اليد وهو خمسة آلاف درهم مهر لها بالاجماع سواء كان القطع عمدا
 او خطأ تزوجها على القطع او ما يحدث منه او على الجنابة كما فى الهامية (قوله لان العفو
 عن اليد) اى عن موجب اليد وهو القصاص فى العمدية فى الخطأ (قوله او القطع) اى
 العفو عن قطع يد القاطع وهو معنى القصاص وانما يكتفى بذكر اليد ليكون توطئة لقوله

وما يحدث منه فان ترتب ما يحدث على القطع اظهر فبقريته ذكر هذا يكون معنى العفو عن
البداءى عن ديتها فقط (قوله و على تقدير السقوط) اى سقوط القصاص والمعنى ان
القصاص لبس بال في حال الثبوت وعدم كونه مالا في حال سقوطه بالطريق الاولى (قوله
وانما سقط لتعذر) اى لتعذر الاستيفاء لقيام المانع وهو التفاوت بين طرفي الرجل والمرأة
(قوله ثم يجب عليها) عطف على قوله فيجب لها عليه (قوله اقول ينبغي) هذا اعتراض
على اطلاق قولهم ولا يقع المقاصة لانه باطلا لانه يشمل ان المقاصة لا يقع سواء كانت القاطعة
من العجم او العرب ومقتضى ما سبذكر من القول المختار في العجم وقوع التقاص لو وقع القطع
من العجم ولم يكن فيه رواية فننقحه المصنف كما ترى ولا يشكل هذا بمسئلة الوصية وهى قوله والرائد
في الاقل وصية لهم لانه محمول حيثئذ على ما وقع القطع من العرب كما لا يخفى (قوله يرفع عن
العاقلة مهر المثل) اى قدر مهر المثل (قوله وتصح الخ) لانهم من الاجانب ولم يكونوا من القاتلين
وان كان لا يصح الوصية لها لانها قاتلة ولا وصية للقاتل (قوله فلا يوجب سقوط حق
المقتص له في القتل) ولم يكن مبرأ عنه بالقطع بدون العلم به كافي الهداية اعترض عليه بان العفو
عن القطع كفى في سقوط القود من حيث انه يورث شبهة ولم يلتفت الى المقدمة القائلة انه
لا يكون مبرأ بدون العلم به اقول ان العفو عن القطع يورث شبهة العفو عن القتل فاعتبرت
في سقوط القود بها لكون الشبهة دارئة له بخلاف ما نحن فيه فانه انما يورث شبهة غير معتد بها
لان الاقدام على القطع لا يقتضى الفراغ مما وراءه بل المتبادر منه ان يستوفى القتل ايضا بعد
القطع من له القود يستوفى طرف من عليه القود ثم يفتله فتحقق ضعف شبهة البراء ثم ان
فراغه مما وراء القطع لا يقتضى البراء عنه ايضا بل المتبادر فراغه منه ظنا ان حقه في القطع
لا يبرأ مما وراءه فمما وراءه فمما وراءه فمما وراءه فمما وراءه فمما وراءه فمما وراءه
فلا يعتبر كما لا يعتبر شبهة الشبهة لكونها في غاية الضعف تدبر (قوله اذا قطع السارق) اى يده
(قوله وكالبراع) من بزغ اى شق البيطار بعزعه وهو نظير منشر الحجام عطف
على كالامام حاصل ما ذكر ان السراية تبع لابتداء الجناية فلم يجوز ان يكون ابتداءها مباحا
وسرايتها مضمونة (قوله وله انه قتل بغير حق) حاصله ان المعتبر في الجنايات ما لها
لا ابتداءها بالنظر اليه علم انه غير حقه والفعل لا يتصور ان يكون على صفة ثم بصير على صفة
اخرى اذ لا يقاء له فتبين ان الفعل كان من الاصل قتلا ولا حق له فيه فيضمن (قوله اذ يجب
الحكم فيها) اى في المسائل يعنى السرقة والتعميم بالنظر الى المستطوف وهو العمل وقوله
بالقصاص متعلق بقوله الحكم وقوله بتقلده متعلق بيجب وقوله والعمل عطف على قوله الحكم
حاصله يجب الفعل على الامام بتقلده وعلى غيره بالعقد (قوله كان ينبغي الى قوله شبهة
يسقط بها القصاص) لو اراد به قصاص المقتص منه مع مخالفته للجواب الاتي فقد سبق ان
هذه الشبهة كشبهة الشبهة فلا تعتبر وان اراد قصاص المقتص له وهو الموافق لكلامه الاتي
فلم يجب القصاص عليه حتى يندرى بشبهة على انه مات فكيف يتصور القصاص عليه
فظهر ان الاراد غير وارد فلا حاجة الى جوابه باقول الخ كما لا يخفى (قوله اقول الخ) وانت
خبر بان هذا الجواب مع سقطه لكنه مبني على السؤال الفاسد مخالف لما سياتى من انه
اذا كان الشهادة على العمد فقتل بها ثم جاء حيا بخير الورثة بين تضمين الولي الدية او الشهود
ولم يقل احد بقود مدعى القصاص فكيف يجب القود على مدعى القطع كما لا يخفى (قوله)

من قطع) اى عمدا او خطأ (قوله يدمن له عليه قود نفس نصب) على انه مفعول قطع ومن
 موصولة او موصوفة وقوله له عليه قود نفس جملة ظرفية صلتها ووصفتها وضمير له راجع الى
 من الاولى وضمير عليه راجع الى من الثانية والظاهر ان يأتى قوله له بعد قوله قود نفس على
 انه صفته كما لا يخفى (قوله فعفا عنه) قيد به لانه اذا لم يعف لا يضمن لقيام حقه في النفس وقد
 استحال ان يملك قتله ويكون اطرافه مضمونة عليه وذكر في المشع انه اذا سرى فهو استيفاء لحقه
 فتبين ان العفو كان بعد الاستيفاء يريد به انه يضمن ارش اليد في هذه الصورة فظهر انه انما
 يضمن ارش اليد لو برئت اليد وهو المصرح في التشنيف (قوله لا يجب القصاص) اى قصاص يد
 ولي القتل (قوله للشبهة) وهو ان يكون له اتلاف الطرف تبعا لاتلاف النفس واذا سقط القود
 وجب الدية **باب الشهادة في القتل واعتبار حالته** * الشهادة امر متعلق بالقتل
 ومتعلق الشئ يكون ادنى درجة منه ولذلك اخرها عنه وانما اخر عن باب القود فيما دون
 للنفس لان الجزء لا ينفك عن الكل واخر بيان اعتبار حالة القتل لان الحال صفة لذى الحال
 فناسب ذكره بعد ذكر نفس القتل ومتعلقه (قوله في حق المورث) اى الميت (قوله ويصح
 عفو) اى عفو الميت (قوله اذا اقلب) اى القصاص مالا بشبهة وقعت او يكون القاتل
 اباء بعفو احد الاولياء او نحو ذلك (قوله ودرك النار) بفتح الراء وسكونها اسم للدراك والثاء
 الحقد والاتقام ومنه ادرك ثاره اذا قتل قاتل القاتل حية كما في المغرب (قوله لان القصاص
 ملك الفعل) اعترض عليه بان ملك القصاص يجوز ان يثبت للميت بطريق الاستناد فانه
 اذا مات من ذلك الجرح يعلم انه ملك القصاص من وقت الجرح كما ان الحال في الدية شبكة الصيد
 كذلك اقول لافائدة لارتكاب هذا الطريق لعدم صلاحية القصاص لحاجة الميت اذا الغرض
 من القصاص تشف ودرك ثاره وقد عدم ذلك في حقه بخلاف الحال في الدية ومصيد بشبكة
 منصوبة فانهما يصلحان لحاجته من تجهيز وتنفيذ الوصايا ونحوهما ولا اعتبار هذا انه لو صار
 القصاص مالا بالصلح ونحوه وهو يصلح لحوائجه صار كانه الاصل بهذا القتل والخلف يفارق
 الاصل عند اختلاف الحال كالتميم حيث فارق الوضوء في اشتراط النية لاختلاف حالهما لان
 الماء مطهر بنفسه فلم يحتاج الى النية والتراب ليس كذلك فاحتاج اليها والتفصيل في التحرير
 والتقدير والتكميل ولم يتبع المعترض كما لا يخفى (قوله ولهذا) اى ولاستحقاقهم ابتداء صح
 عفو لورثته الخ اذا واستحقوا بطريق الوراثة لما صح لعدم تحقق الارث قبل الموت لانه انما يكون
 بعده الا ترى ان الوارث لو ابرأ مديون المورث حال حية المورث لم يصح اثبوت الدين للوارث
 بطريق الارث كما في تكميل الاصول البرذوى (قوله وانما صح الخ) جواب سؤال مقدر يعرف
 بادنى تأمل حاصل الكلام ان الجنابة وقعت على حق الورثة لا تنفعا عنهم بحياته وعلى حق
 الميت ايضا بل اولى لانه اكثر انتفاعا بحيوته فصح عفوهم رعاية لجنب الحق الواجب لهم ابتداء
 وعفوهم رعاية لجنب السبب المنعقد له وصحة كلا العفوين استحسان والقباس عدم صحتها
 وباقى التفصيل في الاصول وقول الامام الاعظم راجع صرح به صاحب التكملة وعليه كلام صاحب
 الهداية وابن الهمام وغيره في الاصول (قوله لان السبب انعقد له) لان التالف نفسه وحيوته
 والاصل ان من فاز بالسبب فاز بحكمه والفائز بالسبب هو المورث المبروح فصح عفو له لذلك
 كافي التكميل (قوله ويجبس القاتل اذا اقام الحاضر الخ) وذكر في الكافي ان القاضي لا يقضى قيام
 هذه البينة بالقصاص ما لم يحضر الغائب وذلك بالاجماع لان المقصود من القضاء الاستيفاء

والحاضر لا يمكن منه بالاجماع (قوله والدين) خص بالذكر لان في العدة اختلفا فاذا ادعى احد الورثة دار اميرانا عن الميت وقضى القاضي به ثم حضر الغائب قبل يحتاج الى اعادة البينة وقبل لا يحتاج وهو الاصح كافي الفصول العمدية (قوله فالحاضر خصم) اي خصم منتصب عن الغائب للقاتل فيصح القضاء عليه هذا في اقامة القاتل البينة اما لو لم تكن البينة له لم يكن له ان يستخلف الحاضر لان الانسان قد ينتصب خصما عن غيره في اقامة البينة ولكن لا ينتصب عن غيره خصما في البين كافي المنع (قوله لرجلين) صفة لعبد وقوله احدهما غائب صفة لرجلين (قوله عفو للقصاص) اي عن القاتل منهما اي من المخبرين واختيار المال في حقهما لا اسقاط الحق بالكلية كما لا يخفى (قوله فشهد اثنان) الظاهر من اختيار المصنف اخبر بدل شهد ان يختار آخر هنا ايضا (قوله وان صدقهما القاتل وحده في هذه الصورة) اخبارهما شهادة حقيقة وفي الثلاثة الباقية مجرد اخبار ودعوى فنظر الى حق هذه الصورة عبر بالشهادة تغلبا في غيرها كما في الهداية ومن نظر الى حق الصور الثلاث عبر بالاخبار كما في هذا الكتاب (قوله ولهما على القاتل) عطف على قوله لاشئ له على القاتل وقوله وما في يده مبتدأ خبره مال القاتل عطف عليه او على ما عطف عليه وقوله وهو من جنس حقهما استئناف لبيان حال الثلاث المذكورة او حال من مال القاتل (قوله وما اقر القاتل للشريك) اي بتكذيبه الشريك والمخبرين بانه ماعفا ومضمونه ان له حقا على (قوله قد بطل بتكذيبه) اي بتكذيب الشريك اياه بانه قد عني وبلس له حق عليه (قوله والمقر له) اي الشريك ما كذب القاتل حقيقة يعني في حقه وفي حق المخبرين جميعا بل اضاف الوجوب اي وجوب المال على القاتل الى غيره وهو المخبران وذلك المال على زعمه ثلثا الدية وانما لم يجب على القاتل هذا القدر لان اقراره قدر الثلث فظهر منه ان اقرار الشريك في قدر الثلث للقاتل ارتد بتكذيبه الشريك فيصرف اليهما فظهر ان هذه المسئلة نظير من قال لفلان الخ لان فيها اقرار القاتل المال للشريك وتكذيب الشريك اياه في كون المال لنفسه وضافة وجوبه الى غيره كما لا يخفى (قوله او آتاه) اطلقه فشمى ما يوجب الاختلاف في الاحكام كالعصا والسيف وما لا يوجب كالسيف او ارمح او السهم او نحوه فان القتل بكل واحد منها عمد يوجب للقتول ومع ذلك لو قال اخذ الشاهدين قتله بسيف وقال الآخر قتله برمح كانت شهادتهما باطلة ايضا نص عليه الحاكم الشهيد في كافي (قوله ويختلف احكامها) وانت خير بان اختلاف الحكم في اختلاف الآلة ليس على اطلاقه لما عرفت واطلاق المصنف بناء على صور اختلاف الآلة في الشرح كما لا يخفى (قوله انهم شهدوا) المناسب بالمتن انهما شهدا (قوله والمطلق ليس بمحمل) ولهذا وجب العمل به كما عرف في اصول الفقه فيحمل على الاقل المتيقن سيما في باب القصاص ولذلك قال فيجب اقل موجب لان موجب القتل قصاص ودية وتلف المال اهون من تلف النفس فيحمل على الاهون للتيقن (قوله وتكذيب المقر له المقر في بعض ما اقربه الخ) فيه اشارة الى ان تكذيبه المقر في كل ما اقربه رد لاقراره فلا يصح الاقرار به ولا القصاص حينئذ كما في النهاية (قوله اي شهدا بقتل زيد) والولى يدعى قتل زيد وبكر معا (قوله المشهود له) وهو الولي (قوله فجاء المشهود بقتله حيا) وكذا لو رجع الولي والشهود جميعا وقالوا تعمدنا الكذب لا يقتض منهم في كلتا صورتين عندنا ويقتض منهم عند الشافعي والتفصيل في الشروح فظهر من هنا ان ما حرره المصنف فيما سبق من الجواب عن الابراد انما هو على مذهب الشافعي لو تصور

القتل كما لا يخفى (قوله او الشهود) الانسب بصدر المسئلة او الشاهدين ورجعا الا انه اثار
 به الى انه لو شهدت جماعة فالكل سواء ومشارك في الضمان كما لا يخفى (قوله كالغاصب
 مع غاصب الغاصب) اى كما خير المغصوب منه عند هلاك المغصوب في تضمينه ايهما
 شاء ولو ضمن الغاصب الاول يرجع على الغاصب الثانى وسيجيئ التفصيل فى كتاب الوديعه
 ان شاء الله تعالى (قوله لانفس القتل) عطف على شهادة الاصول (قوله اعلم ان الاصل)
 ان العبرة لوقت الرمي (لاخفاء فى برودة هذا التعبير واللايق ان يقال ان الاصل ان يعتبر وقت
 الرمي وهذا الاعتبار اصل عند ابى حنيفة وقد يكون اصلا عندهما ايضا على ما ستقف
 (قوله على من رمى مسلما) قيد به لانه لورمى مرتدا او حربيا فاسلم فوق السهم عليه فلا شئ
 على الرامى بالاتفاق كما فى الهداية وغيره وهذه المسئلة حجة له عليهما فى ان الاعتبار لوقت
 الرمي لا غير كما فى المنبع وتشنيف المسمع (قوله والعبرة به) اى بوقت الرمي والقياس ان يجب
 القصاص على الرامى الا انه لم يجز استحسانا لما ان اعتبار حالة القتل اورث شبهة برده فسقط
 القصاص فيجب الدية كما فى التشنيف وغيره (قوله لانه وقت الرمي مملوك) تعليل لقوله يجب
 القيمة الخ حاصله ان ابتداء الفعل انعقد على ملكه وقيل الاضافة لايجب شئ بل يقل الرغبات
 فى المحل فلم يخالف الانتهاء ابتداء فيجب قيمته للمولى كما فى الشروح (قوله وقال محمد) ذكر فخر
 الاسلام فى شرح الجامع الصغير قول ابى يوسف مع ابى حنيفة واخذ به صاحب الهداية
 وذكر الفقيه ابو الليث فيه قول ابى يوسف مع محمد واخذ به صاحب المنظومة وصاحب المجمع
 (قوله فضل ما بين قيمته مرما الى غير مرمى) حتى لو كانت قيمته الفا وبالرغمى قبل الوصول
 صارت مائة لزمه تسعمائة ولو كانت مائة وبالرغمى قبل الوصول عشرة يضمن تسعين درهما
 ولو كانت الفا وبالرغمى قبله صارت ثمانمائة لزمه مائتان هكذا فى الشروح (قوله ويجب الجزاء
 على المحرم) ذكر المصنف هنا ثلث مسائل ظاهر الهداية على انها بالاتفاق واوردها صاحبها
 المنبع والتشنيف فى دليل ابى حنيفة فى مسئلة وجوب الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل
 بقولهما الا يرى الخ لازام الامامين والازام لما يحصل ما لم تكن متفقا عليها وقد صرح صاحب
 التكملة بانها متفق عليها فهذا كله يشهد لابى حنيفة فى ان الاعتبار لوقت الرمي كما لا يخفى
 وجه المناسبة بين التكاين من حيث ان الجنابة

❦ كتاب الديات ❦

سبب الدية والسبب مقدم على المسبب (قوله المال الذى بدل النفس) هذا فى الاصل وقد
 يطلق ويشمل المال الذى هو بدل مادون النفس وعليه قول النبي عليه السلام فى النفس الدية
 وفى اللسان الدية والمال الدية وعليه كلام المصنف ايضا وفى النفس والمال الى قوله دية وسميت
 بها لانها تؤدى عادة فلما يجرى فيه العفو لعظم حرمة الآدمى واصل التركيب يدل على معنى
 الجرى والخروج ومنه الوادى لان الماء يدى فيه اى يجرى هذا زبدة ما فى الشروح (قوله
 والارش اسم للواجب) هذا اسم خاص بالواجب على مادون النفس فى الاصل وقد يطلق على
 بدل النفس ايضا كما فى البرجندى (قوله فقط) اشار به الى خلاف الامامين فى عدم انحصار
 الدية فى الاصناف الثلاثة على ما صرح به فى الشرح والى ان ما ذكر فى معاقل المبسوط من انه
 لو صالح الولى على اكثر من مائتي بقرة او مائتي حلة او الفى شاة لم يجز محمول على انه قولهما وهو
 قول ابى حنيفة ايضا حتى قيل انه قوله الاول وما ذكر هنا قوله الاخير واختار المصنف وامثاله
 هذا القول لان سند ذلك القول قضاء عمر فى انواع السنة وهو محتمل انه انما قضى بطريق الصلح

فلا ينتهض حجة على ان القياس يأبى ذلك القول بل القياس في الابل هكذا الا ان الآثار قد اشتهرت فيه عن رسول الله عليه السلام فتركنا القياس بها في الابل خاصة هذا زبدة ما في الشروح (قوله ماثا بقرة) قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم والمراد من الثوبان ازار ورداء هو المختار وقيمة كل حلة خمسون درهما وقيل في ديارنا قبص وسراويل هكذا في شرح الطحاوي وغيره (قوله وهذه) اى الابل في شبه العمد اعلم ان المصنف لم يبين ان الدية في شبه العمد هل تقضى من غير الابل ايضا او هي مختصة بالابل واطلاق كلامه هنا اعم وظاهر كلامه فيما سبق وهو دية مغلفة على العاقلة يقتضى ان لا يصح القضاء بالدية من غير الابل في جناية شبه العمد ولكن ذكر في الخلاصة والذخيرة ان الخيار الى القاضى وانه مخير في تعيين الدية من الانواع الثلاثة وذكر في النهاية ان الخيار الى القاتل يؤدى اى نوع شاء من الانواع الثلاثة وذكر في الهداية لا يثبت التغليظ الا في الابل لان التوقيف ورد فيها فلا يتعدى التغليظ الى غيرها وذكر في التشنيف وعليه الاجماع حتى لو قضى القاضى بالتغليظ في غيرها لا ينفذ قضاؤه وذكر في المنع ولا خلاف ايضا ان تقدير هذه الدية من الابل اذا كان المقتول ذكر اذ لو كان انثى يتصف ولا خلاف ان وجوب الدية بشبه العمد بصفة التغليظ والحاصل مما ذكر هنا ان الدية في شبه العمد انما هي المغلفة والتغليظ انما يكون في الابل وفي غير شبه العمد يختار القاضى او القاتل الدية من الانواع الثلاثة وليس في بيان المصنف قصور لان مقتضى قوله وحكم شبه العمد الدية المغلفة الوجوب كما هو الدأب في كلامه وبين هنا كون الدية مطلعا من الانواع الثلاثة وبين المغلفة من بينها كما لا يخفى واطلاق التخيير في كلام صاحب الخلاصة وغيره محمول على غير شبه العمد وليس بين كلمات التكملة مخالفة تدبر (قوله وان اختلفوا) اى هؤلاء الصحابة فان مسعود يقول بالتغليظ ارباعا فاخذ به ابو حنيفة وابو يوسف وعمرو زيد بن ثابت وابو موسى الاشعري والمغيرة رضوان الله عليهم اجمعين يقولون كما قال به محمد والشافعي وعلى رضى الله عنه يقول اثلاثا وثلاثة وثلاثون حقة وثلاثة وثلاثون جذعة واربعة وثلاثون خلفه والصحابة مني اختلفت في مسئلة يجب ترجيح قول البعض والمختار ما قلنا لان الاخذ بالمتيقن به وهو الادنى اولى على ان الدية كالصدقة لانها يجب على العاقلة بطريق الصلة منهم للقاتل كالصدقات والشرع نهى عن اخذ الحوامل في الصدقات لانها كرايم الاموال فكذلك في الديات هذا زبدة ما في المبسوط والبدائع وشروح الهداية ويحتمل قوله وان اختلفوا يعنى تغليظها مروى عن هؤلاء وان اختلف اصحابنا في صفة التغليظ فعند ابى حنيفة الخ (قوله كلها) اى كل الثنية والخلفة الحامل من النوق كما في الشروح فيكون قوله في بطونها اولادها تأكيدا (قوله فاخذنا بذلك) اى بقول ابن مسعود اشار به الى خلاف الشافعي وهو قال عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض وهو محجوج عليه والمقادير لا تعرف الا سماعا فكان كالمدفع على انه اخف فكان البقي بحالة الخطاء لان الحاطئ معذور كما في الهداية والمنع (قوله وكفارتها) اى وكفارة شبه العمد والخطاء (قوله بالتوقيف) اى بالسمع من الشارح (قوله والظاهر سلامة اطرافه) فيتحقق الامتثال بتحريم الرضيع فلا يجب غيره بالشك في سلامة اعضائه كما في الشروح لكن قال فخر الاسلام تأويل تحريمه عن الكفارة انه اعتق وعاش حتى ظهر سلامته ولو مات قبل ان يظهر سلامته اطرافه لم يتأدبه الكفارة كما في المنع (قوله وقد ورد هذا اللفظ اى دية المرأة الخ) ولان حالها نصف حال الرجل

لانه اهل لان يملك المال والنكاح وهي لا تملك النكاح ولانها في الميراث والشهادة على النصف من الرجال فكذلك في الدية وهو مروى عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم كافي النشيف حاصله ان هذا التقرير وارد من جانب الشرع وان القياس عليه لان القياس دليل مستقل فيه لانه لا مجال له في هذا الباب كما لا يخفى (قوله والذمي) اطلقه فشمّل اليهودي والنصراني والمجوسي وكذا المستأمن كما في المنع لدخولهم تحت اطلاق قوله عليه السلام كل ذى عهد في عهده (قوله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم) رواه ابو هريرة قاله عبد البر وهو مذهبه ايضا (قوله وبه قضى ابو بكر وعمر) وكذا قضى به عثمان رضي الله عنهم وقال على رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولا نوجوب كمال الدية يعتمد على الذكورة والحرية والعصمة وقد وجدت ونقصان الكفر يؤثر في احكام الآخرة لا في احكام الدنيا كما في المنع ودية المستأمن مثل دية الذمي في الصحيح لما روى ان عمرو بن امية قتل مستأمنين ولم يعلم بايمانهم فوداهما رسول الله صلى الله تعالى وسلم بديتي خرين مسلمين كما في النشيف (قوله وفي النفس) اطلقه فشمّل الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمي فاستووا في الحكم لاستوائهم في العلة وهي الحرية والعصمة كما في النشيف (قوله والمارن) ولو قطع الارنية او المارن مع القصبة لا يزداد على دية واحدة لانه عصو واحد كما في الهداية وذكر في الخزانة في الارنية حكومة عدل وهو الصحيح (قوله واذا اكثر الحروف) قيد به لانه لو قدر على اكثر الحروف يجب حكومة عدل وهذا عند البعض واختاره المصنف وقال بعضهم يقسم الدية على حروف الهجاء العربية فيجب من الدية قدر ما فات من الحروف لما روى ان رجلا قطع طرف لسان رجل في زمن على رضي الله تعالى عنه فامر ان يقرأ ابث الح فكلما قرأ حرفا اسقط من الدية بقدر ذلك وما لم يقرأ اوجب من الدية بحسابه ورجح بعض الشارحين هذا القول لما ان الاصل في باب هذه الرواية وفيه بحث لما ذكر في المنع ان الاصل في الباب ما روى عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في النفس المؤمنة الدية وفي اللسان الدية الحديث انتهى ولا اكثر حكم الكل ولا يعارضه الاثر فيحمل ما روى عن على رضي الله عنه ما لو قد رعى اكثر الحروف لحكم بحكومة عدل في صورة دية (قوله والذكر) اطلقه ولكنه مفيد بذكر الفعل لان في قطع ذكر الخصى والعنين سواء كان من الحشفة او غيرها عمدا كان او خطأ حكومة عدل كما في الثانية (قوله والشم) وعن محمد ان فيه حكومة عدل والفتوى على ما في المتن ذكره في المنصورية (قوله واللمحة) اراد بها الوافرة لانها اذا لم تكن وافرة بان لم تكن متصلة في حلقة حكومة عدل وان كانت شعرات على الذقن لا يجب شيء كذا فصله مشايخ بلخ ذكره في المحيط والحقايق وعليه يحمل اطلاق المتن كما في المنع (قوله ولم يثبت) قيد به لانه لو ثبت كما كان فلا شيء لانه لم يبق اثر الجناية ويؤدب على ارتكابه ما لا يحمل كما في النشيف (قوله وشعر الرأس) اطلقه فشمّل رأس المذكر والمؤنث جاء في الحديث ان الله تعالى في سماء الدنيا ملكة تسبحهم سبحان الذي زين الرجال بالبحا والنساء بالذوائب كما في المنع (قوله دية اى كاملة) اطلق وجوب الدية الكاملة من هذه الاعضاء ولكن لها شرائط لم يذكرها اعتمادا على بصيرة الطالب كما هو دأب ارباب المتون ككون الجاني خاطئا فيما يوجب القصاص لو عمدا او وقوع الجناية فيما لا قصاص في عمده فيستوى فيه العمد والخطاء وكون المجنى عليه ذكرا اذ لو كان انثى ينصف والمجنى عليه حرين تدبر كما لا يخفى (قوله اصله قضاء

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) والنص الوارد في البعض يكون واردا بيا في الاعضاء دلالة لانه في معناه كما في التشنيف فظهر منه ان ما وقع في الكافي وغاية البيان من انه قالا فقسنا عليه غيره اذا كان في معناه لبس كما ينبغي لان الدية من المقدرات الشرعية لا يجري فيها القياس على ما عرف في الاصول (قوله كالحاجبين اذا لم يلبتا) وقال مالك والشافعي يجب حكومة عدل في الحاجبين لانهما لا يوجبان الدية في الشعور (قوله والعينين) ولا فرق في العين بينهما ذهب نور البصر دون الشحمة او مع الشحمة لان المقصود من العين البصر والشحمة فيه تابعة كما في المنع (قوله وثدى المرأة) وكذا حملتاها وعند اجتماعهما الحكم للحملة والثدى تبع لان المقصود من الثدى منفعة الرضاع وهي تفوت بغوات الحلمة كما في البدائع وانما لم يذكر الحكمين واكتفى بذكر الثديين ولم يعكس الامر مع ان الاصل ذكر الاصل والاستغناء بذكره عن الفرع لئلا يتوهم ان للحلمتين الدية وللاثنين حكومة عدل واما كمال الدية للعلمتين فيعلم من تفويت جنس المنفعة تفويتها فلا حاجة الى ذكرهما وقيدا للمرأة لان في ثدى الرجل حكومة عدل كما في الهداية (قوله وكذا اشغار العينين) جمع شفر بالضم وسكون الفاء وهو منبت الاهداب وهي شعور الاشغار (قوله حيث يجب في كلها دية كاملة) اي اذا لم تنبت وكذا الاهداب ولو وقع الجفون باهدابها يجب دية واحدة لان الاشفار مع الجفون كشيء واحد فصار كالمارن مع القصة كما في المنع وفي تنف الاهداب دية كاملة اذ به يفوت الجمال على الكمال او جنس منفعة دفع القذى والاذى عن العين كما في البرجندى يذكر في الوقائع للحسام الشهيد خمسة تبع خمسة الكف تبع للاصابع والثدى تبع للحملة والاهداب تبع للاشفار والذكر للحشفة والانف للمارن (قوله لما ذكر) من ان في تفويت ربعها تفويت ربع جنس منفعة الاشفار او كمال الجمال (قوله عشرها) اي عشر الدية بضم العين (قوله لان) اي لان احدها ثلثها اي ثلث الاصبع (قوله كما في كل سن) اي من الشيا والاضراس والانياب والضواحك ومن الناس من فضل ارض الطواحن على ارض الضواحك وهذا غير سديد لاطلاق الحديث ولانه وان كانت في الطواحن زيادة منفعة ولكن في الضواحك زيادة جمال فاستويتا كما في المنع والتشنيف (قوله يعني يجب في كل سن الخ) يريد به انه مشبهه لقوله ونصفها ونصفها فمفصلان لان نصف دية اصبع نصف عشر دية كما ينبغي (قوله لانها في الغالب اثنان وثلثون سنا) عشرون ضرسا واربعة انيابا واربعة شياا واربعة ضواحك وانما قيد بالغالب لان اسنان بعض الناس ثلثون وبعضهم ثمانية وعشرون فعلى الاول الدية دية كاملة وثلثة اخماسها وعلى الثاني هي دية كاملة ونصف دية وعلى الثالث هي دية وخمس ادية يؤدي الكاملة في كلها في ثلث سنين والناقصة في سنتين ولبس في نفس الاذى شيء من الاعضاء يزاد ارضه على دية النفس الا الاسنان ذكره في الخزانة (قوله ثم للاسنان منفعتان الخ) وانت خير بان الزينة لا توجد في الاسنان التي لا تظهر للناس ولو سلم ولكن لو لم تكن للسن الساقطة مقابلة ينبغي ان لا يجب الا ثلث العشر على هذا التخريج ولبس كذلك للحديث وايضا لو اسقط السنان المتقابلتان معا كان ينبغي ان يجب الثلثان من العشر بضم العين اذ حينئذ يبطل كل منهما منفعة المضغ والزينة وهذا ثلث العشر على هذا التخريج فيكون المجموع ثلثي العشر ولكن الواجب من سقوطهما معا تمام العشر للحديث المذكور فظهر منه انه ينبغي ان لا يتعرض بمثل هذا اذ هو امر توقفي ثبوتها بتقدير شرعي لا بد من قبوله بلا تعرض للبيان (قوله بضرب) هذا قيد اتفا في لان العين مثلا اذا ذهب ضوؤها بادخال نورة او شيء آخر فيها يجب ديتها اذا كان خطأ كما في البرجندى (قوله

كاليد الشلاء فانه لبس لها جال وقد تجردت عن المنفعة ففي اتلافها حكومة عدل (قوله ان كان ذلك) اي ان وجد الجال (قوله كالاذن الشاخصة) اي التي ذهب سمعها ﴿فضل﴾ لما ذكر ما يجب فيه الدبة الكاملة من النفس وما في حكمها وما يستتبعه افراد الشجاج ونحوها وما يستتبعها مما لا يوجب فيه دبة كاملة في فصل على حدة (قوله في الشجاج) بكسر الجيم جمع شجة بفتحها تختص بالوجه والرأس لغة وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة والحكم يترتب على الحقيقة اللغوية في الشجاج في الصحيح لاعلى الاصلاح كما في الهداية وغيره (قوله الا في الموضحة) ان قلت هذا الحصر يخالف ما سلفه في باب القود فيما دون النفس من قوله وكل شجة يراعى فيه المماثلة قلت ما ذكر هنا رواية الحسن واختاره القدوري واقتنى المصنف هنا وما سلفه رواية الاصل وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الكافي واقتنى ثمة به ومثل هذا لبس يبدع والمراد من الشجة فيما هم اعم من ان يكون جراحة الرأس والوجه اولا وقد يستعمل اعم قد سبق في باب الحدث واما هنا فعلى الاصل وهو جراحة الوجه والرأس هذا توفيق حسن كما ترى وذكر في الظهيرية والخزانة ان المشجوج لو اصلع لا يقتض بل يجب الارش لان موضحة الاصلع اهون وان كان الشاج اصلع ايضا يجب القصاص للمساواة وذكر فيما سبق من انه لو كان رأس الشاج او المشجوج اكبر يمنع القصاص فيحتمل عدم التصريح بذكر الموضحة ثمة اشارة الى ما ذكر في الظهيرية والخزانة والى ما سبق فيكون المراد بكل شجة الخ هو الموضحة والتصريح هنا بناء على المساواة في الغالب وانت خبير بان هذا مجرد توجيه وتوفيق كما لا يخفى (قوله بالمسبار) بكسر الجيم ما يقدر به غور الجرح بالفارسي فتيلة جراحات (قوله والمنقلة) بفتح القاف او كسرهما كما في البرجندی (قوله وهي التي تنقل العظم) اي تحوله او تخرجه (قوله والامة) بتضعيف الميم يقال اعتمه اذا ضرب ام رأسه بالعصا وانما قيل لهذه الشجة امة على معنى ذات ام كعبشة راضية كافي المغرب (قوله لم يذكرها محمد الخ) وكذا لم يذكر الحارصة لانه لا يبقى لها اثر بعد البرء عادة ومالا اثر لها من الشجاج لاحكم لها كافي المنع (قوله او الجائفة) قد سبق بعض تفصيل فيها ان فسر الجوف بجوف الرأس وجوف البطن فذكرها هنا مستقيم بلا كلام وان خص بالثاني فاللايق ان لا يذكر الجائفة مع الشجاج لانها ذكرت معها لانها وردت على لسان الشارع معها حيث قال عليه السلام وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمسة عشر وفي الامة ثلث الدبة وفي الجائفة ثلث الدية وكلام محمد على ان لا يكون من الشجاج لانه ذكر الشجاج تسعة وقد سبق وجه عدم ذكر الحارصة والدامغة واما عدم ذكر الجائفة فلعدم كونها من الشجاج والاسم دليل عليه كما لا يخفى (قوله والسحقاق) بكسر السين (قوله وهو عشر الالف) وضمير هو راجع الى المائة وتذكيره باعتبار التفاوت (قوله فعشره) اي عشر عشرة الف درهم وتذكير الضمير باعتبار المال وانظار فعشرها كما لا يخفى (قوله وبه يفتي) ذكره في الخانية وانظهيرية وفي الكافي وعليه الفتوى لانه لا يسرقه صدر الشهيد كما في التثنية وهو المروى عن ابن سماعة عن محمد واختاره الامام السرخسي (قوله انه ينظر الخ) بيانه ان نصف عشر الدية ثبت بالنص في الموضحة وما لانص فيه يرد الى المنصوص عليه باعتبار المعنى فلو كانت باضعة مثلا فانه ينظر فلو قدرها ثلث الموضحة وجب ثلث ارش الموضحة ولو ربعها وجب ارباع ارش ربعها وهكذا كما في المنع ولبس فيما قاله الكرخي عشرة انما القول الاول وهو قول الطحاوي ايسر

ومن قال قول الكرخي لا يخلو عن عسرة في تقديره لان من الشجاج ما يتجاوز من الموضحة كالمنقلة والجاثفة والامة وما ينقص منها كالباضة وغيرها فتقديرها لا يخلو عن عسرة على المفتي والمستفتي لم يصب لان ما فوق الموضحة منصوص عليه فلا يرد الى الموضحة وانما يرد اليها ما هي دونها من الحارصة والدائمة وغيرها وقد عرفت عدم العسرة في تقديره نعم قول الطحاوي ايسر ولكنه ربما يكون نقصان القيمة بالشجاج التي قبل الموضحة اكثر من نصف العشر فيؤدي هذا القول الى ان يوجب في هذه الشجاج من الدية فوق ما اوجبه الشرع في الموضحة وذلك لا يجوز صرح به في المنع وهذا هو الوجه في اختيار شيخ الاسلام صاحب المحيط قول الكرخي على ان هذا الطريق مأثور من على رضي الله عنه كما نرى اقول قد عرفت انه اختلف التصحيح والرجحان لما قاله الطحاوي بانه المفتي به والفتوى عليه وقد سبق نظيره غير مرة (قوله وفي اصابع يد) قيد اليد اتفا في اذ الرجل كذلك كما في الشروح (قوله والحكومة لنصف الساعد) بحيث لا يبلغ ارش اصبع كما في المنع (قوله وفي كف فيها اصبع) هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلو كان فيها ثلث اصابع او اكثر يوجب دية الاصابع ولا يجب للكف شيء كما قاله به ابو حنيفة ولو كان فيها اصبعان او اصبع وجب ارش اصبع او اصبعين وحكومة الكف لان الكف حيث ذكرته كثيرة فلا تدخل تحت القبله ولا يتبعها قيد باصبع بناء على ان الاصل هو السلامة حتى لو كان في الكف مفصل اصبع فقط يتبعه الكف عند ابي حنيفة كما في المنع والنشيف (قوله عشرين اصابع) هكذا في عامة النسخ لان التكرار كما اذا اعيدت معرفة يكون عين الاولى واذا اعيدت نكرة قد تكون عين الاولى على انها لو كانت غير الاولى وهنا يستقيم الكلام ايضا اذا تفاوت بين دية اصبع وبين اصبع اخرى فلا ضير في تنكير اصبع هنا كما لا يخفى (قوله لما مر) من ان الكف تابعة للاصبع (قوله وفي اصبع زائدة) انما وجبت حكومة عدل فيها تشريفاً للآدمي لانها جزؤه ولا ارش فيها لانه لا منفعة فيها ولا زينة ولسان الاخرس واليد الشلاء والرجل العرجاء والسن السوداء كالاصبع الزائدة وهكذا السن الزائدة ولو وجدت الزائدة في القاطع ايضا لم يكن بينهما قصاص كما في النشيف (قوله وعين صبي) قيد بهذه الاعضاء الثلاثة للصبي لان في المارن والاذن ونحوهما منه دية كاملة مطلقا لان المقصود الجمال وذلك موجود بكما له كما في الكبير وكما في المنع والبرجندی (قوله وذكره) واما ذكر الشيخ الكبير فان كان يتحرك ولا يتقدر على الوطئ فكذلك العنين فيه حكومة عدل كما في النشيف (قوله وبحركة ذكره) اي عند البول كما في البرجندی ولم يقل وبحركته لثلا يلزم تفكيك الضمائر لان الضمير في نظره وكلامه راجع الى الصبي وفي حركته راجع الى ذكره واستقامة المعنى به فيقتضي تفكيك المرجع (قوله وكلامه) قيد به لان صحة اللسان يعرف بالكلام لا بالاستهلال لانه صباح لا كلام كما في الشروح (قوله حكم البالغ في العمد) اي يجب فيه القصاص وفي الخطأ الدية كما في الذخيرة (قوله لان فوات العقل الى قوله كما اذا اوضحه فوات) اعترض عليه بانه لو صح كون فوات العقل بمنزلة الموت لا يلزم في ضربة ذهب بها العقل الادنية واحدة وقد سبق ان عمر رضي الله عنه قضى باربع ديات في ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر اقول كون فوات العقل بمنزلة الموت انما هو في ايجاب الدية لا بالنظر الى الكلام وغيره لان لكل من الكلام وغيره منفعة مقصودة ومحملا مخصوصا وفواته كفوات النفس فلا يتداخل احدها في غيره ولكن لو فأت النفس يتداخل الكل فيها

واما الشجة فلبس لها محل مخصوص فلو وقع تفويت شيء له محل ومنفعة مخصوصة ان اتخذ
 السبب والمحل بتداخل فيه كما في الشعر والعقل بها اما الاول فظاهر واما الثاني فلان للعقل
 منفعة تعود الى كل الاعضاء فتحد الشجة معه في المحل فيتداخل ارشها في دية (قوله حتى
 لوبنت الشعر) واستوى كما كان كما في المبسوط (قوله وقد تعلقا) اي ارش الموضحة والدية
 (قوله وهو) اي السبب لهما قوت الشعر لكن سبب الموضحة البعض وسبب الدية الكل
 فيتدخل الجزء في الكل بقي هنا كلام وهو ان المصنف لم يذكر ان الموضحة لو وقعت في محل
 لبس فيه شعر كيف يكون الحال وذكر في المنع وغيره ان زوال اثر الموضحة وغيرها من الشجاج
 بنات الشعر او المحل ذا شعر وان لم يكن ذا شعر فيكون زوال اثره بغير نيته هذا فيظهر منه انه
 لو لم يبق اثرها لو كان عدم البقاء بان بنت الشعر لا يسقط شعرها الا انها لا تجب دية الشعر اذا
 وقعت في غير منبت الشعر في محل ذا شعر سقط ارشها ولو بقي وان كان البقاء بغير عدم بنت
 الشعر في غير منبت الشعر وبقي اثرها كما لا يخفى (قوله كن قطع) فعند شلل اليد يجب ديةها فتدخل
 دية الاصبع فيها (قوله لان نفعه عائد الى جميع الاعضاء) ولذلك لبس له عضو معين يفوت
 بفواته دون غيره الا انه لو وقع الجناية على طرف يفوت بها جنس منفعة او كمال الجمال فيه وزال
 العقل بها ايضا يجب دية العقل ودية ذلك العضو فلا تدخل دية ذلك العضو في دية العقل
 وان وقعت على طرف لا يفوت بها ذلك فحينئذ يتداخل ارش تلك الجناية في دية العقل
 فمسئلة المتن وهي دخول ارش موضحة في دية العقل من قبيل الثاني ومسئلة المعراجية
 وهي انه لو قطع يده فذهب عقله انه عليه دية العقل وارش اليد بلا خلاف من ائمتنا من قبيل
 الاول تدبر (قوله انه يرى اهل البصرة) اي يبصر اهل ذلك العلم ما ذكره المصنف رواية الاصل
 لكنه اطلقه والمراد رؤية طبيين عدلين كما في المنع وقد قيل يمكن بالقاء الحبة بين يديه قال ابن مقاتل
 يستقبل الشمس مفتوحة العين فاذا دعت عينه علم ان الضوئ باق والا فذا هب كما في التشنيف
 (قوله يطلب المدعى بالينة) اي على ان الجاني اذ هب بصرا المجنى عليه (قوله بان هذه الجناية)
 اي اذ هب بصرا المجنى عليه هذا هو الظاهر من السوق وقول من قال يطلب المدعى بالينة
 على ضرب الجاني عين المجنى عليه خارج عن السوق على انه لا يلزم من ضربه اذ هب
 البصر والدعوى عليه كما لا يخفى (قوله بل يجب الدية فيهما) اي في الموضحة والعينين (قوله
 بالنظر الى ابتداء) حال من اسم ان او من اسم كان مقدما عليه ان جوز تقديم ما في حيز الشرط عليه
 وقوله في النظر الى الخطاء جزاء الشرط جملته اسمية ان رفع الخطاء وان نصب فالتقدير فيكون
 بالنظر الى الانتهاء خطاء (قوله فشل ما بقي) اي من المفصل وهو مفصل او مفصلان (قوله
 بل دية المفصل) اي المقطوع (قوله فقط) اي انما يجب دية ولا يجب دية للمفصل المشلول
 وانما يجب له الحكومة على ما بينه (قوله ان تقطع به) فدية لان الباقي المشلول اولم تكن متفعاله يجب
 دية ايضا هذا هو الظاهر من المتن والتحقيق هنا انه ذكر صدق الشهيد في الجامع مطلقا انه
 يجب دية المفصل وحكومة العدل في المفصل المشلول وكذا في الهداية وذكر فخر الاسلام
 في مبسوطه مطلقا انه يجب دية المفصل المشلول ايضا وكذا في الجامع الصغير للقاضي خان
 والله در المصنف وفق بينهما بان حمل وجوب الحكومة فيما بقي على كونه متفعاله ووجوب
 الدية فيه على كونه غير متفعاله وانت لا تسمع كلام من لم يخرج المحل هنا لان كلام المصنف
 في المتن صواب لا خطأ نعم بقي ان قوله ان لم يتفع بما بقي لبس في محله وان اقتنى فيه الزيلعي
 بل الظاهر ان يوثق بعد قوله ان انتفع به هكذا وان لم يتفع بما بقي فدية ايضا اذ مقتضى كلام

المصنف في الشرح ان لا يجب شيء لما بقي عند كونه غير منقطع به وذا مستدرك كما لا يخفى (قوله وانما كان كذلك) اي انما وجب دية المفصل والحكومة فيما بقي ولم يجب القود للمفصل والحكومة فيما بقي لكونهما اي المفصل وما بقي عضوا واحدا يباين الاصل ان الجناية متى وقعت على محملين متباينين فوجوب المال في احدهما لا يمنع وجوب القود في الاخر ومتى وقعت على محل واتلفت شئين احدهما بوجوب القود والاخر بوجوب المال يجب المال في الكل اجماعا كما في المنع (قوله اذا فات منفعة المضغ الى قوله والا فلا شيء) من المتن وبينهما شرح والكل مقتضى عبارة الخلاصة وذلك قال وقال في الخلاصة ثم فيما اذا اخضرت الحاشية الى ان ما أخذ هذا القيد هو الخلاصة ولا منافاة بين كونه متناو بين كونه عبارة الخلاصة ومقتضى عبارته وان اوجه المنافسة بينهما هو كلام من لم يحقق المقام (قوله واختلف في الاصفرار) فعن الامام في رواية يجب الارش كاملا وفي اخرى عنه يجب حكومة عدل وهو قولهما وذكر في المحيط وجوب الحكومة ولم يذكر فيه خلافا وذكر في الخلاصة في الاصفرار اختلاف المشايخ والمختار وجوب الدية كالاسود اد واختاره المصنف كما ترى وروى عن ابي حنيفة في رواية اخرى انه لا يجب في الاصفرار شيء وهو المذكور في شرح الطحاوي مطلقا قال قاضيخان وهو الصحيح ولكن طعن الكاشاني في بدايته حتى قال لا يكاد تصح هذه الرواية عن ابي حنيفة فظهر ان الرجحان فيما اختاره المصنف كما لا يخفى (قوله فانترع المزوعة سنة سن النازع) اطلقه فشمّل الانتراع بنفسه على ان الاسناد حقيقي وهو الظاهر وانتراع الغير بامرء على الاسناد مجازي وسواء كان ذلك بعد قضاء القاضي بالقصاص او قبله اذا كان الامر ظاهرا وقد سبق التفصيل (قوله وجب الارش في صورتين) ولكن في الصورة الاولى وجب الارش على من ثبتت سنة لصاحبه وفي الثانية على القالع تبصر (قوله لان العروق لا تعود) بل تبطل المعادة بادنى شيء فكانت اعادتها والعدم بمنزلة واحدة كما في المنع وذكر في النهاية قال شيخ الاسلام هذا اذا لم تعد الى حالها الاولى بعد النبات المنفعة والجمال (قوله لانها لا تعود الى ما كانت عليه) فلا يعود الجمال (قوله ونبت الشعر الخ) هذا اذا كان المحل ذا شعر وقد سبق التفصيل (قوله او جرح بضرب) الضرب قيد اتفاق لان الجرح يكون بالحرق ونحوه (قوله سقط الارش) هذا عند ابي حنيفة واما عند محمد يجب عليه اجرة الطبيب وثمان الدواة لان ذلك القدر تلف من ماله بتسبب منه وعند ابي يوسف يجب عليه ارش الالم وهو حكومة عدل باعتبار الآلام الخفية كما في المنع وهو ان ينظر ان الانسان بكم يحرج نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يحرج نفسه ويأخذ على ذلك شئنا كما في صدر الشريعة وشرح البرجندی مثل ما يفعله جهلة الزوافض في اياه عاشوراء من الافعال الخبيثة ويجرحون اجسادهم على دعوى محبة الحسين وجهلة العوام يعطهم عطايا رضاء بفعلهم فكلهم شركاء في الاثم كما في المغايب وقول ابي حنيفة هو المختار كما في الخزانة ولذلك لم يتعرض المصنف الى قولهما وضعف قولهما في المنع وبينه مفسلا على ان ما ذكر في صدر الشريعة في غاية ضعف لانه غير مضبوط فان بعض الناس لا يحرج نفسه بشيء اصلا وبعضهم يحرج بشيء كثير وبعضهم يحرج بقليل وبعضهم يحرج بلا شيء كما لا يخفى (قوله ولم يبق اثر) قيد للصورتين يعني ان الجراحات سواء كانت في الرأس او الوجه او في غيرهما من البدن اذا برأت ولم يبق لها اثر سقط الارش واما اذا بقي اثرها فان كانت في الرأس او في الوجه ففيها ارش بتقدير الشرع على سبق التفصيل

وان كانت في غيرهما ففيها حكومة عدل لان المقادير لا تعرف الاسماء والنص ورد في المختصة
بالرأس والوجه ولا يمكن الحاق غيرهما بدلالة النص لان النص انما اوجب الارش للشين بهذه
الشجاج لالعينها والحق الشين بها فيهما اكثر من الحاقه في غيرهما فلم يكن نظير ما ورد به
النص كما في المحيط (قوله اطعم رجل رجلا الخ) اللطم ضرب يباطن الراحة وهذا اعم من ان
يكون في باطن الراحة شيء آخر اولا وذا باطلاقه دليل على ان قول المصنف باكلة جارحة
في تصوير مشئلة شبه العمد فمادون النفس قيد اتفاق لا احترازي وقد سبق التنبيه عليه
(قوله عمدا لمجنون) وكذا المعنوي كما في الشروح اطلق المجنون والمتبادر من كان مجنونا قبل
القتل وحين القتل وامام من جن بعد القتل ذكر هشام في النوادر انه لا يقتل وينقلب مالا ووجن
بعد ما قضى القاضي بالقصاص يقتل وروى عن ابى حنيفة انه يقتل بكل حال كما في الخاتمة
وذكر في الخلاصة ان جن القاتل جنونا مطبقا لا يقتل وان كان غير مطبق يقتل (قوله وعلى
ما قلته) اي عاقلة كل من المجنون والصبي بل من المعنوي وكون العاقلة عاقلة انما يثبت بالبيئة
لا باقرار كل منهم كما في الشروح وذكر في الخزانة ان في العمد لا يجب الرية على العاقلة بل
في مالهما وفي الزيادات ان الدية على العاقلة في صورة العمد ايضا

فصل

لما ذكر احكام الجنابة المتعلقة بالآدمي من كل وجه شرع في بيان احكامها المتعلقة بمن هو
آدمي من وجه دون وجه وهو الجنين (قوله لما روى انه عليه السلام يريد به الخ) ان هذا دليل
نصا على كون العرة نصف عشر دية الرجل ودليل باطلاقه على تسوية الجنين بين كونه
مذكرا وانثى في العرة لانه عليه السلام لم يستفسر عنه ولان عند عدم استواء الخلقة يتعذر
الفصل بينهما واستبانة بعض الاعضاء يكفي في ايجاب الغرة لما سيجي فاذا كان الامر كذلك
فقول المصنف رحمه الله تعالى نصف عشر دية الرجل لو ذكرا وعشر دية المرأة لو انثى
لا يكاد يفيد شيئا هنا سوى ان يكون كالسبطل قوله الآتي وفي جنين الامة نصف عشر قيمة
الخ والا فلا خصر ان يقال هكذا هي نصف عشر دية الرجل لو ذكرا وانثى (قوله عبد
اوامة) بدل تفسيرى للغرة وقوله قيمته اي قيمة كل منهما خمسمائة درهم صفة تفسيرية لكل
منهما وقوله وروى وخمسمائة فعلى هذه الرواية قوله قيمته بدل عن كل منهما وخمسمائة
معطوف على عبد او على امة فيعلم من عطف هذا من قيمة واحد منهما قدر خمسمائة ولذلك
فرع على الحديث قوله فيكون الغرة الخ كما لا يخفى (قوله انما سمي الرقيق الخ) يريد به ان العبد
او الامة يسمى غرة في اللغة كذا قاله ابو عبيدة اللغوي ولهذا فسرهما به رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في الحديث لما عرفت (قوله واطلق الغرة) وهي الوجه على الجملة اي على جملة
اعضاء العبد او الامة كما قبل رقبة على جلتهما وقيل غرة الشيء اوله ومنها غرة الشهر وسمى
به لان اول مقادير الديات خمسمائة درهم كما في الخزانة لانه اول مقدار ظهر في باب الدية
كما في المنع (قوله بين ورثته) اي ورثة الجنين لانها بدل نفسه لا بدل جزء من اجزاء الام
وعند مالك الغرة للام خاصة والتفصيل في البدائع (قوله سوى ضاربه ان كان وارثا) اي ان
لم يكن ضاربا فهذا التوجيه يكون استثناء متصلا بالنظر الى كون الضارب غير وارث حقيقة
فالاستثناء منقطع كما لا يخفى (قوله وقد عرفت) مبنى للمفعول والضمير تحته راجع الى الكفارة
(قوله في النفوس) المطلقة والجنين جزء من وجه ولهذا لم يجب كل البذل كما في الكافي وغيره
واتيان قوله ولا كفارة عليه هنا مقادما على قوله ودية ان كان حيا فان الخ والتعليل بهذا اشارة

الى انه اذا خرج حيا ثم مات يجب الكفارة لان الواجب هناك كل البدل وقد صرح بذلك في
 الملتقط والفصول العمادية والمنع والتشنيف (قوله اى وفيه دية) يعنى وجبت في الجنين دية
 واحدة في ثلث سنين هذا هو المراد (قوله ان كان حيا) الانسب للمعطوف عليه ان يقال
 ان القت حيا اى جنبنا حيا والانسب في قوله وديتان ان كان المضروب جنينين ان يقال وديتان
 ان القت جنينين وفي قوله جنبين ان يقال حين وفي قوله وغرة ودية ان كان الجنين ميتا ان
 يقال وغرة ودية ان القت ميتا ولان في اثبات كان في هذه المحال يرى اعم من انه حى في البطن
 او عند كونه ملقى و الاول غير مراد ومثل هذا كثير من المصنف حيث يوجد منه سالما وفي
 شرحه لا يصعب سيما عند تغيير عبارة الهداية بالحق مسئلة كما لا يخفى على من ندرب (قوله لان
 فوت الام سبب لموته ظاهرا) ويحتمل ان موته بالضرب فلا يجب الغرة بالشك على ان الضمان
 فيه بالنص الوارد على خلاف القياس فيختص بمورده وهو ما اذا خرج ميتا قبل موت امه
 كما في المنع وعدم وجوب الغرة على الاصل الامام ظاهر لانه لا يجعل ذكاة الام ذكاة الجنين
 فكذا لا يجعل قتلها قتل الجنين كما في التشنيف (قوله وديتان ان القت) اى ان ماتت الام فالقت
 حيا فأت هذا التوجيه هو الظاهر من شرح المصنف وهذا يحتمل وجهها آخر وهو وديتان
 ان ماتت الام والقت حيا فأت وهذا اعم من ان يكون الالتقاء قبل موتها او بعده فيشمل
 الصورتين فيثبت بصير قوله فصار الخ مستدركا وانت خير بان حل المتن على الوجه الأشمل
 اخرى كما لا يخفى (قوله نصف عشر قيمته) اى قيمة الجنين على لونه وهيئته على تقدير كونه
 حيا وهكذا لو كان انثى ولولم يعلم ذكوره ولا نوثه يؤخذ بالمتيقن كما لو كان المقتول خنثى مشكلا
 وجب المتيقن فيه كذا ههنا ولو كان ضايعا ولم يمكن التقويم فالقول للضارب مع البين كما في
 المنع (قوله لان القيمة في الامة كالدية في الحره) اللابق ان يقال لان القيمة في الرقيق كالدية
 في الحر حتى يكون التعليل اشمل على ان مذهب الشافعى فيه كون الغرة عشر قيمة الام وهي الامة
 وهذا التعايل يوهم كونه تعليلا على مذهبه كما لا يخفى (قوله لانه نادروا الغالب الخ) اتبع فيه الى
 صدر الشريعة ولكن كون هذا نادرا وكون ذلك غالبا محمل تأمل بل الجواب الاسلام انه كما لا يجوز
 تفضيل الانثى على الذكر لايجوز النسوية لتأثير تفاوتهما في خصائص الادمية في تفاوتهما
 في البدل ولم يوجد التفاوت في الجنين فكما جازت النسوية فيه بالاتفاق جاز التفضيل هذا
 والتفصيل في الكافي والبرجندى (قوله كانه سهو من الناسخ) فيه بحث لانه اطلق العبارة
 ونسخة التائيت أكثر من نسخة التذكير على ان الضمير يرجع الى مصدر اعتق وعلى تقدير رجوعه
 الى الحمل المؤخر لايلبى ان يحكم عليه بالسهو لان الاصل في تقديم الفاعل على المفعول اصل
 لابقى لاوجوبى فلا يمنع الجواز ولذلك اعترض على ابن الحاجب في قوله امتنع بانه ناسب ان
 يقال ضعف وقد اوضحت في حاشيتى على شرح المولى الجامى بما لا مزيد عليه والاختفاء وابن
 جنى حكما بصحة مثل هذا الاضمار قبل الذكر ولهما شواهد تخرجه عن وادى الامتناع والسهو
 فظهر ان الحكم بالسهو وخلاف الصواب (قوله لامورثة) اى كون القيمة ملكا للمولى
 لامورثته والمعنى لا تكون القيمة مورثة لورثة الجنين (قوله وما استبان) اى جنين ظهر
 بعضه اى بعض خلقه كالظفر والشعر قيد بالاستبان لانه لو لم يستبين شئ من خلقه فلا شئ فيه لانه
 ليس بجنين وانما هو مضغة كافي الشروح (قوله امرأه اسقط ميتا بدواء) اطلقه فشمل العمد
 وغيره هذا اذا كان الدواء او الفعل معروفا بالاسقاط اذ فيه العمد وغيره سواء في ايجاب الغرة

واما اذا لم يكن معروفه فان شرب الدواء او فعلت فعلا على قصد الاسقاط ففيه الغرة
والافلا كما في الملتقط وغيره وذكر في التشنيف وان شربها الدواء لاصلاح البدن فلا شيء ولكن
لا تراث منه وقيد بالميت لانها لو اسقطت حياتها يجب الدية على عاقلتها ولا تراث من الغرة
ولامن الدية شبهة كما في البرجندی وعليها الكفارة في صورة اسقاطها حيا كما في التشنيف (قوله
يجب على عاقلتها ان كانت لها عاقلة) وان لم تكن ففي مالها كما في الشروح ووجوب الغرة
على عاقلتها مرواية الزيادات وفتاوى ابي الليث واما في رواية المتنبي وفتاوى النسفي فهي على
نفسها والمختار رواية الزيادات كما في البرجندی ولذلك لم يتعرض المصنف الى رواية المتنبي
(قوله فحينئذ لا يلزم شيء) اي في الحكم اما الاثم فثبت ان كان بعد ظهور خلقه ومادام علقه
او مضغته لا بأس باستزاله كما في الفتاوى الكبرى (قوله لا تضمن المأمورة) قيده لان الأمرة
تضمن كما هو الظاهر وام اظفر بعد الا ان يأذن لها زوجها في الاسقاط فحينئذ لا يضمن كل منهما
لعدم التعدي كما لا يخفى **باب ما يحدث في الطريق وغيره** لما فرغ
عن بيان احكام القتل مباشرة شرع في بيان احكامه تسبيبا وقدم الاول لكونه قتلا بلا واسطة
ولانه اكثر وقوعا فكان احوج الى معرفته وانما لم يورد بالفصل لان هذا الباب في بيان التصرفات
الموجبة للضمان ومن جعلتها القتل تسبيبا فناسب عنوان الباب كما لا يخفى (قوله جاز احدائه)
اي يباح احدائه ولا يكون آثما بل ربما ينتفع به المار من حيث انه يندفع عنه الثلج والحر والبرد
وعلى هذا الوقعد الرجل في الطريق يبيع ويشترى ان كان الطريق واسعا لا يضر الناس
بقعوده جازله ان يقعد وان كان ضرا بالناس فيه لا يجوز له القعود كما في الذخيرة وغيره (قوله
جرصنا) بضم الجيم والصاد المهملة قبل هو البرج وقيل هو ما ذكره المصنف والوجه الثاني
بما ذكره المصنف منقول عن البردوي قال صاحب المغرب فيه هذا مما لم اجده في الاصول
(قوله ولكل من المارة نقضه) وتكليف الرفع سواء كان فيه ضررا ولم يكن وهو المراد من
الاطلاق او ولكل منهم نقضه ان لم يضرهم ذلك وجواز النقض عند ضرورة المارة يثبت
بالطريق الاولى وهذا اي جواز النقض اذا لم يضع ولم يحدث باذن الامام واما اذا احده
بأذنه فلا يتعرض وهذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فلكل احد ان يمنع منه قبل
الوضع لا بعده اذا لم يضر وعند محمد لبس له ان يخاصم بالمنع ابتداء ولا بالرفع انتهاء اذا لم يضر
وقول ابي حنيفة هو الصحيح كما في البرجندی ولذلك لم يتعرض المصنف خلافا لهما واطلق المارة
والمراد الحر المسلم العاقل البالغ او الذمي مذكرا او مؤنثا بخلاف العبيد والصبيان المحجورين
حيث لا يؤمر بالهدم بمطالبتهم لان خصومة المحجور عليه لا تعتبر كما في التشنيف وغيره
وفي حكم الحر العبد المأذون لخصومة فيه وفي حكم البالغ الصبي الماقل المأذون لخصومة
فيه على ما سيجي وجميع هذا اذا بني على طريق العامة بناء لنفسه واما ان بني شيئا للعامة كالسجدة
ونحوه لا يضر بالمسلمين لا ينقض كما في المنع (قوله وضمن دية من مات) اي وضمن من احدث
هذه الاشياء ان لم يكن له عاقلة وضمن عاقلته ان وجدت لكن لا مطلقا بل ان لزمته الدية او بلغ
الارش ارش الموضحة وان كان دونه يجب في ماله ايضا كما في المنع وهذا التعميم غير جار في المعطوف
وهو وضمن قيمة بهيمة بل الضامن فيه هو المحدث لا العاقلة لان تحملهم شرع بخلاف القياس
في النفس فلم تعد الى المال (قوله بسقوطها عليه) اطلقه والمراد سقوط المحدث اسم مفعول
لا طرفه الداخل في الحائط حتى لو اصاب هذا الطرف لم يضمن لانه في ذلك القدر متصرف

في ملك نفسه فلم يكن متعديا فيه والضمير راجع الى الاشياء المحذرة فيتمضمّن عبارة المصنف
هذه المسئلة كما لا يخفى وان اصابه الطرفان وجب النصف وهدر النصف وان لم يدرفا القياس
ان لا يضمن شيئا وفي الاستحسان يضمن النصف كما في الشروح (قوله كما لو وضع حجرا) قيد
الحجر اتفاقا لانه لو وضع الخشب او القى التراب واتخذ الطين فيه يضمن كذلك كما في الهداية
(قوله في الطريق او في غير ملكه) قيد للوضع والحفر معا والمراد من الطريق طريق
الامصار والقرى حتى لو حفر في طريق مكة او غيرها من الغياقي لا يضمن لان مثل هذا الطريق
غير متعين للمرور كما في القنية (قوله والمراد ههنا اختناق) صرح به رد الماني الخاتبة من ان المراد
من الموت غما هو ان يؤثر الغم في قلبه من الوقوع فيموت من ذلك وما ذكره المصنف هو الاظهر
كما في البرجندی ولذلك اختاره (قوله وعند ابى يوسف) وعند محمد يضمن في كليهما وقول
الامام ظاهر الزاوية وجهه ان اكثر ما في الباب ان الحفر ملحق بالايقاع واثرا ليقاع الوقوع
للاغم والجوع والعطش فيضاف اليه دونها كما في التثنية ولذلك اختار المصنف قوله
الامام (قوله نحى بالحاء المشددة) اى بعد حجرا عن مكانه ولكن لم يحصل الرفع عن الطريق
او عن ملك الغير وهو المراد كما لا يخفى (قوله في مسجد غيره) اطلقه وهو مقيد بان فعله بغير اذن
اهل المسجد واما ان فعله باذن اهله فلا يضمن كما في المنع ثم الضمان في هذه المسائل الثلاثة انما هو
عند ابى حنيفة واما عندهما فلا ضمان لان المسجد لعامة المسلمين فكان لكل واحد من احاد المسلمين
سبيل لاقامة مصالحه وقد قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر قال شمس
الائمة واكثر ما يخنا اخذوا بقولهما كما في المنع وعليه الفتوى كما في التثنية فظهر منه ان ما اختاره
المصنف هنا غير مفتى به كما لا يخفى (قوله او قديلا) بكسر القاف ومن اطائف الشيخ ابن الحنبلي
التعديل اذا كسر صح يشير به الى انه يفتح لكنه غير صحيح وطبقته ظاهرة (قوله فسقط
شيء منها) قيد السقوط اتفاقا لان الحصر فيه واخوه اعم من ان يكون الحصر مبسوطة
او مطوية وكذا التعديل معلقا او غير معلق والحصى ملقاة مبسوطة او غير مبسوطة كما هو
المصرح في بعض الشروح على ان قوله فيما بعد فخطب به احد قديلا للكل وهو اعم من السقوط
والعشور كما لا يخفى (قوله سواء جلس لقرأة القرآن) هذا عند ابى حنيفة ايضا خلافا لهما
وجه قولهما ان المسجد بنى للصلوة والذكر قال الله تعالى واتمعا تكون في المساجد وقال تعالى
في بيوت اذن الله ان يذكر فيها اسمه ولا يمكن اداء الصلوة مع الجماعة الا بانتظارها فيكون
الجلوس من ضروراتها فيباح له مطلقا ولان المنتظر للصلوة في الصلوة لقوله عليه السلام
المنتظر في الصلوة للصلوة مادام ينتظرها فصار المسجد في حقه كمنزله قال في التثنية على
قولهما الفتوى (قوله او نام فيه اثناء الصلوة) كن صلى سنة فيه وجلس للصلوة الغرض فنام
او جلس ابتداء لانتظارها فنام او نام في الصلوة والتقييد به يومه انه لا يضمن لو نام في غير
الصلوة وليس كذلك لانه يضمن فيه كما في الهداية وحل التقييد لافادة انه يضمن في غيرها بالطريق
الاولى خلاف سوق الكلام تدبر ثم المصرح في المصنف انه لا يضمن بمثل هذا النوم لانه لا يس
محذور كنوم المعتكف وكذا الجلوس للحديث المأذون فيه شرعا لان اهل الصفة كانوا
يلازمون المسجد وكانوا ينامون ويتحدثون ولهذا لا يحل لاحد منعه واما اذا جلس لتكلام
محذور والنوم فعطب به احد يضمن والرواية اختلفت عن الامام هنا بالضمان وعدمه ولكن
هكذا وزعها ايضا صاحب المنع فظهر ان الابق للمصنف ان يبين عدم الضمان بمثل هذا

التوم اشعارا به الى الضمان بنوم في غير الصلوة فيكون كلامه في غاية محزنة (قوله سقط منه رداء
لبسه على انسان فعطب به بان سقط الرداء على انسان او عثر به بعد السقوط وهذا هو المراد
من قول صاحب الهداية وهذا اللفظ يشمل الوجهين اعترض عليه بان موت الانسان
بسقوط الرداء عليه غير متصور اقول كما يتصور موته بسقوط الرداء المحمول يتصور
بسقوط الملبوس فاي فرق بينهما حتى يحكم بصحة احدهما وعدم صحة الآخر هذا
بخلاف الفرق الذي ذكره المصنف (قوله فلو قيد بما ذكر) اي بوصف السلامة لزم
الجرح فجعل الملبوس مباحا مطلقا فلو سقط فتلف به انسان او عثر به لا يضمن لا بسبه
لانه لم يقصد حفظه هذا وقول من قال فيه تأمل فان العثور لبس في حالة اللبس حتى
يلزم الجرح بالتقييد بالسلامة بل في حال السقوط غير وارد لان سقوطه ناش من فعل مباح
مطلقا فلا يتقيد حين سقوطه بالسلامة بخلاف سقوط المحمول كالإخفى (قوله الى طريق العامة)
قيد به لانه لو مال الى سكة غير نافذة فالخصومة لواحد من اهل السكة كما في انشيف (قوله
او مكاتب) وكذلك العبد المأذون والصبي المأذون بالخصومة فيه كما في المنع (قوله وطريق الطلب
ان يقول اني تقدمت الخ) قول هذا الوجه طريق الاشهاد او طريق الدعوى لا طريق الطلب
وهو قوله ان حائطك هذا مائل الى الطريق او مخوف او منصدع فاهدمه او فارفعه وهذا القدر
يكفي ولا حاجة الى الاشهاد بان يقول اشهدوا اني تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائطه
اللابق ان يحضر المقام هكذا كالإخفى (قوله وباب الطفل) وذكر في الزيادات ان الام في ذلك
كالباب والوصي كما في البرجندی (قوله والوصي) وكذا الواقف والمتولي فانه اذا مال حائط المسجد
او دار الوقف فطلب نقضه من الواقف او المتولي فلم ينقضه فتلف به انسان ضمن عاقلة
الواقف دية وكذا عاقلة المتولي كما في فصول العمادية (قوله لان الاشهاد من وجه على المولى)
حتى لو اشهد على المولى صحح الاشهاد ايضا كما في الحامية (قوله فلم ينقض ممن يملكه) عطف
على قوله وطلب نقضه (قوله وعاقلة نفسا) من قبيل العطف على معمول عامل واحد وقول
المصنف عطف على ضمير ضمن الخ غفلة عن تغييره المتن عما وقع أكثر المتون عليه من ذكر
ضمن قبيل قوله مالا ومثله هذا كثير من المصنف في الشروح (قوله مفعول ضمن المقدر) اشار به
الى ان العامل المعطوف مقدر وهكذا في البدل وفي البواقي السحاب حكم المتبوع وسرايته
فيها كما هو مذهب البعض وفي مذهب بعض آخر ان البدل والمعطوف كسائر التوابع والا اول
راجع صرح به في محله وعليه كلام المصنف (قوله لا) اي لا يضمن من اشهد عليه الانسب
لما سبق ان يقال لا من طلب منه نقضه لان الطلب يكفي ولا حاجة الى الاشهاد كالإخفى (قوله
وليس في الهداية لفظ او) لا وجه مافي الهداية انه اذا لم يقبضه المشتري فالبايع يتمكن النقص لانه
اشهد عليه كما في بعض الشروح ووجه مافي الكافي ما ذكره المصنف من زوال التمكن بالبيع
لان الحائط زال عن ملكه به وهذا الاختلاف بين السكاكين اما اختلاف في الرواية واما ان مافي الكافي
محمول على انه باعه من آخر قبل مضي مدة تمكن النقص فيها فحينئذ لا يضمن البائع سواء
قبضه المشتري اولا وما في الهداية محمول على انه باعه من آخر بعد مضي قدر ذلك المدة فحينئذ
يضمن البائع مادام المبيع في قبضه وهذا التوجيه احسن من الاول وذكر في بعض الشروح
ان القبط قيد اتفاقا يؤيده الملاحق البيوع عن هذا القيد في عامة الكتب تدبر كالإخفى (قوله
فله الطلب وكذا يصح ممن يسكنها اجارة او اعارة او غير ذلك لان الضرر عائد الى لسكان

كما في الفصول العمادية (قوله فيكون متعديا) اي في الخمس (قوله في الثلاثين متعد) لان ثلثي
 البئر او ثلثي موضع ملك شريكهما * باب جنابة البهيمه والجنابة عليها * **اورد**
 هذا الباب بعد باب ما يحدث في الطريق وغيره لاشتراكهما في بيان التصرفات الموجهة
 للضمان ومن جعلتها القتل تسببا وانما افردته بالذكر لانه في حق البهيمه والسائق في الجمادات
 واخره عنه مع فضيلة الحيوة على الجمادية لان التعدى فيما ذكر في الباب السابق ابين واكثره
 غير ما ذون فيه شرعا بخلاف ما ذكر في هذا الباب فظهر منه وجه تقديمه على باب جنابة الرقيق
 مع شرفه بالنطق والانسانية على البهيمه (قوله الاصل ان المروفي طريق المسلمين) اطلق المروور
 فشمّل المشي والسير على الدابة او نقول الاصل ان لطريق يشبه ملك المار من حيث ان المروور له
 مباح فيه ويشبه له ملك الغير من حيث انه ليس له ملك يطلق التصرف فوزعنا على الشبهين
 حظ المار فجعلناه كملكه في حق ما لا يمكن الاحتراز عنه وكذلك غيره في حق ما يمكن الاحتراز عنه
 كلبا يتعدر عليه الانتفاع (قوله وهو متروح) اي باب التصرف والوالوالحال (قوله اي ضربت
 بنفسها اي بجسدها) (قوله وغيره) عطف على قوله الابطاء وفيه اي وفي غير الابطاء
 لا يشترط اي التعدى (قوله حيث لاضمان عليه) اي في الوطئ (قوله الا في الوطئ) هي يدها
 او برجلها (قوله ضمن مائل مطلقا) اي في الاشياء المذكورة وسواء كانت سائرة او واقفة كما
 في المنع (قوله ضرب بها بحد حافرها) هكذا في المغرب وذكروا في الصحاح ونفتحت الدابة ضربت
 برجلها واعتماد الفقهاء على صاحب المغرب اكثر ولذا اختار نقل ما فيه وعلى اي وجه كان
 لا تكون النفخة الا بالرجل فيدخل تحت مفهومها فيكون ذكر الرجل تأكيذا كما في قال بلسانه
 وسمع باذنه كان ذكر اللسان والاذن تأكيذا واما عطف قوله واذنيها فن قيل علقتها بتنا
 وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والمعنى هنا وضربت بذنبها او النفخة مجاز عن الضرب المطلق
 بقرينة ذكر الرجل وعطف الذنب فيصح ذكره وعطفه على طريق عموم المجاز في النفخة (قوله
 او واقفها) بمعنى وقفه اي حبسه لان وقف يعني متعديا والابقاف لغة ردية ذكره في المغرب
 وكذا في القاموس واختاره لكثرة استعماله فيما بين الفقهاء اولشروع وقف في اللازم وقبل
 وقفه فيما يحبس باليد واقفها فيما لا يحبس بها (قوله له) اي لاجل الروث او البول (قوله فلو
 واقفها لغيره ضمن) وفي الذخيرة او واقف دابة في سوق المسلمين فلا ضمان على صاحبها لان
 الوالي اذن في ايقاف الدواب فيه واذا كان باذن الامام لا يصير سببا للضمان انتهى (قوله
 او حجر صغيرا والحصاة) وان كانت ايضا حجرا صغيرا الا انه لا يسمى حجرا عرفا ولذا صرح به
 (قوله وبالكبير يضمن) ذكر في بعض الشروح ان الحجر الكبير هو الذي يراى اراكب من غير تكلف
 وفي بعضها ان الحجر الصغير هو الذي يقبل ان يرمى به وهو اكبر من الحصاة والحجر الكبير الذي
 لا يحمل ولا يرمى به الا بشق النفس (قوله لا مكان الاحتراز) وانما يكون ذلك عادة من قلته هداية
 الراكب او يكون لتعنيف في التيسير فيكون متعديا بالاقرار والتفريط فيضمن (قوله يضمن فيها
 السائق والقائد) وفي المبسوط والراكب والرديف والسائق والقائد في الضمان سواء لان الدابة
 في ايديهم وهم يسبرونها ويصرفونها كيف شاؤوا وهكذا في الجامع الصغير كما في المنع (قوله
 لانه) اي الرجل تذكره بحسب ظاهر اللفظ وقوله غائبة تأنيثها باعتبار المعنى لان الرجل مؤنث
 معنوي وفي مثله كلا الاعتبارين مستفيض ولا سيما في عبارات المصنفين (قوله واكثرهم على الاول)
 وهو كون السائق غير ضامن في النفخة كالقائد وهو ظاهر الرواية كما في التشنيف ولما سبق في المنع

وذكر في جامع المجبوبي لوقال السائق او القائد او الراكب لمن هو على الطريق اليك فان سمع
هذه المقالة ولم يذهب باختياره وقد وجد مكان آخر ليذهب اليه حتى تخرق ثيابه لا تضمن صاحب
الدابة وان لم يوجد مكان آخر او لم يقل اليك اليك او قال ووجد مكان آخر ولكن لم يسمع من على
الطريق يضمن السائق الخ (قوله ذكر الراجل) في المبسوط يريد به ان الراجل لم يذكر في الهداية
وسائر المتون اقول وجه عدم ذكره ان هذا الباب باب جنابة البهجة والجنابة عليها واصطدام
الماشين لبس من ذلك من شيء فكان خارجا عن مسئلة هذا الباب فيظهر منه ان في القول بان تعقيد
بالفارسين اتفاني وبجسب الغالب تعسفاما واما ذكر المص فاستطردى بكلمة للفائدة ولكل وجهة
ولكن ذكره اوجه لثلايوهم اختلاف الحكم بكونهما ماشين نعم انما يتفق اصطدام الراجلين في
صورة مع اصطدام الفارسين في الحكم فعلى المص يبينه ولم يبين كما لا يخفى (قوله وكان الاصطدام
خطا) اطلق المصنف وجوب الدية في الاصطدام ولم يقيد بالمصطدمين بان يقع كل منهما
على وجهه او على قفاه اقتفاء لعامة ارباب المتون حيث اطلقوه ولم يقيدوه به ولكن ذكر في
خلاصة الفتاوى رجلا ن اصطدما فوقا فانا ان وقع كل منهما على وجهه فلا شيء على
كل منهما وان وقع على قفاه فعلى عاقلة كل منهما دية صاحبه وان وقع احدهما على وجهه
والاخر على قفاه فدية الواقع على وجهه تهدر ودية الاخر على عاقلة صاحبه وهكذا في
الفتاوى الظهيرية والولوالجية ولذلك ترى ان بعض الشارحين يمشي على الاطلاق وبعضهم
يقيدون ويحملون الاطلاق عليه اقول ان هذا محمول على اختلاف الروايتين او الاطلاق
محمول على اصطدام الفارسين والمقيد على اصطدام الراجلين فعلى هذا الوجه يظهر فائدة
تقييد صاحب الهداية بالفارسين واحتماله عن الراجلين واطلاق موت مصطدمين هذا وجه
وجهه ان شاء الله تعالى فاغتمه (قوله فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به) وذلك الضمان تمام
الدية وهذا استحسن شرح به في الشروح ولذلك خالف فيه زفر والشافعي لانهم لم يقولوا به
صرح به في الاصول (قوله ولم يذكر في الهداية والسكافي الخ) اعتذار لقوله ولو عمدا فنصفها
حيث لم يوثق في سائر المتون وقد ذكر في المحيط مصرحان غير ذكره في بيان قول الخصم (قوله
اي يجب تصف الدية في العمد) اعترض عليه بانه مخالف لما سبق من ان العاقلة لا يتحمل العمد
على ما مر غير مرة اقول المراد بالعمد عمد بالاصطدام لا عمد بالقتل لان الاصطدام لبس باكة
القتل بل لبس بالة فلا يقصد به القتل فيكون من قبيل الجارى مجرى الخطاء لانه قد سبق ان
القتل بايذاء الراكب على الدابة من هذا القبيل والاصطدام لبس باقوى منه فهو من هذا القبيل
كما هو الظاهر فيجب الدية على العاقلة ثم اعلم انه لم ار من يصرح بان احد المصطدمين
لو لم يمت فاي شيء حكمه اقول ينبغي ان يجب الدية على عاقلة كاملة في الخطاء ونصفا في العمد
ويجب الكفارة ويحرم عن الارث لانه مباشر في قتله وهما حكم المباشرة تدبر (قوله واخذ ذمام
واحد منها) قيد بالاخذ لانه لو لم يأخذ ذمام واحد منها بل كان نائما عليه اوقا عدا عليه فلا
ضمان عليه في ذلك فهو في حق ما خلفه بمنزلة المتاع الموضوع على البعير كما في التاتارخانية (قوله
على عاقلة الرابط) اعترض عليه بانه ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في خسران
المال وهو مما لا يتحمله العاقلة اقول الربط للقود بمنزلة النسب للمباشرة فينبغي ان يتحمل
العاقلة على ان هذا دية لبس فيه عمد فكيف لا يتحمله العاقلة كما لا يخفى (قوله فلور بط) اي
بلاعلم القائد كما هو المفهوم من مقابلة قوله كذا اذا علم القائد (قوله ربط على قطار) صفة بعير
وقوله يسير صفة قطار (قوله كذا اذا علم القائد) اطلقه فشملى علمه بالربط سواء كان القطار

سائرًا أو واقفا كما هو المطلوب من هذا النسق وان لم يظهر مراده في الشرح (قوله ارسل
كلبا او طيرا الخ) قيد بهما لانه اذا ارسل الدابة ولم تتعطف يمنة او يسرة فانه يضمن ما تلفته
سواء ساقها او لم يسق كافي البرجندی (قوله غا دام في فوره) اي قبل ان يسكن (قوله ضمن
في الكلب) وعند ابي يوسف يضمن سواء كان يقوده او يسوقه ولا و اشار في الزادات الى الضمان
وان الارسال بمنزلة السوق عنده وبه اخذ الطحاوي قال الصدر الشهيد في شرح الجامع
الصغير الفتوى على هذا وقال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى فسكوت المصنف رحمه الله عن قول
ابي يوسف مع ان المشايخ اخذوا به كافي صدر الشريعة والمفتي به لما سبق لبس كما ينبغي (قوله والطير
لا يحتمل الخ) اعترض عليه بانه يحتمل السوق بالزجر والصباح واجيب بان الزجر والصباح انما اعتبر
في الاصطیاد للضرورة ولا ضرورة في اعتباره في باب الضمان اذا الضمان لا يجب بالشك على ان الطير
اذا عدل عن صوب الصيد مثلاً لا يتوجه عليه بالاغراء غالباً لتوحشه بالطبع والاستنباس عارض
بخلاف الكلب (قوله وهي المنقلبة) قال محمد رحمه الله هو الظاهر لان المراكوبة ونحوها يعتبر فعلهما
كما بين ولان الفعل مقتصر عليها لعدم ما يوجب نسبتها الى احد (قوله منفلة) اي خارجة
من يده ونافرة (قوله ضرب دابة الخ) اي بغير اذن الراكب اذ لو نخسها باذنه فلا ضمان عليه
في نفعها ولو وطئت رجلاً في سيرها وقد نخسها الناحس باذن الراكب فالدية عليها جمعا
اذا كانت في فورها الذي نخسها كافي الهداية وكذا لو تلفت بالكدام والصدم كافي البرجندی
(قوله ضمن هو) اي الضارب والناخس اذا كان المتلف مالا وان كان نفسا او طرفا فالضمان
على عاقلتهما كافي الشروح (قوله ولان الناحس) وكذا الضارب والاكتفاء بدلائله عليه
كاكتفائه بقوله وان نفعت الناحس عن ضربها بيدها ومثله كثير كما لا يخفى (قوله وان القتل
الراكب) وكذا لو نفعت القائد والسائق كافي بعض الشروح (قوله عين شاة القصاب) وضافة
الشاة اليه ليست للاحتراز بل هذا الحكم في كل شاة والاضافة للاشارة الى ان المقصود منها
اللحم كافي بعض الشروح (قوله وضمن في عين بقر جزار) هو قصاب البقر والا بل انما قيد به
مثلاً يتوهم انهما لكونهما معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة ويظهر منه انهما لو كانا
معدين للحرث والركوب فربيع القيمة فيهما يلزمه بالظن بقى الاولى وانما كان حكم عين بقر جزار
وجزيرة كذلك لا طلاق الاثر قيد بالعين لانه لو قطع ذنبها يضمن النقصان كما في الذخيرة (قوله
لان اقامة العمل الخ) بيان الحكم في ايجاب الربيع واكنه يرد عليه انه يقتضى نصيب القيمة
لوفاء عيني الحمار مثلاً ولبس كذلك لما في الظهيرية من انه اذا فاق عيني حمار قال ابو حنيفة
ان شاء سلم الجثة وضمنه كل قيمته ولبس له ان يمسك الجثة وضمنه النقصان وهكذا في المحيط
اقول الاولى ان يمسك بالآثر وقبوله بلا تعرض للبيان (قوله بقوات احديهما) وفي بعض النسخ
احديهما واكل وجهه لكن الاول اول اذا المراد قوات احدي عيني الدابة لاقوات احدي
عينها وعيني صاحبها مطلقاً تدبر كما لا يخفى

باب جنابة الرقيق والجنابة عليه

لما فرغ من بيان جنابة الحر على الحر مباشرة وتبسيباً وما يستتبعه شرع في بيان جنابة المملوك
والجنابة عليه ولتعلق هذا الباب بالمملوك اخرة لا تختلط رتبته عن انما كان وبقي التفصيل قد
سبق في الباب السابق (قوله جنى عبد) اراد به القن الخالص وهو الذي لم يتعقد له شيء من
اسباب الحرية كافي التدبير والكتابة وامومية الولد فهذا هو المحل للدفع وان لم يكن محلاً له
بان ان يعقد له شيء مما ذكر فسمي حكمه في فصل بعد هذا الباب (قوله اي يقع الصلح) اشار به

الى ان قوله يصالح مبنى للمفعول على انه مستند الى مصدره فعنى كون الصلح مصالحا وقوع الصلح اوانه مستند الى ضمير القود وهذا التفسير لتنوير المحل اى يقع صلح فى القود واللام عوض عن المضاف اليه والثانى اظهر وهكذا الحال فى الفعل الثانى (قوله لكنه) اى حق المولى ضمنى اى واقع فى ضمن اعتبار الادمية فيما يرجع الى الدم فلم يجب مراعاته اى لا يجوز مراعاة حق المولى وانما عبر بعدم الوجوب لان يئسه وبين عدم الجواز لا فرق فى باب الحد والقصاص فى اقتضاء سقوطهما كما لا يخفى (قوله وفيما دونها) وكذا لو كان العبد الجانى صغيرا فعمده فى النفس كالخطأ كما فى البرجندى وهذا تصریح لما علم ضمنا قبل لان فى النفس متعلق بيجب قدم عليه للتخصيص فبيد ان لا قود فى الاطراف ومن نفي القود لا يلزم نفي الارش لانه لا مقتضى لكونها هدرا فيندرج حكم هذا فيما سبق ضمنا كما لا يخفى (قوله عطف على فى النفس) اى ويجب فيما دونها كالخطأ اى مثل القتل الخطأ فيكون فاعل يجب المقدر كالخطأ وهو ظاهر شرع للمصنف ومقتضى ما وقع فى اكثر النسخ من قوله دفعه سيده فدفع فعل ماضى واما على ما وقع بعض دفعه لسيده باللام بمعنى على فهو مصدر فاعل يجب المقدر (قوله وبين الحكم بقوله الخ) وهذا الحكم انما يجب بظهور الجناية بالبينة او باقرار المولى او يعلم القاضى ولا يظهر باقرار العبد محجورا كان ام اذونا فلا يؤخذ باقراره لافى الحال ولا بعد العتق كما فى التشنيف والتفصيل فى المنع (قوله لكن الواجب الاصلى هو الدفع فى الصحيح) ولهذا سقط الواجب الخ قيل هذا لا يدل على اصاله الدفع دون الفداء بدليل ان العبد اذا اتلف مالا ثم مات يسقط الوجوب بموته ولا يضمن المولى مع ان فى اتلاف المال لم يشرع الدفع اصلا نص عليه التمرناشى فى الجامع الصغير واجيب بان حق صاحب الحق فى الصورتين يتعلق برقبة العبد واذامات العبد فالتحل وسقط الحق وفى صورة اتلاف المال الدفع حاصل ايضا لان للغرماء ان يقولوا يبيع العبد فكان العبد مرفوعا اليهم كما فى النهاية على ان العبد اذا جنى خطأ فدفعه المولى الى ولى الجناية ملكه المولى وان فداه فداه بارش الجناية كما فى المنع (قوله اى كاشاكل من الدفع الخ) اشار به الى ان قوله خلا قيد للدفع والفداء جميعا (قوله ولاتأجيل فى الاعيان) لان التأجيل شرع للتخصيل ترفيها وتخصيل الحاصل باطل لانه عند الدفع عين (قوله وان علم) اى وان علم بالجناية فوهبه وكذا لو تصدق به على انسان كما فى المبسوط والمحيط والنسليم فيهما شرط فى كونه مختارا للفداء فى النفس وكون الجناية فيها ولو كانت فيما دونها فوهبه المولى المجنى عليه لا يصير مختارا للفداء ولا شئ على المولى كما فى المنع واما لو باعه ولو من المجنى عليه فلا قدم على البيع بعد العلم بها اختيارا للفداء دلالة وكذا الحال فى سائرهما والمراد بالبيع ما يكون بائنا او الخيار للمشتري واما لو كان فاسدا ولم يسلمه او الخيار للبائع لا يكون مختارا للفداء والمراد بالاستيلاء اطلاق لوثيا والوطى كالاستيلاء ان كانت الامة بكرا فلا قدم على هذا بعد العلم بها اختيارا للفداء وعن ابى يوسف ان الوطى مطلقا اختيارا كما فى الكافى وغيره (قوله غرم الارش) وهو اعم من ان يكون الدية لو قتله العبد خطأ وبدل الشجة عمدا كانت الشجة او خطأ وهو المراد تدبر (قوله الاقل من قيمته ومن دينه) كلمة من للبيان لانه متعلق باقل والتقدير غرم رب الدين ما هو اقل من الاخر الذى هو القيمة نارة والارش اخرى (قوله اذ لولا الاعتناق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين وانما بدأ بالدفع لابل الدين لان فيه رعاية الحقين ولو بدأ بالدين فبيع به لبطل حق ولى الجناية فى الدفع لانه لا يصير ملكا له للمشتري وفائدة الدفع

الى ولي الجناية اولاً ثم البيع للدين ثبوت استخلاص العبد بالفداء لولى الجناية اذ للناس اغراض
 في الاعيان فاذا بقي شيء من ثمن العبد يكون لولى الجناية لانه بيع على ملكه وان لم يف ثمنه
 بالدين يتأخر ما بقي الى ما بعد عتقه كما في البدائع (قوله متعلق برقبته الخ) استيفاء حتى منع المولى
 عن التصرف في رقبتهما يبيع او يهبه او غيرهما فكان الدين من الاوصاف الشرعية القسرة
 في فبسرى الدين الى الولد كالكتابة والتدبير والرهن كما في بعض الشروح (قوله في ذمة
 المولى) لافي ذمتها حتى لم يمنع المولى عن التصرف في رقبتهما بما ذكر (قوله وانما بلاقيها)
 اى الامنة الجناية (قوله اثر الفعل الحقيقي) اى الحسى وذلك الفعل الحسى هو الجناية وهى
 ليست صفة شرعية قارة في ذمتها حتى يسرى اثرها الى ولدها ولذلك لاحد ولا قود على الولد
 ان يكونهما اثر الفعل الحقيقي الحسى والدفع اثر الفعل الحسى ايضا فلا يسرى الى الولد وحكم
 الدفع انتقال المدفوعة من ملك المولى الى ملك ولي الجناية (قوله والسراية) اى سرية الحكم
 ونجوازه من الام الى الولد (قوله في الامور الشرعية) والامر الشرعى امر اعتبارى يتحول
 بنحوه بخلاف الامر الحقيقى فانه لا يمكن ان ينتقل من محل الى غيره كما في بعض الشروح
 (قوله وباله) اى للزاعم الاظهر ان يقال بدله شخصاً ذلك الرجل ولى له اذ المراد كون الحى
 ولى المقتول لا العكس ولكن هذه الولاية من قبيل التضاييف كثيراً لم يغير العبارة كما هى العبارة
 في الهداية فيكون المراد بالولى القريب كما لا يخفى (قوله فلا شئ له) اى للزاعم لامن المولى ولامن العبد
 قبل عتقه وبعده هذا مقتضى الاطلاق وهو المراد (قوله وانما يستحق الدية على العاقلة)
 وهى حى سيدة على تقدير كونه معتقاً كما هو زعم الزعم فيحصل ابراء العبد ومولاه ولا ما قلة
 للعبد الامولاه وقد سقط عن كونه عاقلة له على زعمه فيصدق الزاعم الخ (قوله صدق الاول)
 اى قوله قتل قبل عتقى خطأ (قوله فراه الخ) مبتدأ وقوله ما قتلته بعده خبره وقوله
 حذراً مفعول له المراد وقوله لامعناه الظاهر عطف على الخبر اى لبس مراده به معناه الظاهر
 منه حتى يفهم من قوله قتلته قبل عتقى لزوم الضمان على المولى الخ (قوله من قيمته ومن الدين)
 هكذا فى التسخين ولكن الصواب ومن الدية (قوله والدية) عطف على الضمان اى لزوم الدية
 على المولى (قوله لانه اقر بسبب الضمان الخ) يشيره الى ان مبنى هذه المسئلة لبس على اسناد
 الاقرار الى حالة منافية للضمان كما فى المسئلة السابقة ولو كان مبناها عليه لكان القول قول
 المقر وانما مبناها على انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يسمع قوله الابحجة كما فى التكملة
 (قوله واخذت الغلة) اى اخذت منك غلة عملاك (قوله لان الظاهر كونهما) اى كون
 الجماع واخذ غلة عملها فى حالة الرق لان فيه تبعيد المسلم عن الزنا والغصب وقد اسند
 الاقرار الى حالة منافية للضمان (قوله مثله بالنصب خبر كان) اى مثل العبد الامر فى كونه
 محجوراً قيده لانه لو كان الامر عبداً ما ذونا اى فى التجارة والمأمور عبداً محجوراً او ما ذونا
 يرجع مولى العبد القاتل بعد الدفع والفساد على رقية العبد الامر فى الحال بقيمة عبده لان
 الامر بامر صار غاصباً للمأمور فصار كاقراءه بالغصب فيؤخذ به فى حال رقه بخلاف المحجور
 لما سبق كما فى الكفاية فظهر منه ان كون المأمور محجوراً بالبس للاحتراز عن كونه ما ذونا كما لا يخفى (قوله
 بلارجوع حالاً) اى بلارجوع سيد القاتل على العبد الامر فى الحال لانه سبق اتفاق الامر بامر
 صار غاصباً ويرجع هذا الغصب الى القول فصار كالاقرار منه بالغصب فلا يؤخذ المحجور به الا بعد
 العتق وكذا نقله الفقيه ابو الليث عن الزيادات وهو المراد بقوله لان الامر قول الخ (قوله لانه مختار الخ)

اى لان العبد الامر بعد عتقه مختار اى غير مضطر في دفع الزيادة كما كان مولى العبد المدفوع
 كذلك حين الدفع اذ لو كان الفداء اقل من القيمة يصير المولى متبرعا بالدفع في الزيادة فلا يرجع
 بها على العبد الامر بعد العتق كما لا يخفى (قوله نصفه) اى نصف العبد فيصير العبد
 مشتركا بين المولى وبين الوليين الآخرين نصفه له ونصفه الآخر لهما (قوله بدية) اى
 كاملة اذ النصف من كل واحد من ديني المقتولين يصير بدية كاملة وهى عشرة آلاف درهم
 او الف دينار او مائة من الابل (قوله وكان حقهما في كل الدية عشرة آلاف) فصار مجموع
 الفداء خمسة عشر الفاعشرة آلاف لولى الخطأ وخمسة آلاف لاحد وللى العمد (قوله لان حقه
 في النصف) اى نصف الارش لان نصف العين لما صرح به في العناية والنهاية وغيرهما من ان
 اصل حق وللى الخطأ وحق غير العاني لبس في عين العبد بل في الارش الذى هو بدل المتلف
 والقسم في غير العين تكون بطريق العول والمضاربة فيقسم بينهما اى بين الفريقين
 ثلاثا الظاهر من عبارة المصنف وللى الخطأ او دفع اليهم دفعه اليهم ان يقول هنا بينهم
 اعترض على ما وقع من دليل قول ابى حنيفة بان الواجب الاصلى في جنابة المملوك هو الدفع
 فكيف يصح ان يقال ان اصل حق الفريقين لبس في عين العبد بل في الارش اقول كون الواجب
 الاصلى هو الدفع انما هو بالنسبة الى المولى تخفيفا عليه بتوسيع الدائرة في الدفع والغداء وحق
 وللى الجنابة وما وجبها يكون في الذمة لافى العين فظهر به ان ما اتى به الشراح في دليل قول
 ابى حنيفة رحمه الله مستقيم كما لا يخفى وفي المنبع هنا تفصيل خلا عنه اكثر الكتب (قوله
 بطل كله) اى كل الدم عند ابى حنيفة وقيل معه محمد كما في الهداية المتبادر انها وليا
 المقتول انحصارا اذ لو لم يكن كذلك بل اذا كان له ولي آخر لا يطل حصته من الدية كما لا يخفى
 (قوله والمولى لا يستوجب على عبده دينا) فلا يخلفه الورثة فيه الظاهر ان يقال بدل قوله
 فلا يخلفه الخ فلا يكون خلفا عن المقتول فيه اى في بدل دمه لان كلام المصنف هذا يقتضى
 ان يكون المقتول احدا للمولين ولبس كذلك مسألة المتن على ان المقتول لو كان احدهما فعفا
 الآخر ينبغي ان لا يطل الدم كله عند الاعظم لما سبق في اول باب الشهادة في القتل من ان
 ثبوت الملك للوارث انما يكون ابتداء عنده لا ان يثبت الملك للمورث ثم للوارث بالنقل منه اليه
 فيقتضى هذا ان نصف الدم غير ساقط فلا ولياء المولى المقتول ان يطلبوه هذا ما يرى
 فصل ﴿ هذا شروع في بيان احكام الجنابة على العبد قدم احكام جنابة العبد
 ترجيحاً لجانب الفاعلية ولان تصور وجود الفاعل في اذهن قبل المفعول من حيث هو هو
 فناسب ان يكون الترتيب الذكري كذلك هذا زبدة ما في الشروع ولبس فيه غبار (قوله
 فيتم) اى قيمة كل من العبد والامة تجب على عاقلة القاتل عندهما وكذا عنده على ما ذكره
 فخر الاسلام واما على ما ذكره صاحب المحیط فهى على مال الجاني كما في المصنف (قوله دية
 حر او حرة) نشر على مقتضى لف (قوله وتعين العشرة باثر عبد الله بن عباس) وفي الهداية
 وشروحه عبد الله بن مسعود لا بن عباس ثم الاثر في المقادير كالحبر لانها لا تعرف الا باسمها
 ولان العشرة ادنى مال له خطر في الشرع كما في نصاب السرقه والمهر في النكاح وعدم الفرق
 في التقبص بين العبد والامة اظهر الرايتين والوجه ما ذكره وفي رواية الحسن عن ابى حنيفة
 التقبص في الامة بخمسة دراهم قال الفقيه ابو الليث هو القياس (قوله يجب فيتمه بالغة

ما بلغت قوله بالغة حال من فاعل يجب وما بلغت مفعول بالغة وماء وصوله او موصوفة والعائد
 محذوف اي بلغته ومذهبهما يقتضي تفضيل الفن على الخرا اذا كان قيمته اكثر من عشرة
 آلاف درهم وتسويته به اذا كانت عشرة آلاف درهم وهذا ساقط عن درجة الاعتبار كما
 لا يخفى بخلاف الغصب فانه رد على المال لا على النفس فيكون الواجب بمقابلة المال بالغاما بالغ
 (قوله قيمته مائة دينار) الظاهر ان يقول مائة الف دينار ليظهر ان قيمته زائدة على دية الحر
 والكلام في ذلك واما اذا نقصت فلا كلام لاحد في ان دينه هذا الناقص (قوله في الصحيح)
 هكذا صحح في الكافي وقال في المبسوط وهذا هو الصحيح من الجواب وهو ظاهر الرواية
 كما في المنع (قوله الا في رواية عن محمد) رواه عن ابي حنيفة وهو قول محمد وهو المختار في الهداية
 وفيه في الجمع حتى نقل عن محمد في ترجيح قوله ان القول باوجه الاول يؤدي الى القبيح وهو
 ان يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله فيما لو قطعت يد عبد قيمته ثلثون الف درهم
 يجب خمسة عشر الف درهم بناء على الوجه الاول وهو قبيح جدا وقد اختلف الصحح
 والوجه الاول ظاهر الرواية فيرجح ولذا اختاره المصنف ووجهه اعتبار جانب مالية الفن
 في الاطراف وقد شيد اركانه في الشروح (قوله انه يجب في قطع يد العبد خمسة آلاف)
 هكذا في النسخ ولكن المذكور في عامة الكتب الفقهية خمسة آلاف درهم الا خمسة
 دراهم وهو الصواب وجهه ان اليد من الآدمي نصفه فيعتبر بكماله وينقص هذا المقارار
 اظهارا لا لمخطا رتبته الفن وفي الموضحة خمسمائة الا نصف درهم وفي لاصبع الواحدة
 عشر الدية الادرمه وعلى هذا سائر الاعضاء وفي لية العبد روايتان في رواية
 الاصل يجب حكومة عدل وهو الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمل وفي رواية
 الحسن يجب كمال القيمة لان الجمل في حقه مقصود ايضا كما في التشنيف وكذا الحال
 في حاجب العبد وفي اذنيه وروى رجوع ابي حنيفة عما رواه الحسن فظهر ان ما هو المقصود من
 الفن الجمل لا الخدمة يجب عند فوته حكومة العدل لا غير كما في المنع (قوله وجب دية حر)
 اي للورثة وقيمة عبد اي للمولى (قوله ان شاء في حق المحل) لان قوله احد كما حرقا قصر الدلالة
 على احدهما بعينه ولهذا لم يعتق احدهما بعينه ما لم يقع البيان فصار انشاء في المحل اي
 في التعيين كما لا يخفى (قوله اظهار في حق المولى) لان قوله هذا لبس بقاصر الدلالة عليه
 بالنسبة اليه لانه انما يكون البيان اظهارا من حيث ان العتق لا يعمد وهما لان المحل والمولى
 لا فرق بينهما في هذه الحيثية (قوله وبعد الشجة بقي) اي المحل وهو كل واحد منهما بحال البيان
 فاعتبر اى البيان (قوله وفي فقاء عني عبد) قيد بالعينين لانه ان فقاء احدي العينين يضمه المالك
 نصف القيمة اتفاقا ويبقى الباقي على ملكه كما في الكافي وذكر في غصب الفتاوى الظهيرية اذا
 قطع الغاصب يد العبد المغصوب فان شاء صاحبه دفع اليه المغصوب وضمنه قيمته وان شاء
 ضمنه النقصان واخذ المقتطوع ولم يذكر فيه خلافا لما سبق ان المعتبر في الغصب المائة لا الادمية
 (قوله وفي الاطراف ايضا) عطف على قوله فيها ومعنى ايضا اي كما ان الادمية غير مهدرة
 في الذات (قوله ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء) اي ان لا يتوزع كمال بدل النفس على النفس
 والظرف الفاسدت بل يكون الجثة بازاء الفاسدت لا غير (قوله ولا يملك الجثة) عطف على
 لا ينقسم على صيغة المجهول واجبة قائم مقام الفاعل (قوله ومن احكام المالبة) اي لبس له ان
 يأخذ كل بدل العين مع امسالك الجثة كما انه كذلك في المال (قوله فوفرننا على الشبهتين حفظهما)

وقلنا ان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته نظرا الى المالبة وان شاء امسكه ولا شيء له نظرا الى
الآدمية بل قبل له من شرط استيفاءك هذا الضمان ان تزيل الجنة عن ملكك وتدفعها الى
الجناني **فصل** اخذ ذكر المدبر وام الولد من العبد والامة لان رتبتهما
احط في اسم المملوكية وهما اكل في استحقاق اسم المملوكية لان المولى كما يملكهما بدا ورقبة
يملكهما من جهات عامة التصرفات فيهما من البيع والهبة ونحوهما بخلاف المدبر وام الولد
(قوله اقر مدبر وام ولد) وكذا القن قال في قبض الكرمي واقرار العبد المحجور بخاية توجب
الدفع او الفداء لا يصح انتهي ولكن سكوت المصنف عنه ومن خذا اجذوه بناء على ان فهم
ذلك بالاولوية نظرا اليهما وقد قال في التحفة ان القن لو اقر بشيء من حقوق الاموال لم يلزم
على مولاه لم يتعلق برقبة ولكن يؤاخذ به بعد العتق انتهى (قوله والقيمة) اي المعتبر القيمة حالة
الجنابة لا يوم التدبير او الاستيلاء فلو قتل انسانا خطاء وقيمته الف ثم صارت قيمته خمسمائة
والفاهم قتل آخر خطاء فلاحق لولى الجنابة الاولى في هذه الزيادة وهي للثاني كما في الكافي
هذا اذا كان القيمة اقل من الدية واما اذا كانت مثل الدية فعليه قنر الدية وينقص منها عشرة
دراهم لان قيمة القن في الجنابة ينقص عشرة من الدية ولو كانت اكثر من الدية يتعين الدية
على المولى لانها اقل من القيمة كما هو عليه اطلاق المتن ولكن قال في المنيع وفيه ايضا ينقص
من القيمة عشرة دراهم فتجب عليه هذا بخلاف لما صرح به في العلاقات المتون وغيرها
تدبر (قوله ان ابا عبدة الجراح) هكذا في بعض النسخ وفي بعض الكتب الفقهية واباعبدة
ابن الجراح في بعضهما الآخر (قوله وكان اميرا بالشام) جملة حالبة عن ضمير قضي وقوله
بمحضر منطلق بقضي (قوله لمنعه منه) اي لكون الدفع ممنوعا عن المولى (قوله ولا يثبت الخبر)
الى قوله في متحد الجنس كما هنا لان التخيير في الجنس المجد خارج عن قضية الحكمه لانه لا يختار
الا الاقل لمحالته (قوله بخلاف القن) لان من الناس من يختار دفع العين ومنهم من يختار
دفع النقد على ما هو الابسر عنده وبقى ما يختاره على ملكه ويخرج الآخر عن ملكه (قوله
وان جنى المدبر) الانسب لصدر الفصل ان يقال وان جنى كل من المدبر وام الولد على ان ام الولد
كالمدبر في جميع ما وصف في هذا الفصل كما في الهداية وغيره فحينئذ لا يكون ايضا حاجة الى
قوله وام الولد في كلها كالمدبر وبعد نصريحه به ثم لا يفيد قوله اوام الولد في صدر الفصل
فاثمة (قوله ويتبع مولاه) فباخذ منه الاقل من الارش ونصف القيمة ثم يرجع المولى بذلك على
ولى الجنابة الاولى (قوله اوولى الاولى) وهو لا يرجع على المولى بلا خلاف كما في تشييف المسمع
وغيره (قوله يسعى في قيمته) اي فناهى تمام القيمة وهو المتبادر من الشرح وعليه مشى المحشى
الواني ومدبرا وهي نصف تمام القيمة لو كان التدبير مطلقا وتام القيمة لومقيدا على ماسبق
الكلام في آخر باب التدبير في قيمة المدبر مع الاختلاف والتصحيح قد صرح به بعض محشى
شرح الوقاية هنا فلا عن التاتارخانية وعليه التعويل كما لا يخفى (قوله ويبرأ الغاصب) على
المسئلة الثانية (قوله باسترداد المغصوب) اي استرداد السيد المغصوب مصدر مضاف الى
المغصوب واللام في الاستيلاء عوض عن المضاف اليه اي استيلاء السيد عليه اي على المغصوب
(قوله لاستيلاء يده) اي يد المولى عليه اي على عبده وقوله لو وصول ملكه اي ملك المولى وهو
العبد اليه اي الى المولى (قوله دون اقواله) نصب على الظرفية والعامل يؤاخذ (قوله عند
ابن حنيفة وابن يوسف) وذكر القدروري في كتاب القريب قول الامام وحده وذكر قول ابن يوسف

وزفر مع قول محمد في التشنيف (قوله فلهما ان حق الاول في جميع القيمة) فان قلت ان الثانية
مقارنة للاولى حكما ولذا جعلت القيمة بين الوليين من خير ترجيح الولي الاول فكيف يكون
حق الاول في جميع القيمة فيستحق وحده ما يرجع به المولى على الغاصب قلت استحقاق الاول
كل القيمة حقيقة ومزاجة الثاني انما جعلت باعتبار ان يجعل الجناية الثانية مقارنة للاولى
حكما والحكمى دون الحقيقى فانما يؤثر عند دفع المولى القيمة تدبر (قوله يأخذه منه ليم حقه)
وما قال محمد من اجتماع البدلان في ملك الولي الاول مدفوع بان اخذه المولى من الغاصب اولا
بدل عن المدفوع بجنايته عند الغاصب فيما بين المولى وبينه وبدل عن القتل في حق ولي الجناية
الاولى ولا منع في كون شيء بدلا عن شيء في حق شخص وبدلا عن شيء آخر في حق غيره كذمى
باع خمر او قضى عنه دين لمسلم عليه فهو يجوز لان المأخوذ وان كان بدل الحمر في حق الذمى
الا انه بدل الدين في حق المسلم كما في المنيع (قوله وبعبكبه) اقول كان الصواب ان يكون المن
هكذا ثم يرجع به اخرى عليه اى على الغاصب فان يأتى قوله وبعبكبه الخ بعده ولعل تحرير
المن عليه الا انه سقط من قلم الناسخ وفضل المصنف يأتى عن مثل هذا الخط لان عامة
الكتيب عليه ولو متاخر صرا وقوله لان الجناية الاولى كانت في يده اى في يد المولى وقوله
واذا دفعه اليه يرجع في الفصل الاول على الغاصب وفي الثاني لا يقتضى ايضا سقوطه من قلم
الناسخ كما لا يخفى (قوله فاستحق المولى كله بسبب) الصواب فاستحق كله على المولى بسبب
وكذا في قوله استحق النصف بسبب الخ ان يقال استحق النصف عليه بسبب لان المستحق
اسم فاعل هو ولي الجناية والمستحق العبد والمستحق عليه المولى تدبر (قوله غصب صبا)
والمراد بغصب الصبي الذهاب به بغير اذن وليه اطلاق الصبي ولكن المراد الصبي لا يعبر عن نفسه
كافي الكافي وذكر في انوار خاتبة ومن المشايخ من قال في الصبي ان المسئلة بجملة على اطلاقها
يعنى سواء كان الصبي يعبر عن نفسه اولا يعبر واجهوا على ان الصبي لو قتل نفسه لاضمان على
الغاصب وفي العبد يضمن سواء مات بامر يمكن التعرض عنه اولا (قوله فجأة) اى من غير مرض
وعلة يقال انا فجأة اى بقتله من غير توقع (قوله بصاعقة) وهى نار تسقط من السحاب
في رعد شديد وفي منها موتة لحر شديد او برد شديد او الردى من موضع عال كما في البرجندى
(قوله لنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات) لراد به جنس الصاعقة والحبة لاكثرهما كما ظن
لان اللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد هنا بحمل على الجنس وهو المراد لان كلا منهما لا يكون
في كل مكان بخلاف الموت فجأة او بجمي لان ذلك لا يختلف باختلاف المكان كما في الهداية
وغيره لان سبب الهلاك بالجمي امر حادث من نفس الصبي فلا دخل للمكان فيه كما في البرجندى
بخلاف كثرة الجمي لانها ناشئة بامر الله تعالى من عفونة الهوى وذا يختلف باختلاف المكان
ولهذا يضمن بنقله الى موضع يغلب فيه الجمي كما لا يخفى (قوله حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه
الجمي ضمن) اى ما قلته وكذا لو نقله الى مكان فيه طاعون وبواء يضمن كما في البرجندى ولا شك
ان بعض المكان مبتلى اهله بذلك كالتسطنطينية ثم التحقيق فيه ان الدخول في مثل هذا المكان
عند ابتلاء قومه بذلك منهى عنه لقوله عليه السلام اذا سمعتم بالبواء في ارض فلا تنفدوا
عليه واذا وقع في ارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا و آخر الحديث يقتضى ظاهرا كون الخروج
منه منهيا عنه وليس كذلك بل الخروج المنهى عنه هو الخروج الفرارى من الارض التى وقعت
بها البواء باعتقاد ان الفرار منجى كما هو المتبادر من الخروج الفرارى وباطلاقه يشمل انه منجى

وحده او باذن الله واعتقاد الاول باطل والثاني منهى عنه لان الانجاء من الله كما يكون عند القرار
 يكون عند القرار على انه لبس في القرار تعيين الهلاك ولا غلبه ولذلك يعتبر تصرفه من المهبة
 والاعتاق من كل ماله لا من ثلثه ولا بصير الزوج فاراولو عند فسخه صرح به الفقهاء فاعتقاد الانجاء
 منه تعالى عند القرار لا عند القرار غير جائز وتساو بينهما في الاعتقاد يقتضي القرار دون القرار لانه حينئذ
 يكون لغوا اذ لا مقتضى له وانما قلت المنهى عنه هو الخروج القرار لان الكلام اذ قيد بقيد يتعلق
 النفي او النهي بذلك القيد فبقي انه لو كان الخروج منها المصلحة عامة او خاصة كالخروج الى الحج
 او السفر او الصلة او الاجل حفظ الصحة لانغضاض الهواء فيها بالطاعون والوباء اذ قد صرح
 رؤساء الاطباء ان تعفن الهواء يظهر تأثيره في بعض نفوس الساكنين فيها بالتدريج والخروج
 لعدم مشاهدة موت الاعزة من الاخوان والخلان لان الكأبة ودوام الحزن يستدعي الحفقتان
 والدق ونحوهما او التجارة او سباحة وما اشبه ذلك فان كلها نبات صالحة للخروج متضمنة
 للخيرات التي لا يعدل بها اجر المصابة على الإقامة في ارض الوباء وتوكلا ورضاء بقضاء الله تعالى
 لان الخروج بذية صحيحة من هذه النبات لا يمنع التوكل والرضاء في تلك المرتبة وتوهم اولا الخروج
 اوقع الابتلاء بذلك ساقط كما ان توهم لولا القعود لما وقع الابتلاء ساقط لعدم الاعتبار للتوهم
 سببا عند وجدان بنية صحيحة صالحة للخروج وما يجوز الخروج ويحسنه ما روى عن انس بن
 مالك انه قال قال رجل يا رسول الله انا كما في دار كثر فيها عددنا واموالنا فتحولنا الى دار قل
 فيها عددنا واموالنا فقال عليه السلام ذروها ذميمة صرح به في المصاييح فالامر النبوي بعد
 سؤال السائل ونسبة نقص الاموال والاولاد الى الدار بقوله ذروها ذميمة يشعر بان السكون
 في المسكن المشؤم الضار محذور عنه وتركه واجب بمقتضى اطلاق الامر فلا قل من الذنب
 او الاباحة ولا شك ان الارض الطاعونية والمسكن الوبوي ابلغ في الضرر و اظهر
 في تقبل العدد من شامة الدار والمزل فيلحق بها والكلام في هذا الباب طويل فمن اراد
 التفصيل فليطالع كتاب الابائية للمولى البتليسي وكتاب بذن الماعون في فوائد الطاعون لابن
 الحجر العسقلاني (قوله كما في صبي اودع) فعل مجهول مفعوله الاول مستكن فيه راجع الى صبي
 ومفعوله الثاني قوله عبدا اي كما في صبي اودعه رجل عبده والمصنف قدمه في شرحه على
 المفعول الاول لاجل الضمير (قوله ضمن عاقلة الصبي قيمته) هكذا في الكافي نقلا عن الجامع
 الصغير لفخر الاسلام وصدر الشهيد وذكر في الهداية وعلى عاقلة الدية ولعل مراده القيمة
 وانما عبر عنها بها لان هذه المسئلة باراء مسئلة الحر على ان دية العبد قيمته فلا محذور في هذا
 التعبير كما لا يخفى (قوله وان اتلف) اي الصبي والمراد المحجور وانما لم يذكره لان الاصل في الصبي
 الحجر وذلك لانه اذا قبل الوديعة باذن وليه واستهلك بضمن اجاعا ذكره في الفصول العادبة
 والبدائع (قوله عند ابن حنيفة ومحمد) هذا الاختلاف في الصبي العاقل واما الذي لا يعقل
 فيضمن اتفاقا لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر كما في الهداية وهو المنقول عن فخر الاسلام
 وقال صاحب المحيط ظن بعض مشايخنا ان هذا الخلاف في صبي يعقل ولا يس في الامر كما ظنوا
 بل الخلاف في الكل واحد كما في البرجندی والمنع ووضع الخلاف في الاتلاف لان الوديعة
 لو تلفت في يده ولو بترك الحفظ او بان دل سارقا على الوديعة لاضمان بالاجاع ووضع في اتلاف
 ما اودع عنده لانه لو اتلف ما اودع عند ابيه يضمن بالاجاع كما في المنع (قوله وبدونه) اي وان
 اتلف ما لا بدون الابداع (قوله لما مر) هذا الشرح مأخوذ من شروح الهداية وكتاب الوديعة

مقدم فيه فيصح لما مر ثم واما في هذا الكتاب مؤخر فحينئذ كان المناسب لما أتى ومثل هذا في شرحه كثير لا يخفى على من تدرب **باب القسامة** لما كان امر القتل يؤول في بعض الاحوال الى القسامة وهو عند ما لم يعلم قاتله شرع في بيانها والقسامة على بناء القسامة اسم بمعنى القسم وهو اليمين كما في المنع وقول المصنف هي ايمان صريح في ان القسامة بمعنى القسم لانها مشتقة من القسم (قوله تقسم) اي تجعل تلك الايمان مقسومة على اهل المحلة يعني يحلف كل واحد منهم على ما سيجي التفصيل ولبس في هذا ما يشعر كون القسامة من القسم كما ظن كما لا يخفى (قوله ميت) اطلقه فشمى المسلم والذي عاقلا كان او مجنونا بالغا كان او صبيا ذكرا كان او انثى حرا كان او قبا ولكن في القن ولو كان مدبرا او ام ولد او مكاتب القسامة والعقبة لالدية لان دينهم قيمتهم والخيار للمولى لا السلطان الا اذا وجد في دار مولاه حينئذ لا قسامة ولالدية في القن كما في النشيف (قوله به جرح) اي جراحه يعلم انها من فعل الآدمي (قوله واخرج دم من اذنه) فان الدم لا يخرج منها عادة الا بفعل الآدمي واحتمال التزدي من موضع او ضرب حيوان غير الانسان لا يعتبر ليدركه كما في ليرجندی (قوله وجد في محلة) اراد به الموضع الذي كان ملكا لاحد او جماعة مخصوصة او في ايديهم احتزبه عن الشارع الاعظم والسجين ونحوهما هذا زبدة ما في الشروح (قوله او اكثره) لان لاكثر حكم الكل فالحق بالكل تعظيم الامر دم الآدمي كما في الهداية وغيره فان قيل بان هذا الحكم عرف بالنص خلاف القياس وقد ورد في البدن والحاق الاكثر به قياس فلا يجزى في هذا الباب على انه يقتضي ان قصر على مورده وهو كل البدن قلت هو الحاق بدلالة النص او بالاجماع يدل عليه تعبير الفقهاء بالخلق لباقياس والاعتبار (قوله او نصفه مع رأسه) لان الرأس اشرف من باقي الاعضاء فيكون ما وجد به في معنى الاكثر اذا بلغ به الى النصف فقطهر منه وما قبله انه اذا وجد اقل من النصف ومعه الرأس او وجد النصف ولبس معه كل رأس سواء كان مشقوقا بالطول او لا فانه لا قسامة ولالدية فيه دم هذا زبدة ما في الشروح (قوله اذا لو علم) اي بينة او اقرار او في الذخيرة اذا وجد القتل في محلة وادعى اهل المحلة ان فلانا قتله دونهم اقاموا على ذلك بينة من غير محلتهم جازت الشهادة على دعواهم ووجب لهم البراءة عن القسامة والدية ادعى ولي القتل ذلك ولم يدع كذا في التارخانية (قوله خسون رجلا منهم) اي من اهل المحلة اي الاحرار البالغون العقلاء وهو المراد فالتقيد الاول مأخوذ من قولهم اهل المحلة اي ملائكتهم والثاني من كونهم اهل الحلف وكذا الثاني وقيد الرجل يفيد ان لا قسامة على المرأة واما العبد المأذون ان وجد القتل في دار في يده ولبس عليه دين فلا قسامة عليه بل على مولاه وعاقلته استحضارنا وان كان عليه دين فبني ان يجب القسامة على العبد المأذون على قياس قول الامام ولكن في الاستحسان يجب على المولى واما المكاتب ان وجد في داره فعليه الاقل من قيمته والدية وهل يجب عليه القسامة ذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان عليه الايمان وان حلف يجب عليه الاقل من قيمته والدية الا قدر عشرة دراهم ويكون حالة كما في المنع مفعلا (قوله ان هذا قتل) ان مفسرة وما بعده هو المكتوب (قوله فالدني يخرجهم عنكم) اي فاي شيء يخرج موجب هذا القتل من اقصاص او الدية عن عهدكم (قوله الى ان خيار تعيين الحسين الى الولي) فان اختار اعني او محدودا في قذف جاز لان هذا يمين ولبس بشهادة كما في الهداية (قوله او صالحى) عطف على من ينهم صبغة جمع سقط نونه بالاضافة واولست ما نعة الجمع لان لولى ان يختار الحسين بعضهم

بمن اتهمه وبعضهم من صالحى اهل المحلة كماله ان يختارهم من احد الفريقين (قوله باذهم
 قتلوه) متعلق بقوله لا يحلف اى لا يحلف الولي بان اهل المحلة قتلوا هذا القتل (قوله
 وان لم يشهد له الظاهر) فذهب به حيث ذكره هنا كما في الهداية (قوله وقرب العهد) اى عهد
 القتل لاعهد العداوة فانه داخل في قوله قيام اللوث فيكون تكرارا نذير (قوله محمله) اى
 المدعى (قوله اوجب الدية في الجديد) اى في قوله الجديد عمدا كانت الدعوى او خطأ وهو
 الصحيح كما في المنع (قوله ولنا قوله عليه السلام) اى اطلاق قوله كما في التثنية والتحقق
 فيه ان قوله عليه السلام واليمين على المدعى عليه وفي رواية على من انكر افاد قصر اليمين
 على جنس المدعى عليه المنكر وليس وراء الجنس شئ بناء على ما صرح من ان المعروف بلام
 الجنس اذا جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر نحو الكرم التقوى والتوكل على الله والمجد لله
 والائمة من قريش فان قلت على هذا يلزم ان لا يصح تحليف غير المدعى عليه من اهل المحلة
 فيما اذا ادعى الولي القتل على بعض منهم بعينه مع انه يستحلف بخسون رجلا منهم في هذه
 الصورة ايضا قلت ثبت كون اهل المحلة مدعى عليه بمحدث ابن عباس رضى الله عنه والولي
 منهم في التمين فلا يعتبر تعيينه الابالينة فلا يتغير حكم القسامة الابها وهي غير قائمة فيكونون
 مدعى عليهم فيكون غير من عينه الى خسين مدعى عليهم من غير فرق والحصر في هذا
 العدد واجب بالسنة ولذلك لو نقص عددهم كرر اليمين حتى يتم العدد ولا يقدر الولي تكرير
 اليمين على احد عند كمال عدد هم بالخمين هذا زبدة ما كتب هنا في المعينات (قوله بدأ
 باليهود) اى في اهل خيبر (قوله فيجب القصاص) بنصب يجب لانه عطف على يهروا
 (قوله اى اهل المحلة بالدية) هذا اذا لم يكن لهم عاقلة فظاهر واما اذا كانت فالدية على
 عاقلةهم لما قال صاحب الكافي ذكر في المبسوط ان في ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة
 والدية على عاقلةهم في ثلث سنين لان حائهم دون حال من باشر القتل خطأ واذا كان الدية
 هناك على عاقلةهم فهنا اولى وما ذكره المصنف فيما له صاحب الهداية يحتمل ان يكون
 المراد به على عاقلة اهل المحلة كذا التوجيه في الكافي (قوله وكذا عمر رضى الله عنه) لما روى ان
 قتيل ووجد بين وادعة وارحب وكان الى وادعة اقرب فقضى عليهم عمر رضى الله عنه بالقسامة
 والدية فقال وادعى يا امير المؤمنين لا ايماننا تدفع عن اموالنا ولا اموالنا تدفع عن ايماننا فقال
 انما حقتكم دماءكم يا اباكم وانما اغرمكم الدية لوجود القتل بين اظهركم (قوله تسقط القسامة
 عنهم) وتسقط الدية عنهم لان سقوطها يستتبع سقوطها غالبا ولذلك لم يذكره (قوله حتى
 لا نسمع دعواه بعد ذلك عليهم) ولذلك قال ابو يوسف ومحمد لو شهد اثنان منهم على المدعى
 عليه قبل شهادة تهما على ما سيجي لانهما لا يدفعان بهما مغرما ولا يجيران مغما واما عند
 ابي حنيفة لا تقبل لتكن التهمة في شهادتهما من وجهين ابراء اهل المحلة ليتوسل به تصحيح
 الشهادة واحسن اليهم باسقاط القسامة والدية فارادوا بالمكافاة على ذلك قال في الاسرار
 ما قاله الامام اظهر وما قاله احق انتهى اشار بقوله احق ان قولهم ارجح بل هو راجح
 تحقيقه ان ما ذكر في تعليل قول الامام محلا من لوجهين يرى وجهها بحسب الظاهر فيكون
 لظهر واما ما ذكر في دليل الامامين هو المحقق لما ان مانع الشهادة من التهمة لم يوجد في حقهم
 على انهم عدول وهو المفروض فاللايق بل اللازم قبول شهادتهم لاحتمال عدم وجدان
 الشاهد غيرهم لثلا يفوت حق الورثة وقد يدفع دليل الامام بان التوسل وارادة المكافاة محل

للعادلة والمفرض وجردها فدفعه عدااتهم فظهر انه تقبل شهادتهم وان وجد من يشهد غيرهم (قوله وعن ابى حنيفة في رواية) اى رواية عبدالله بن المبارك وكذا روى عن محمد وقال ابو يوسف القياس ان يسقط القسامة الا انا تركناه للآثر (قوله ابرأ منه) اى دلالة لاهل المحلة اى الباقيين ممن عينه الولي فنسقط عنهم القسامة كما لو ابرأهم نصا وما ذكر في المتن ظاهر الرواية وجهها ان القاتل احد اهل المحلة ظاهرا والولى ادعى كذلك الا انه عين وهو متهم في التعيين لكونه من غير برهان فلا يعتبر والقتيل موجود فيهم والقاتل غير معلوم فيكون التقصير ثابتا فيهم فلا يثنى وجوب القسامة عنهم كافي المنع وللثبوت (قوله حتى يحلف او يقر) واذا حلف دفع القتل واذا اقر وجب موجب ما قر به لان اقراره حجة عليه هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فيقضى بالدية عليه بمجرد التناول كما في دعاوى المال وفي الذخيرة وقاضيان ان الجبر على البين بالحس عند التناول اذا كانت الدعوى في القتل العمد اما في الخطأ فيقضى بالدية على العاقلة ولا يجبس (قوله بدل عن اصل حقه) اى حق المدعى (قوله يبذل المدعى) بالبذل المجهمة وفتح العين وكذا الذال مجهمة في بذل الدية (قوله فلا يقبل) اى قوله بان القاتل هو زيد فان قبل يظهر منه ان اهل المحلة لو اخبروا بان القاتل هو فلان سواء كان منهم او لم يكن منهم لم يقبل قولهم لمكان التهمة فإى فائدة الحلف على العلم قلت انما استخلفوا على العلم اتباعا للسنة الواردة فيه فتلقيناها بالقبول من غير ان نعقل فيه معنى على ان فيه نرى فائدة عقلية وهى انه من الجائر ان يكون القاتل عبدا او امه او احد منهم فيقر عليه فيقبل فيقال له ادفعه او افده ويسقط الحكم عن غيره وكذا لو اقر على عبد غيره فصدقه مولا. فكان التحليف على العلم لهذا المعنى في الاصل ثم بقي الحكم كالرمل في الطواف شرع لاراء المسلمين الجلادة على الكفار ثم بقي ومن الجائر ايضا ان واحدا من اهل المحلة ان يأمر صبي او مجنون او عبدا محجورا عليه بالقتل ولو اقر به يلزمه في ماله ويسقط الحكم عن غيره فظهر ان التحليف على العلم مفيد كما في البدائع وقوله صاحب المنع وصاحب التكملة (قوله فيحلف على ما ذكر) اى بالله ما قتلت الخ لانه لما اقر بالقتل اى بقتل زيد صار قتله مستثنى عن البين اى يمين المقر فبقي حكم من سواء اى سوى زيد فيحلف عليه اى على ما ذكر (قوله ولا قسامة على صبي ومجنون) وكذا لا بدخلان في الدية على العاقلة ان وجد القاتل في غير ملكهما كالمحلة وان وجد في ملكهما يدخلان فيها كما في مباشرتهما لانهما مؤاخذان بضمن الافعال كما في المنع (قوله رجل يسوق دابة عليها قتيل) سواء كان مالك الدابة او غير مالك وكذا الحال في القائد والراكب وقبل القسامة والدية على مالك الدابة كما في التثنية والكفاية وان لم يكن مع الدابة احد فعلى اهل المحلة ان وجدت فيها وان لم يكن ذلك الموضع ملكا لاحد فعلى اقرب الموضع اليه بحيث يسمع الصوت وان كان لا يسمع فهو هدر كما في البدائع (قوله ضمنوا) اى ضمن عواقلهم بعد القسامة عليهم (قوله ولو بين قربتين) اى ولو وجد القاتل بينهما وكذا لو وجد بين سكتين فالقسامة والدية على اقربيهما وسئل محمد عن قتيل وجد بين قربتين اهل الى اقربيهما الى الجيطان او الارضين قال ان كانت الارضون لبست بملك لهم انما ينسب الى اقربية كما ينسب الصحارى فهو على اقربيهما بيوتا كافي التهمة (قوله فعليه القسامة) اى خيون بما هذا اذا كانت عاقلة غيبا وان كانوا حضورا يدخلون في القسامة خلا فلا يابى يوسف لانه يلزمهم حفظ الدار ونصرة من فيها كما يلزم

صاحب الدار وكذا يتهمون بالقتل كصاحب الدار والمشاركة في سبب وجوب القسامة
توجب المشاركة في القسامة بخلاف الدية فان وجوبها على العاقلة لا ينعني بالثمة فلا يختلف
الحكم بين القبية والحضرة اطلق المصنف دار رجل فشملت ما كان فيها ساكنا او كانت
مفرغة مغلقة فوجد فيها قتيل فعلى رب الدار وعاقلة القسامة والدية هذا زبدة ما في المعنبرات
(قوله حتى لو كان به) اي لو ثبت انهاله بمجرد البدان كانت وديعة ونحوها كما في البرجندی
وانت خير بان انكار العاقلة كون الدار ملكا له يكنى في دفع الدية عنهم مالم يثبت المدعى
انها ملك له وعليه عبارة الهداية وغيره كما لا يخفى (قوله ندى عاقلة ورثته) قيد بالدية لان
وجوب القسامة على العاقلة اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة واختار شمس الأئمة
السرخسي انه لا قسامة هنا كما في الكافي ولكن اختار النسفي وصاحب البدائع وجوب القسامة
على العاقلة وعلى الاول مختصر الكافي والطحاوي والكرخي والقندوري والتقريب المقدوري
حيث لم يذكر القسامة فيها وعليه كلام المصنف ايضا وفي الخاتمة والهداية والمنع المكاتب
اذا وجد قتيل في داره التي اشتراها لا يجب فيه شيء على احد في قولهم جميعا فيكون هذا
مستثنى من هذا الحكم (قوله فالدية على عاقلتهم) سواء كانت تلك العاقلة عاقلة للقتيل
ايضا او غير عاقلة له وهو الاصح كما في المبسوط وغيره ولا يلقب الى الغلط عبارة الهداية في اصل
المسئلة فدينه على عاقلة لورثته اذا المضاف مقدر فيه اي على عاقلة ورثته لورثته فان قلت
الدعوى لولي القتل شرط لوجوب القسامة والدية والولي هنا الورثة فلزم ان يكون دعواهم
على انفسهم قلت بعضهم يدعى بالقسامة على البعض الآخر ليطهر الاقرار منهم وذلك
البعض يدعى على البعض الاول لذلك ايضا فاذا تمت القسامة استنعت الدية والدية انما تجب
للقتل اذ هي بدل دمه حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الورثة هذا زبدة
ما في المعنبرات فظهر من كون المختار وجود القسامة ان قول الامام هنا غير ضعيف وان اوهم
ضعفه شرح المصنف تبعا لصدر الشريعة (قوله ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة)
وقد عرفت ان الايجاب ليس للورثة بل للقتيل ثم الورثة يخلفونه (قوله القسامة على اهل الخطة)
هذا اذا وجد القتل في المحلة امالو وجد في الدار وفيها صاحب الخطة والمشتري فيها مشتركان
في القسامة والدية اجماعا ثم ان المصنف لم يتعرض في المتن هنا الدية كما لم يتعرض القسامة
في المسئلة لآية اكتفاء بذكر احدهما عن الآخر لظهور الحكم اذ القسامة مع الدية متلازمان
كافي المنع والنسيف (قوله بخط خطه) متعلق بقوله قسمها وخطة مضاف اليه اي يكتب
خطة واخطا طها او فعل ماض صفة لقوله خط اي وضع عليها علامة بالخط او كتب
علامة (قوله ولا المشتري) اراد به الملاك غير اهل الخطة فيدخل فيهم المالك بالهبة والوصية
او المهر كما في الكافي (قوله وقلمنا بزام المشتري) اي يندر من زاحته ولا حكم للنادر (قوله وقيل
انما اجاب ابو حنيفة) يؤيده ان الكرخي ذكر الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ولم يذكر
قول محمد ولكن ذكره غيره مع الامام و اشار بصيغة التريض الى ضعف هذا القول لانه يقتضي
ان لا يذكر قول محمد مع قول الامام لانه معاصر ابي يوسف بل هو متأخر عنه (قوله فانتقلت)
اي ولاية الحفظ عندهما اليهم وخلصت عنده لهم هذا القول ابي يوسف الاول ثم رجع ابو يوسف
وقال ما هي على السكان ايضا كما في الخاتمة (قوله فهي على الرأس) اي الدية على
عواقلهم على السواء كما في الخاتمة وليس المراد ان الدية منعمة على عدد رؤس الملاك كما يفهم

من ظاهر العبارة (قوله فعلى -) اى الدية على عاقلة البائع اشار به الى ان المبتدأ محذوف
والقرينة قائمة عليه حذف اختصارا لا يقال ان وجوب الدية على الرأس وعواقلهم انما يكون
بعد القسامة ولم يتعرض لها لانا نقول قد علم في صدر الباب ان القسامة لا بد منها ومثل هذه
الدية ترتب عليها فذكر وجوبها يغنى عن ذكرها على ان ذكر القسامة في كل مسألة اظنا بليق
في المتن بل تطويل تدبر (قوله والمالك وغيره سواء) هذا ظاهر على قول ابى يوسف لانه يرى القسامة
والدية على الملاك والسكان والفرق على قولهما ان السفينة تنقل ونحول فيغير فيها البدون
المالك كالدية ولا كذلك الدار والحلّة فافتراقا كما في الشروح اقول ان لم يوجد مع القتل فيها
احد ينبغي ان يجب القسامة والدية على اهل اقرب المواضع البها بحيث يسمع الصوت ويمكن
الامداد وان لم يكن كذلك فدمه هدر كما في الدراية (قوله وشارعها) الشارع الطريق الذى
بشرع فيه الناس على الاسناد المجازى او هو من قولهم شرع الطريق اذا تبين كما في المغرب
(قوله على المالك) فيه خلاف ابى يوسف على مامر (قوله وفي غيره) اى غير المملوك وهو السوق
السلطاني وهو لعامة المسلمين وابست لاحد عليه يد الخصوص فلا يجب القسامة على احد
ويجب الدية على بيت المال (قوله والشارع الاعظم او الجسور العامة) كما في بعض الشروح اقول
لا حاجة لافرداها بالذكر بعاطف لانها يدخل في الشارع الاعظم كما لا يخفى (قوله هكذا يجب
ان يعلم هذا المقام) وبه يدفع ما يرى من ايهام التناقض في قولهم بوجوب القسامة والدية
في الشارع تارة وبعدمه اخرى فيحمل الاول على شارع الحلّة والثاني على الشارع الاعظم وهذا
التوفيق يرى حسنا لان الاسواق التى في المحال محفوظة باهل الحلّة فيجب القسامة والدية على
اهلها بخلاف الشارع الاعظم هذا وقد قبل هذا التحقيق الشيخ على المقدسى في شرح منظومة
الكنتز نقلا عن المص اقول ان ظاهر كلام المصنف وعليه عامة المتون ان القتل لو وجد في الشارع
الاعظم او في السوق السلطاني او الجامع سواء كان كل منها في العمران او في قريب منه او بعيد
منه لا قسامة على احد والدية على بيت المال ولكن صرح صاحب النهاية بان المراد بالشارع
الاعظم هو الذى حكمه ذلك ما كان نائبا عن المحال اما الاسواق التى يكون في المحال فهو
محفوظ بحفظ اهل الحلّة فيكون القسامة والدية على اهل الحلّة انتهى وقال صاحب ذخيرة
الفتاوى اذا وجد قتل في بعض الطرق العظام التى لبست ملكا لاحد فالدية على ادنى المحال
التي تشرع الى هذا الطريق انتهى وقد افنى المولى ابوالسعود على موافقة ما في الذخيرة
والنهيابة وقال لا يعمل في هذه المسئلة باطلاق المتون واقتفى اثره استنادا المرحوم شيخ مشايخ
الاسلام اسعد افندى وانت خبير بان ما ذكر في الفتوى بعد كونه مخالفا لظاهر المتون يقتضى
وجوب الدية على اهل المحل القريب وكون الدم هدر لو بعيدا عن العمران فلا يجب الدية
على بيت المال في حال وذا خلاف الرواية والمصرح به بل التحقيق وهو التحقيق ان القتل
لو وجد في الشارع الاعظم او مسجد الجامع او سوق غير مملوك عند ازدحام الناس فيه ولم يدر
من قتله فعند ذلك لا قسامة على احد لان المقصود بها نفي تهمة القتل وذال التحقيق في حق
العامة واهل المحل القريب لا يتقدرون دفع تراجم الناس فيه فلا يؤدى التصصير منهم ويجب
الدية على بيت المال لان الغرم بالغنم واما اذا لم يكن كذلك فالقسامة والدية على اهل ادنى
المحال التى تشرع في هذا الطريق وهو الذى لو صاح فيه احد يسمع اهل هذا المحل وقد
قال المقدسى في عدم القسامة في قتل وجد في مسجد الجامع او الشارع الاعظم وشرحه بانه

لوازدحم الناس يوم الجمعة فقتلوا رجلا ولا يدري من قتله فلا قسامة على احد وديته على بيت المال انتهى فظهر منه انه كما يناسب العمل هنا بطلاق المتن لم يناسب الافتاء بوجوب القسامة والدية على اهل ادنى المحال مطلقا ولم يناسب ايضا الافتاء بكون الدم هدر البعيدا عن العمران لما صرح شيخ الاسلام خواهر زاده بان القتل لو وجد في موضع مباح كالغلاة ولم ينقطع عنه منفعة المسلمين كانت الدية في بيت المال وان انقطع قدمه هدر وهكذي في قاضيجان والشارع الاعظم وان كان بعيدا ولكنه من قبيل ما ينتفع به لاحتماله وتديره الى الامام فالدية على بيت المال والحاصل ان القتل ان وجد في الشارع الاعظم ونحوه فان وقع عند ازدحام الناس فيه فلا قسامة وديته على بيت المال وان لم يكن كذلك بل وقع في موضع لو صح فيه يسمعه اهل العمران فالقسامة والدية على اهل ادنى المحال وفي موضع بعيد وهو منتفع به بين المسلمين فهي على بيت المال والا فهدر هذا ما نجد في الفتاوى (قوله واجلوا) اى انجلوا وانكشفوا (قوله تضمنت برأئهم) اى براءة اهل المحلة (قوله ولا على القوم) عطف على اهل المحلة باعادة حرف الجر وحرف النفي لطول الفصل بينهما وقوله حتى يقيموا اى اولياء الدم والان نسب بالمتن حتى يقيم وكذا بقوله لان قوله حجة على نفسه (قوله وهو ما لبس في بداحد ولا ملكه) وهذا يشعر بانه لو كان الميت في شط النهر وما يجري عليه ولا ينقله يكون هدر اى ايضا بخلاف المحتبس في الشاطئ كما في البرجندي (قوله محتسبا بالشاطئ وفي الصحاح شاطئ الوادى شطه وجانبه وتقول شاطئ الاودية ولا يجمع انتهى) وكذا لو كان مربوطا على الشط او ملقى على الشط فان كان الشط ملكا لاحد فحكمه حكم الارض المملوكة او الدار المملوكة اذا وجد فيها قتل وقدمر بيانه وان لم يكن مملوكا فالقسامة والدية على اقرب المواضع اليه من الامصار والقرى من حيث يسمع الصوت لان الجزيرة تكون في تصرفهم وكانت في ايديهم كما في المنع (قوله فعلى اقرب القرى) اراد بالقرى العمران (قوله على ساكنيهما) اى القسامة والدية في كل منهما عليهم لانها في ايديهم كما في الدار (قوله ولو بين القبيلتين الخ) وقع تكرارا وهذا محله الانسب فينبغي ان لا يدكر قوله او قبيلتين فيما قبل كما لا يخفى (قوله فعلى المالك) اى القسامة والدية بالاجماع فيه رد لما في الهداية من انه لو كان للارض مالك فالعسكر كالساكن فيجب على المالك عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف رحمه الله وما ذكره المصنف هو المذكور في المبسوط والمحيط ولكن ما اتى به من الدليل لا يجدى نفعا في بيان الاجماع وما ذكر في الكتابين من دليل فيه ان الشيخين سويا بين هذه والدار واما يوسف فرق بينهما فعنده في الدار يجب على الساكن والملاك وهذا يجب على الملاك والفرق ان العسكر نزلوا هذا المكان للانتقال والارتحال لا للقرار وما لا قرار له وجوده وعدمه سواء واما ساكن الدار انما نزلوا للقرار فلا بد من اعتباره وذكر فيهما وفي غيرهما ان العسكر قد لقوا عدوهم ووجد قتل بين اظهريهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتل العدو (قوله بخلاف ما اذا لم يكن صاحب فراش) فانه احتمل ان يكون موته من غير الجرح فلا يلزم بالشك كما في الهداية (قوله رجل معه جريح) او جرح جريح كسعر شاعر او المراد به انسان وقوله اخرج ظاهر موضع الضمير اى حول الرجل ذلك الجريح (قوله في قرية امرأة) اى في دار امرأة في مصر او في قرية ولبس في ذلك المكان احد من عشيرتها (قوله كرر الحلف عليهما) الى ان يصير خمسين (قوله وندى عاقلتها) او المرأة تدخل مع العاقلة في تحمل الدية لانا جعلناها قاتلة والقاتل يدخل في تحمل الدية بكل حال كما في الهداية.

والكافي وغيرهما (قوله بطل شهادة اهل المحلة) قيد بالشهادة لانه لو ادعوا على رجل منهم او من غيرهم نصح دعواهم فان اقاموا البينة على ذلك الرجل يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ ان وافقهم الاولياء في الدعوى عليه وان لم يوافقوهم لا يجب عليه شيء ولا يجب على اهل المحلة ايضا شيء لانهم اتبوا القتل على غيرهم وان لم يقيموا البينة وحلف ذلك الرجل يجب القسامة عليهم مستثنى ذلك الرجل عن اليمين على ما سبق ذكره كما في البدائع (قوله وقال) نقبل الخ (وقد سبق ان مقاله الامام اظهر وما قاله لاحق كافي الاسرار وانت خير ان هذا ترجيح ما قاله وقد تقدم تفصيله) (قوله او على واحد منهم اي بطل شهادة تهم الخ) وهذا بالاتفاق كافي البرجندی وذكر في تصنيف المسمع شرح المجمع وان ادعى الولي على واحد من اهل المحلة بعينه وشهد عليه اثنان منهم لم تقبل بالاخلاف لان الخصومة ثابتة بتقدير امع اهل المحلة جميعا فكانا متهمين في هذه الشهادة فترداتهي ومن حكم ان هذا داخل في الاختلاف السابق اظهر عدم تتبعه واتبع الوهم كما لا يخفى ❀ كتاب المعامل ❀ لما فرغ عن بيان مطلق الديات واحكامها شرع في بيان الدية المقيدة وهي ما يتحملها العاقلة والمقيد ناسبه التأخير ثم المقيد غير المطلق ولذلك عنوان بالكتاب وبالنظر الى اتحادهما في الذات ناسب دخول المقيد في المطلق ولذلك عنوان بعض بالباب وبعض بالفصل ومعنى المعامل ديات تلزم على العاقلة فناسب ان يبين العاقلة اولاً لانه من هم حتى يتضح الحكم بان هذه دية يلزم عليهم ويتحملوها ولذلك قدم بيان العاقلة على بيان ما يتحمل عليهم فظهر ان المقصود من هذا الكتاب معرفة العاقلة ومعرفة ما يتحمل عليهم فكان العنوان بالكتاب انسب فان العاقلة امر مغاير للديات ذاتا وحكما ولغظ المعامل كما ينبغي عن دية مخصوصة ينبغي عن يتحملوها ثم لما كان بيان الدية المقيدة اهم في الباب لانها المقصودة المرادة اولاً وبالذات وبيان العاقلة بالتبع لانها قيد لذلك كان عنوان الكتاب بالمعامل ان من عنوانه بالعواقل بل هو المناسب لالاخروان ظن كون المناسب به هذا كما لا يخفى (قوله بمعنى العقل) اي الدية وذكر في المبسوط العقل الذي هو آلة الادراك جمعه العقول والعقل الذي هو الدية جمعه المعامل (قوله لانها تعقل الدماء) اي تمسكها وتمنعها (قوله دية القتل) اطلقه ولكنه مقيد بان لا يكون قتيلاً لهم بل لمن ينصروه وبان لا يكون قتيلاً باقرار القاتل على ما سيجي وتركه مطلقاً بناء على فهم المتعلم (قوله يؤخذ من عطياتهم) جمع عطية وهي ما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له في كل شهر وعن الحلواني العطية كل سنة اوشهر والرزق يوماً بيوم كما في المنيع والبرجندی وذكر في شرح القدرى ان العطية ما يفرض للمقاتلة والرزق ما يجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة (قوله وهم الجبش الخ) من الرجال الاحرار البالغين العاقلين والنساء والذرية اي الصبيان والمجانين والعبيد لا يدخلون في العاقلة وان كان لهم حظ في الديوان لان الناس لا يتناصرون بهم عادة كما في الشروح (قوله لما دون الديوان) اي رتب الجرايد للولاة والقضاة (قوله فكان اجاعاً فان قلت كيف يظن بهم الاجاع على خلاف ما قضى به رسول الله فانه كان عليه الصلوة والسلام قضى بالدية على عشيرة القاتل من النسب وهكذا في عهد ابى بكر ولم يكن هناك ديوان قلت هذا اجاع على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم عرفوا ان فعله عليه السلام كان معلولاً بالنصرة لا باعتبار النسب ولهذا لم يؤخذ من النسوان والصبيان من العشيرة وقد كان قوة المرء ونصرته

يوئذ بعشيرة ثم لما دون عمر رضى الله تعالى عنه صارت القوة والتصرة بالديوان فصار فعل غير
 رضى الله تعالى عنه موا فالفعل النبي عليه السلام باعتبار اتحاد المعنى وهو التصرة لانسحقا كما في
 النشيف وغيره (قوله ولبس ذلك بنسخ) جواب عن قول الشافعي ولا نسخ بعده وقوله والدية
 صلة كما قاله اى الشافعي لكن الخ جواب عن قول الشافعي ولانها صلة الخ وقوله لكن ايجابها
 فيها موصلة وهو مذهبنا وقوله من ايجابها في اصول اموالهم وهو مذهب الشافعي وهو مقتضى
 الايجاب على العشيرة (قوله ومحكى عن عمر رضى الله تعالى عنه) فانه فرض الدية في ثلث سنين على
 اهل الديوان في عطياتهم فرض في كل عطية تخرج لهم الثلث ولان القاتل استحق التحفيف
 بتحميل الدية على العاقلة مع انه جان وهم اولى ان يستحقوا التحفيف بايجابه مؤجلا كما في النشيف
 (قوله يؤخذ منه) حتى لو لم يخرج سنين لم يطالبوا بشئ وان خرجت عطيات ثلث سنين
 في المستقبل بعد القضاء بشهر او سنة يؤخذ الكل من تلك العطيات لوصول الحق اليهم كما
 فيه ايضا وان لم يكن لهم عطيات يقضى بالدية في ارضاقهم فان خرجت في السنة مرة يؤخذ
 الثلث وان مرتين يؤخذ السدس وان في كل شهر يؤخذ بحصة هذا الشهر حتى يستوفى
 في كل سنة مقدار الثلث كما في الهداية والبرجندى (قوله اى العاقلة القبيلة) اى عاقلة الجاني
 قبيلته من النسب (قوله لان ضمير حيه لمن الخ) يريد به من التى في قوله العاقلة اهل الديوان
 لمن هو منهم ولا وجه في ان يقال والعاقلة حى من هو منهم لمن لبس منهم كما لا يخفى لانه اراد
 من التى في قوله لمن لبس منهم كما ظن فانه خلاف المتبادر مع ان فيه ارتكاب اضرار قبل الذكر
 من غير حاجة اقول الصحيح ان الضمير في حيه راجع الى القاتل بمعونة المقام لان اللام في العاقلة
 واهل الديوان عوض عن المضاف اليه اى عاقلة القاتل اهل ديوانه والتحظئة لئلا هذا
 خلاف صواب كما لا يخفى (قوله وان لم يتسع الحى) بان لم يحصل اداء كمال الدية على توزيع الدية
 على كل واحد منهم ثلثة دراهم واربعة في ثلث سنين ضم الى ذلك الحى صورته اذا جنى واحد
 من اولاد حسين مثلا يكون موجب الجناية عليهم وان لم يتسع هذه القبيلة لذلك ضم اليها
 قبيلة الحسن ثم بنوهم وان لم يتسع هاتان القبيلتان لذلك ضم اليهما قبيلة عقيل ثم بنوهم كما في شرح
 الوقاية لاسود علاء الدين (قوله فاما الابناء والبنات) اى آباء القاتل وابناؤه (قوله والقاتل كاحدهم
 في تحمل الدية) واوصيا او محنونا وامرأة في الصحيح كما في الخاتية وذكر في المبسوط وانما يدخل
 القاتل مع العاقلة اذا كان من اهل العطاء اما اذا لم يكن فلا شئ عليه من الدية عندنا (قوله والعاقلة
 للمعتق حى مولا) اى مولا وقبيلة مولا ولم يذكره اتباعا لعبارة القدورى وسائر المختصرات والانساب
 ان يقال هكذا والعاقلة للمعتق مولا وحبه كما قال به في مولى الموالاة ولا يظهر في تركه سر سوى
 ان يقال اكتفى بذكر مولى الموالاة عن ذكر مولى العتاقة لانه دخل في العاقلة مع ضعفه في العسوية
 ودخول مولى العتاقة فيهم اولى لكونه اقوى منه عصبية ولم يجعل الاكتفاء بالعكس لعدم الدلالة على
 العكس (قوله الاصل في ايجاب الدية الخ) ذكر في النشيف ان وجوب الدية على العاقلة في الخطأ
 لان عمر رضى الله عنه قضى فيه بالدية على العاقلة بحضرة الصحابة من غير تكبير فكان اجاها
 واما وجوبها في شبه العمد عليهم فلحديث الجنين لان الضاربة تعمدت ضررها بالعمود
 فقضى رسول الله صلى عليه وسلم بالدية على العاقلة وانت خير بان ما ذكره المصنف من قبل
 الاحق بدلالة النص على ان سند الاجماع يرى انه ذلك كما لا يخفى (قوله ان الواجب)
 في الموضحة فصاعدا الدية لاحكومة العدل وقد سبق تفصيله (قوله لم يصدقه العاقلة)

قذبه لانه لو صدقوه يتحملونه وفي الخاتمة ولو اقام ولي القتل بينة بعد اقراره تقبل لانها اثبتت مالبس بثابت باقراره فحينئذ يتحملونه والمسئلة مفصلة في النهاية والمنبع (قوله سقط قوده بشبهة) صفة عمد كما اذا قتل مكا تباعده وفاء وسيد ووارث وكما اذا قتل رجلا رجلا احدهما بالعصا والاخر بالحد فيجب الدية عليهما في مالهما كما في الخاتمة (قوله ولا جنابة عبد) سواء جنى على النفس او على ماد ونها فتكون جنابته على مولاه لا على عاقلة قيد بالعبد لان المعتق بخلافه وقد سبق (قوله او عمد بالجر عطف على صلح اى لا يتحمل العاقلة ما يجب بعمد تحول بالدية بعفو ولي من الاولياء او صلحه او نحوه وقد سبق في باب ما يوجب القود نوع اشكال فليتأمل (قوله وما دون ارش موضحة) عطف على ما يجب وقد رارش موضحة نصف عشر بدل النفس وهو خمس مائة درهم (قوله ولا عبدا) هذا محتمل ان يكون جانيا وان يكون مجنبا عليه الا ان حمله على الاول اولى لجرى ان النفي على الاطلاق سواء جنى العبد على النفس او على ماد ونها وان حمل على الثانى لا يكون الامقيدا فمادون دية النفس حتى اذا جنى على نفس العبد يتحمل عاقلة الجاني فلم يكن النفس جاريا على اطلاقه فكان الاول اولى قال به ابو حنيفة خلافا لابن ابى ليلى وهو قال بالثاني كما في القوائد الحميدية وغيره (قوله للتحرز عن الاستيصال في القليل) والصواب للتحرز عن الاستيصال والاستيصال في القليل وهو الموافق للكتب وكناه ساقط عن قلم الناسخ وما وجد في بعض النسخ ناش من مجرد الاصلاح (قوله بل الجاني) اى بل يتحمل الجاني ما يجب عليه ما يجب بصلح الخ في الصلح يجب عليه حالا الا اذا اشترط الاجل وفي الاقرار يجب عليه في ثلث سنين كما في الخاتمة (قوله قال بعضهم الخ) وقال بعضهم منهم محمد بن سلمة للجمع عاقلة وبه كان يفتى شمس الائمة الحلواني (قوله وهو اختيار الفقيه ابى جعفر) وابى حفص الفقيه وابى الليث الفقيه وهو الاشبه كما في التشنيف وبه عمل القضاة الحنفية الان (قوله لاهل العجم) الاضافة بيانية او المراد بالعجم الديار والعجم هنما مقابل العرب كما لا يخفى * كتاب الآبق * (قوله لا يخفى مناسبة لكتاب الجنائيات) وتوابعها لان الاباق من جملة الجنائيات والجعل مما يترتب عليه (قوله فمن مالكة قصدا) وانت خير بان الفرار لا يتحقق الا بالقصد فلا يحتاج الى زيادته كما في العناية وفتح القدير الا انه اتى به للتأكيد ليحصل كمال التميز بينه وبين الضال اذ هو غير قاصد الفرار او المراد بالفرار الانقطاع بقريئة قيد القصد فيكون قيدا معتبرا (قوله لقادر عليه) اى على اخذ الآبق وحفظه قيده لانه لو لم يقدر على حفظه وان كان انى ان يأتى به القاضى او المولى لاستصحاب هذا عند عدم الخوف عن هلاكه واما اذا خاف هلاكه على ظنه الغالب او لم يأخذه فيجب اخذه كما في فتح القدير والبحر الرائق (قوله واعانت) نصب وعطف على احياء (قوله وان عرف الواجد الخ) يشير به الى ان محل الخلاف اذا لم يعلم الواجد بيت مولاه واما اذا علمه ينبغي ان لا يختلف في اخذه ورده كما لا يخفى (قوله فيأتى به الى القاضى فيحبسه) هذا مختار السرخسى ولو فرض قدرته على حفظه عن الاباق لا يحتاج الى ان يأتى به القاضى وهو مختار الحلواني كما في الذخيرة وفتح القدير وهل يصدقه القاضى انه آبق من غير بينة اختلف المشايخ فيه ولو انكر المولى انه آبق والقول قوله ولا جعل عليه ولا بد من اقامة البينة انه آبق الا ان يعترف به المولى كما في القاعدية (قوله ولهذا ابو جره ان كان له منفعة) كلمة ان شرطية جزاؤها لا بوجره مقدما عليه ومثله كثير وكونها وصلية مع قلتها بدون الواو باه قوله وان كان له منفعة آجره لان المنفعة غير مقررة

في كل الإيجار كما لا يخفى وعبارة التشنيف مثل عبارة المصنف الا انه اتى بانبدال ان في الاولى وضمير
 للإيجار وهو الظاهر ويجوز ان يرجع الى المولى اوالى الآبق وضمير في الكلام الثاني للضال
 ثم ان جواز إيجار القاضى العبد الآبق وعدم جوازه محل كلام قال بالاول في بعض الكتب
 منها الهداية وبالثاني في بعض آخر منه المحيط على ماسيجي التفصيل مستوفى بعونه تعالى
 (قوله ما أخرجه عن ملكه) وهو باق الى الآن في ملكه (قوله بوجه من الوجوه) اى
 يبيع وهبة وصدقة (قوله ويجعلها) اى النفقة وقوله فإخذه اى الدين (قوله او من ينصبه)
 اشار به الى ان في فاعل يحلف احتمالين وقوله المولى تفسر ضمير المنصوب (قوله وقيل رحمه الزيلعي
 وصححه في النهاية وفصله المقدس غاية التفصيل في مسائل شتى كآب القضاء (قوله فان طال
 بجبته) اى بجبى المولى باعه القاضى وينبغى ان يقدر الطول بثلاثة ايام كما في الضالة الملتقطة
 كما في فتح القدير ونقل صاحب البحر من التاتارخانية ان مدة حبس القاضى مقدار ستة اشهر
 ثم يبيعه بعدها وانت خير بان التعويل على هذا المنقول لان ما في الفتح دراية مأخوذة من قول
 صاحب الهدية وكذلك يفعل بالعبد الآبق وهو محل بحث سيما اطلاقه على ماسيجي (قوله
 وانفق عليه الخ) اى وامسك ما انفق عليه من هذا الثمن واخذه منه لبيت المال هذا هو الظاهر
 ولكن العبارة لا يفي والظاهر فيها ان يقال وما انفق عليه منه ولعل كلمة ماساقطة من قلم الناسخ
 الاول (قوله وان زعم المولى الخ) هكذا في التاتارخانية اطلقه ولكنه مقيد بعدم دعوى العبد
 اما لو ادعى العبد ذلك فاقام البرهان عليه قبل وفراره واقراره حين الاخذ وبيع القاضى بالرق
 لا يثبت في دعواه بذلك لان التناقض في دعوى الحرية وفروعها لا يمنع صحة الدعوى وتفصيل
 المحل مستوفى في فتح القدير من باب الاستحقاق وعليه كلام فصول العمادى في الفصل العاشر
 (قوله لم يصدق على نقض البيع) يعنى لم يصدق المولى في زعمه ذلك بغير برهان واما لو برهن
 عليه يقبل هذا هو المراد كما في المقدس فلا يكون مخالفة بين ما في المسعودية وبين ما ذكرنا
 من انه لو باع بنفسه ثم قال هو مدبر ومكاتب اوام ولد وبرهن قبل كما ظن به بعض الشارحين
 (قوله ولموصله) او بنفسه اى نائبه حتى لو اغتصبه رجل منه فجاء به مولاه واخذ جعله
 ثم جاء الذى اخذه واقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلاثة ايام فانه يأخذه من مولاه الجعل ثانيا
 ويرجع المولى على الغاصب بما دفعه اليه لانه اخذه بغير حق كما في المحيط (قوله اى الى راد
 الآبق الى مولاه) اشار به الى ان الضمير في موصله عائذ الى الآبق وفي اليه الى مولاه اطلق
 الراد الموصل الا انه مستثنى منه عشرة نفر فليس لهم الجعل وهم من في عياله مولاه واحدا ابو يئله
 مطلقا وابنه واحدا الزوجين ووصيه او من يعوله او من استعان به مولاه في رده اليه والسلطان
 والشحنة والخفير فليس لكل منهم جعل لوجوب الاخذ والرد عليهم صرح بذلك في الاشباه
 والنظائر والله دره ولو قال المصنف يعد قوله ار بعون درهما وان لم يعد لها الا اذا اوصله
 من كان يحفظ مال المولى او يتخذ منه واستعان به المسلم لاستوفى استثناء طوائف العشرة وتام
 تحقيقه في شرح جلب اقدى على الاشباه (قوله الى مولاه بالغان او صبيا) فيجعل الجعل في ماله
 وهذا التعميم جار في الآبق ايضا الا انه لو كان صبيا لا بد من تقييده بالعقل اى كونه يعقل الا باق
 ولولم يعقله فهو ضال لا يستحق له الجعل كما في التاتارخانية (قوله ار بعون درهما) فضة بوزن
 سبعة مثاقيل كما في فتح القدير (قوله وان لم يعد لها) اى وان لم يسا والآبق ار بعين درهما
 بل ولو كانت قيمته درهما واحدا هذا قول ابى يوسف الآخر وجهه اطلاق الأثار الواردة فيه

ونظيره وجوب صدقة الفطر في طفل قيمته دونها وقال شريح وان كانت قيمته اقل فكسبه قد يزيد عليه كافي التشنيف وفي قوله الاول وهو قول محمد يفتى بقيته الادرهما لان المقصود من ايجاب الجعل احياء مال المالك رغبة فيه فلا بد ان يسلم له تحققة الفائدة الايجاب وتعيين الدرهم الواحد لان مادونه كسور كافي قبح القدير وذكر صاحب المحبط والبدائع ان ابا حنيفة مع محمد وهكذا ذكر الاسيحي في شرح الطحاوي فكان قول محمد هو المذهب ولذا ذكره القدوري كافي البحر ورجمه صاحب البدائع ايضا حيث قال الحديث محمول على ما اذا كانت قيمة كل رأس اكثر من اربعين درهما توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان وذكر في الظهيرية وعن ابي يوسف اذا كانت قيمته اربعين ينقص "عن الجعل قدر ما يقطع به اليد فظهر ان ما اختاره المصنف خلاف ما هو الراجح كما لا يخفى (قوله ولموصله من اقل منها) اي مدة السفر وذكر في الذخيرة انه لا فرق في الاخذ فيما دون السفر بين ان يأخذه في المصر او خارجا عنه في استحقاق الجعل وعن ابي حنيفة انه اذا اخذ في المصر فلا شيء له كذا في الظهيرية (قوله لان العوض يوزع على المعوض) فخصه كل يوم من اربعين ثلاثة عشر وثلاث درهم فيقتضي بذلك اذا رده من مسيرة يوم وهذا عند بعض المشايخ وذكر في المنصورية ان الصحيح ان يفوض الى رأى القاضي على قدر ما يرى وفي الذخيرة هو الاشبه بالاعتبار وهكذا في قبح القدير وعليه الفتوى كما في التاتار خانية (قوله وفي الاخيرين) قيد به لانه لو كان قنا فأتى به فوجد المالك قد مات فله الجعل في تركته حتى لو كان على الميت دين محيط بماله فهو احق بالعبد ان يعطى الجعل وباقى التفصيل في المنع (قوله وان لم يخرج) واسلوب التعبير ان يقال هكذا وان لم يخرج فكذا اي لا جعل اما عندهما فلا نه حراخ واما عنده فلا نه مكاتب الخ كما لا يخفى (قوله اي وان لم يشهد ضمن) لانه غاصب الا اذا لم يتمكن الاشهاد بان لم يجد من يشهد او تركه لخوف اخذ الظالم فيئذ لا يضمن والقول فيه قوله مع يمينه على ما سيحى في اللفظة وانما ترك هذا الاستثناء هنا في اكثر الكتب اكتفاء بذكره فيها وحاله كمالها صرح به في التاتار خانية (قوله وعلى المرتهن جعل الرهن) اي بقدر دينه على ما سيحى تفصيله وعلى البايع في المنع قبل القبض كافي القنية وعلى من يوصى له خدمته في عبد اوصى بقرته لاحد ويخدمه الى زمان لا آخر ولم ينقص الخدمة فالجعل على صاحب الخدمة لان المنفعة له كما في الخزانة (قوله باصابة مالية العبد) والصواب باحيائه وعليه عبارة الكتب ومقتضى المقام ولعل الكاتب قد اخطأ في تخريج عبارة المصنف حيث ظن الحاء صادوا والاعجام متروكة فببديل الصاد جاء تستقيم كما لا يخفى (قوله وفي الاكثر قدر الدين عليه) اي جعل قدر الدين عليه يعني لو كانت اكثر من الدين قسم الجعل على الرهن والمرتهن فما اصاب الدين على المرتهن وما بقي على الراهن مثلا الدين ثلثا ثمة وقيمة الرهن اربع ثمة يكون على المرتهن ثلثون وعلى الراهن عشرة وهكذا انقسما عليهما ثمن الدواء والتخلص كما في الفتح (قوله وان كان مديونا) بان كان ماذونا فلحقه في التجارة دين او اتلف مال الغير واعترف به المولى كما في الفتح (قوله فعلى) اي الجعل على المولى اشار به الى ان المبتدأ محذوف لقيام القرينة وامثاله قد مررت وسيحى (قوله فيجب على من يستقر المالك له) نتيجة للصورتين ولكن فيه تجوز بالنظر الى الصورة الثانية لان الجعل لم يجب على المشتري من حيث هو جعل وكأنه جعل وجوب ثمنه عليه الذي يعطى منه الجعل كوجوب الجعل عليه كما لا يخفى (قوله في الغداء) اشار به الى انه جنى

خطاء اذ لو كان عبدا لا يكون فيه الفداء الا لعوارض سبقت قيده لانه لو قتل عبدا فابق ثم رد
لا جعل على المولى لانه لم يحصل له بارد منفعة وان عني عنه فانما حصلت ماله بالعتق ولا جعل
ايضا على ولي القصاص لانه ان قتله فالحاصل له اللشني لالمالية وان عني فظاهر كما في القتح
(قوله احبي ماله) اي كونه مالا للمولى (قوله وان كان العبد موهوبا) اي مقبوض الموهوب به
اذ لو لم يوجد القبض حقيقة او حكما لا يتم الهبة فلا يخرج من ملك الواهب فلو ابق قبل
القبض فاجعل على الواهب كما لا يخفى (قوله وهو ترك التصرف منه) اي التصرف الذي
يمنع رجوعه من بيعه وهبته وغير ذلك (قوله فلا يسقط عنه الواجب بارد) كما لا يسقط الجعل
من المالك بموت العبد بعد الراد كما في التاتارخانية وقوله بارد متعلق بقوله الواجب (قوله وان رده
وصيه) فلا جعل له وهكذا لو كان الراد من في عيال سيده فانه لا جعل له وكذا لو رده ابوان
اواحد هما وكان المالك في عياله اواحد الزوجين الى الآخر او من كان مالكة قد استعان به
كما لو قال لرجل ان عبدى قد ابق فاذا وجدته فاخذه اولده وان لم يكن في عياله او السلطان
او الشيخة او من في عياله المالك وان لم يكن وصيا فالكل لا يستحق الجعل هذا زبدة ما في المعبرات
والتفصيل في المنبع والفتح فظهر من هذا ان قوله ولموصله لبس على اطلاقه كما لا يخفى
(قوله اورفع الامر الخ) عطف على خير كما هو الظاهر ولكنه لبس بمستقيم ولذلك اصلحه
في الشرح حتى التعبير ان يقال في المتن خير المشتري من بين ان يصير حتى يرجع وان يرفع الخ
* كتاب المفقود * (قوله من فقدت الشيء غاب عني) ويقال فقدت الشيء
اذا طلبته فلم تجده وعابه قوله تعالى قالوا نفقد صواع الملك اي طلبناه فلم نجده وكل المعنيين
موجود في المفقود لانه غائب عن اهله وهم في طلبه فلم يجده (قوله غائب) اي انسان غائب
صفة غالبية باعتبار المقام او الموصوف مقدر وكلا الاعتبارين جائزة في مثله (قوله لم يدركه)
وهو في الاصل ما بقى من رسم الشيء وضربة السيف والمراد هنا موضعه وحيوته وموته
كما في البرجندى فعلى هذا قول المصنف ولم يسمع خبره كانه عطف تفسير ووزع ما ينطوى
كل منهما من المعاني بينهما وهو نوع بلاغة كما لا يخفى (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله حتى
اي المفقود حتى حكما لانا علمنا حيوته يبين فيستصحب ذلك ما لم يظهر خلافه (قوله لكونه)
اي نكاح عرسه تعليل للنفي لالانفي لان المخالف انما هو النكاح لاعدمه وجه المخالفة ان في النكاح
حكما بموته وهو مشكوك والنكاح السابق معلوم يبين فلا يزول بالشك (قوله ويقيم القاضى
من قبض حقه) سواء طلب الورثة ذلك او لم يطلبوا (قوله ويحفظ ماله) اطلق المال فشمع
ما كان في بيته او عند امنائه وشمع الغلات والديون المقر بها (قوله وبيع ما يخاف فساده)
من المتاع والدقيق والمقار اذا خيف عليها الفساد كما في الجامع الكرخي (قوله ويخاصم)
اي الحافظ القيم وكذا الضمير في بعده وفي لانه وفي ولا يخاصم راجع اليه (قوله وانما الخلاف
في الوكيل بالقبض) فانه وكيل بالخصوص عند ابى حنيفة وعندهما لا (قوله وان رأى القاضى
الى قوله لم ينفذ حكمه) تبع المصنف فيه الزيلعي كما صرح به وهو مخالف للمنفذ الهداية
والمبسوط للسرخسي والذخيرة من انه نافذ حكمه وجهه ان المفقود بمنزلة الميت فكان للقاضى
تصرف في ماله فيقبض له او عليه على ما يرى وعليه كلام الخاتبة في فصل القضاء في المجتهدين
وذكر في الخلاصة الفتوى على هذا وهكذا في التشيف وفي الفتاوى الصغرى لا يلزم من
نفاذ حكمه على المفقود نفاذه على الغائب مطلقا لمكان الفرق بينهما كما ذكر في البحر والمراد

بأنقاضى اعم من ان يكون حنفيا او غيره بل كونه حنفيا هو الظاهر من عبارات الفقهاء
 اذا القاضى الناصب حافظا هو الحنفى وسيجىء الكلام طويل الذيل فى كتاب القضاء فظهر به
 ان ما اختاره المصنف خلافا ما هو المنصور على ان ما ذكره الزبلى انما ذكره استسكا لا
 اكلام القوم فينبغى ان يعول عليه ولا يعمل به لما افاده العلامة قاسم فى فتاواه انه لا يعمل بابحاث
 مخالفة للمذهب لان اتباعنا للمذهب واجب صرح به ابن الجيم فى فصل الجزية (قوله لان
 الاختلاف فى نفس القضاء) فيصير نفاذ قضاء القاضى موقوفا على امضاء قاض آخر ومنع
 هذا بانه لبس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل يكون حجة للقضاء من
 غير خصم حاضر ام لا فاذا قضى بها نفذ كالوقوفى بشهادة المحدود بقذف وفى الخلاصة
 الفتوى على هذا كما فى الفتح والمنبع (قوله وينفق على اقربائه) اى من مال المفقود لكن
 لا مطلقا بل من ماله الدراهم والدنانير والتبر بمنزلتها والطعام والثياب التى هى من جنس
 كسوتهم واما الذى كان من جنس آخر من العروض والعقار فلا ينفق منه كما فى المنبع (قوله
 وعرضه ولو غنية) لانها تستحق النفقة ولا تسقط بغنائها بخلاف غيرها كما فى البحر (قوله فولده
 وابويه) وقد سبق فى باب النفقة ان للاب بيع العروض (قوله حتى بأنى البيان) وقول على
 فى امرأة المفقود وهى امرأة ابتليت فلتصير حتى تسنين موته او طلاقه صاريسا لبيان
 المذكور فى المرفوع الى النبي عليه السلام ولان النكاح حق نفسه وهو حى فى ابقاء حقه والمرأة
 لا تحل للزوجين فلو حل لها التزوج لكان فيه حكم بموته فيجب قسمة ماله وذا ممتنع ما لم يعم
 دليل على موته فلا يزول النكاح المحقق بالشك كما فى المنبع وغيره (قوله وعند مالك رحمه الله)
 تمسكا بما روى ان عمر رضى الله عنه هكذا قضى فى الذى استهوته الجن بالمدينة وقصته
 مشهورة مذكورة فى الشروح وهذا لا يعرف فينا فيحمل قضاء عمر رضى الله عنه على انه
 كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه دليل لاهل السنة والجماعة على ان الجن
 ينسلطون على بنى آدم خلافا لاهل الزيد منهم من ينكر دخولهم فى الآدمى لان اجتماع
 روحين فى جسد واحد لا يتحقق ومنهم من ينكر حملهم جسما كثيفا من موضع الى موضع لانهم
 اجسام لطيفة واهل السنة يأخذون بما وردته الآثار فان النبي عليه السلام قال ان الشيطان
 يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال ان الشيطان يدخل فى بدن الانسان فيكون على فافية
 رأسه فتسبح الاثار ولا تشتغل بالكيفية فكان فى هذا الأثر دليل لمالك وقول على يارضه وابن
 مسعود وافق عليا وقد صرح ان عمر رجع الى قول على وذكر ان عمر رجع الى قول على فى ثلث قضايا
 منها امرأة المفقود وباقي التفصيل فى فتح القدير والمنبع (قوله فلا يرث من غيره) لان فى اتوريث
 اثبات امر لم يكن ثابتا له وهو كونه حيا يقيم وهو ليس كذلك (قوله بل يوقف قسطه) لكون
 حيوته محتملة (قوله اختلف فى تقدير مدة حيوته) ما ذكره المصنف واختاره ظاهر الرواية كما قال به
 وغيره وروى عن ابى حنيفة انه يقدر بمائة وعشرين سنة من وقت ولادته وعن ابى يوسف انها
 مائة وخمس سنين وهاتان الروايتان لم توجدا فى الكتب المعتمدة وقال ابو يوسف انها مائة سنة
 وسئل عن وجهه وبين ولكن حل بيانه على المطاوعة والملاعبة وفى قول تسعون سنة اختاره
 ابن الفضل والشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد قال فى الهداية هو الارفق وفى الذخيرة
 والكا فى المصنف وعليه الفتوى وفى الخلاصة قال صدر الشهيد وعليه الفتوى وفى قول
 ثمانون سنة قال فى التاتار خانية وعليه الفتوى وفى قول سبعون سنة واختاره الكمال المحقق
 ابن الهمام وفى قول ستون سنة اختاره جمع من المتأخرين وفى فصول العمادية

ان ابا حنيفة توقف في ذلك وفي الهداية الاقبس ان لا يقدر بشئ قال شمس الائمة هو الا ليق
 قال الكمال لان نصب المقداد يرأى لا يكون ولكن نقول اذا لم يبق احد من اقرانه
 يحكم بموته اعتبارا لحاله بحال نظائره وهذا رجوع الى ظاهر الرواية انتهى وفي قول
 يفوض الى رأى القاضي فاقى وقت رأى المصلحة حكم بموته كحافى البناء واختاره
 صاحب التبيين وانت كما ترى اختلفت الروايات والاقوال والتصحيح والفتوى وفي مثله الترجيح
 لظاهر الرواية كما هو القاعدة وقد مر غير مرة ولذلك قال في الظهيرية والمذهب عندنا انه
 اذا لم يبق احد من اقرانه حيا في بلده فانه يحكم بموته والله در المصنف رحمه الله حيث اختار
 ما هو الاقوى والارجح من بين هذه الاقوال قال صاحب البحر والعجب من المشايخ كيف
 يجتازون خلاف ظاهر المذهب مع انه واجب الاتباع على مقلدى ابي حنيفة انتهى اقول
 هذا ليس يعجب منهم لانهم ارباب الترجيح ولصاحب الترجيح ان يرجح قولوا وان لم يكن ظاهر
 الرواية وانما العمل بهذا القول ان لم يكن من يرجح ظاهر الرواية منهم على ان نفسه سيصرح
 في كتاب الوقف من انه اذا كان في مسألة قولان مصححان فانه يجوز القضاء والافتاء باحدهما
 كما صرحوا به ومن هذا ترى ارباب المتون هنا لم يطردوا في الاختيار وان لم يكن بعضهم من
 ارباب الترجيح هذا فاعنتم (قوله ولم يكن سبب اختلاف الناس في موته) اى مدة موت المفقود
 وكذا الضمير في فيه وله (قوله الظرف متعلق بماله) المراد به التعلق المعنوى لا النحوى لان المال
 جامد محض لا يعمل في الظرف و اشار في التصوير انه صفة بخلاف الموصول ببعض الصلة
 وهذا مذهب الكوفيين ولكنه غير منصور صرح به في محله وجعله صفة يجعل اضافة المال
 للمجنس من غير افادة التعريف وهو خلاف الظاهر ايضا وتعلقه بقوله يحكم يرى عاريا عن
 الخل اقول بل الاوجه ان يكتب في المتن متصلا بما يقرأ له بفتح اللام حرف جر فقوله له
 ظرف مستقر صلة ما اوصفته وقوله يوم تمت المدة متعلق بعامل الظرف والمعنى يحكم بموته
 في كل حق كان له يوم تمام المدة فحينئذ يظهر حسن التفريع عليه بقوله تعدد عرسه للموت واما
 على تخرج المصنف المتن فليس بظاهر كما لا يخفى وفي مقابله وهو وفي مال غيره لم يكن ما ينافي
 هذا تدبر (قوله فتعد عرسه الخ) وتعتق ام ولده ومدبره كما في الشرع (قوله مورثه)
 نصب على انه مفعول برث وهو المراد بالغير والضمير في موته راجع اليه وفي لانه راجع الى
 من يرث ✽ كتاب اللقيط ✽ (قوله لانه يلقط) اى عادة يعنى انه آثل
 الى ان يرفع في العادة (قوله وهو من افضل الاعمال) ولهذا قيل مضبعه آثم ومحزوه غانم لما
 في احرازه من احباء النفس فانه على شرف الهلاك واخياء الحى بدفع سبب الهلاك عنه
 قال الله تعالى ومن احباها فكأنما احبى الناس جميعا فظهر ان رفعه افضل من تركه وقد قال
 عليه الصلوة والسلام من لم يرجم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا كما في المنع والشنيف (قوله
 ونحوها من المهالك) كأن وجده في الماء او بين يدي سبع كما في البرجندى وبعد الرفع يحرم
 طرحه لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى ما كان عليه كما في البحر (قوله وهو فرض
 كفاية) اى التقاطه ورفعته عند خوف الضياع فرض على الكفاية وفرض عين ان لم يرفعه
 احد و اشار به الى ان المراد بالوجوب لبس الوجوب باصطلاحنا فلا خلاف بيننا وبين باقي
 الائمة لان هذا الحكم وهو الزام التقاطه اذا خيف هلاكه يجمع عليه والثابت الزامه بقطعي
 فرض كما في القمح وغيره (قوله لحصول المقصود بالوض) وهو صيغته ويتعين ان لم يعلم به غيره

كما في البحر (قوله وهو حر) ولو كان الملتقط عبدا او مكا تبلا يكون تبعاه كما في القمح والولول الحبة
 (قوله الابحجة برقه) بان يكون الشاهدان مسلمين ولو كان المدعى ذميا كما في المنع (قوله حر في جميع
 الاحكام) اي احكام الاحرار من اهل بيته الشهادة والاعتناق والتدبير والكتابة وتام ديتة بقتله
 ووجوب القسامة في وجوده قتيلا في محلة وكذا في كفالته وهبته وصدقته واستحقاق الحد على
 فاذه لا قاذف امه الخ كما في المنع اقول ان قوله ووجوب القسامة في وجوده قتيلا في
 محلة يقتضي ان لاقسامة لاجل الميت القن وليس كذلك وقد تقدم انه لا فرق بين كونه حرا
 وقنا الا اذا وجد في دار مولاه لمحيثذ لاقسامة ولا دية فيه فالصواب ان يقال ووجوب القسامة
 عليه عند وجود القتل في محله لان القسامة لا يجب على القن وقد سبق التفصيل تذكر
 (قوله فنفعته وجنابته في بيت المال) اي نفقة اللقيط من بيت مال المسلمين وكذا عقل جنابته
 على بيت المال (قوله وارثه له) اي لبيت المال اطلق الارث فشمّل المال والدية حتى لو وجد
 اللقيط قتيلا في محلة كان على اهلها دية لبيت المال وعليهم القسامة ولو قتل عمدا فالخيار
 الى الامام بين قتل القاتل والصلح على الدية ولبس له العفو كما في الخانية والقمح (قوله لان
 الغرم بالغرم) اي مقابل به (قوله وفي الاصح لا يرجع) الا اذا صرح بما ذكر وجهه ان القاضي
 امره بقضاء حق واجب بغير عوض لان ما يجب على بيت المال من النفقة يجب بغير عوض
 فلا يكون له الرجوع الا بالشرط كما لو قال لاخراته عني زكاة مالي لا يكون له الرجوع الا بالشرط
 بخلاف قضاء الدين لانه وجب عليه بعوض كما في المنع (قوله فان ادعى الملتقط
 الاتفاق الخ) ولو ادعى الاتفاق على ان يكون ديننا عليه بغير اذن القاضي به فصدقه بعد الباع
 انه انفق للرجوع عليه فله الرجوع عليه لانه اعترف بحقه ولو انكر فلبس له رجوع عليه وان
 اثبت انه اشهد على اتفائه ليرجع لانهم اتفقوا على انه لا بد من اذن القاضي لعدم ولاية
 الملتقط فلا يكره فيه الاشهاد بخلاف الوصي فانه يرجع لو اتفق من ماله واشهد عليه
 سواء كان باذن القاضي او لم يكن هذا زبدة ما في الشروح (قوله وسأل) اي الملتقط القاضي
 ان يأخذه اي عن اخذ القاضي اللقيط منه اي من الملتقط (قوله لانه منهم الخ) وهكذا روى
 ان رجلا قال وجدت منبوزا على بابي فاثبت به عمر رضي الله عنه فقال عمر عسى الغوير ابو ساهو
 حر نفقته علينا الغوير تصغير الغار وهو الكهف الابوس جمع البأس او البؤس وهو الشدة
 والشر وهذا مثل لكل شئ يخاف ان يأتي منه شر واصله انه كان غار فيه ناس فسقط عليهم
 وقيل اتاهم عدو وقتلهم فيه وقبل تكلمت به الزباء لقومها عند رجوع قصير من العراق اليها
 ومعه الرجال في الصناديق وكان الغوير على طريقه فقال عسى الغوير ابو ساهو اي لعل الشر
 يا تبكم من قبل الغار وانصب ابو ساهو مقدر ان يصير ابو ساهو ويجوز التقدير عسى الغوير ان يكون
 ابو ساهو وقد تمثّل عمر رضي الله عنه بهذا المثل حين اتاه ابو جيلة بمنبوز ومراة اتاهما اياه بان يكون
 صاحب المنبوز يدل عليه انه لما قال ذلك اثبت عليه خيرا احد من جلسائه بانه امين وعفيف
 كما في المنع (قوله الاولى قبوله الخ) لانه يتعين حينئذ ان يتفق عليه من بيت المال فيضعه عند
 من شاء وان شاء يتركه ويعين النفقة من بيت المال له (قوله فان اي بعد ما قبله ان وضعه)
 الابايق ان يفسر هكذا اي ان وضعه بعد ما قبله والتفسير بان يقال فبعد ما قبله ان وضعه لبس
 كما ينبغي كتفسير المصنف وقد سبق نظيره تذكر (قوله لا يؤخذ من آخذه اتي بصيغة المجهول)
 لتعميم الفاعل اي لا يأخذه منه احد بغير رضاه ولو كان الامام الاعظم مع ان له الولاية

العامّة كافى الفتح وينبغى ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه كافى الخلاصة (قوله بمن ادعاه) اطلقه فشملى المسلم والذمى والحر والعبد فثبت نسبه بدعواه لكنه يكون مسلما وحرًا ولو ادعى بعد كبره يعتبر تصديقه ان امكن لانه فى بدنفسه وانه قول معتبر كافى النشيف (قوله ولو كان المدعى رجلين) اطلقه ولكنه مقيد بان ادعيه معا ولم يرجح احدهما على الآخر ولو سبقت دعوة احدهما على دعوة الآخر كان السابق اولى والاخر لا ينافى فيه الا ان يقيم الآخر البينة لانها اقوى والترجيح بان يكون احدهما ملتقطا ولو ذميا وبان يذكر احدهما علامة فى جسده كما ذكره المصنف وبان يكون احدهما مسلما والاخر ذميا الا اذا كان الذمى ملتقطا لماسبق وبان يكون احدهما حرا والاخر عبدا فيرجع الحر وهذا كله اذا لم يكن لاحدهما بينة فان كانت لاحدهما فهو اولى وان اقاما جميعا يحكم بكونه ابنا لهما لعدم الاولوية برثتهما وراثته وهو للباقي منهما كافى المنع قيد رجلين لانه لو ادعى اكثر منهما فهو على الاختلاف فعند ابى يوسف يثبت من اثنين ولا يثبت من اكثر من ذلك وعنده الامام يجوز من خمسة فيسمع دعوتهن وعند محمد تسمع من ثلثة كافى البدائع ولم ار من يرجح بين هذه الاقوال ولكن سكوت المصنف عن نقل نجوز ما فوق الاثنين ترجيح قول ابى يوسف كما لا يخفى (قوله ذات زوج) قيده لانها لو لم تكن ذات زوج يصح دعوتها من غير بينة لانه لا يتحقق التحميل كافى البدائع (قوله او برهنت الخ) وكذا لو شهدت القابلة لها لو كانت حرة عدلة كافى المنع هذا فى صورة انكار الزوج اما اذا لم يكن ذات زوج او صدقها زوجها وقد سبق (قوله فيكون حرا) حتى لو قال العبد هو ابنتى من زوجتى هذه وهى امة فصدقه مولاهما يكون حرا ايضا لان كون اللقيط حرا باعتبار الاصل لا يبطل بتصادق العبد وسيدها وهذا قول محمد واطلاق المصنف يشمله وقال ابو يوسف يكون عبدا لسيدها لاستحالة كون الموالود بين رقيقين حرا وارجح قول محمد بان حرته ثابتة بالدار فلا تبطل بالشك على ان عتقه يجوز قبل الانفصال وبعده فلا يستحيل ذلك كافى التبيين والبحر (قوله او ذميا الخ) حاصل ما ذكر هنا على اربعة اوجه ان يجده مسلما فى مكان المسلمين فهو مسلم وان يجده كافرا فى مكان الكافرين فهو كافر وان يجده كافرا فى مكان المسلمين وان يجده مسلما فى مكان الكافرين واختلف فى هذين الصورتين فى رواية اعتبار المكان وهو ظاهر الرواية كما فى المختار وفى رواية اعتبر الواجد وفى بعض نسخ كتاب الدعوى من المبسوط ان يصير الولد مسلما فى الصورتين نظرا للصغير قال الكمال المحقق لا ينبغي ان يعدل عما فى هذه النسخة من اعتبار الاسلام نظرا للصغير انتهى لما ان الظاهر من وجه ان المسلم فى مكان الكفار ان يكون هذا الموضوع موضع عافية كفار ومسلمون والاعتبار فيه للواجد رواية صرح به فى العناية وغيره فظهر ان هذا الاعتبار هو المختار وقد كان تفقه ابن الكمال موافقا له هذا وظاهر عبارة المتون عليه والحاصل انه يكون مسلما فى الصور الثلاث وذميا فى صورة واحدة ولا يعدل عنه لما ذكر كافى البحر (قوله ما شهد عليه) قيد بالشه ولكن المال الموضوع عليه او على فراشه او تحته يكون له كلباسه ومهاده ودثاره بخلاف المدفون تحته فانه لا يكون له كافى البحر (قوله او على دابة الخ) وذلك الدابة له ايضا وحكى ان اللقيطة وجدت فى بغداد وعند صدرها رق منشور فيه * هذه بنت شقى وشقية بنت الطبايعة والقلية ومعها الف دينار جعفرية يشتري بها جارية هندية وهذا جزاء من لم يزوج بنته وهى كبيرة * وفى رواية وهى صغيرة كافى الجوهره (قوله بامر القاضي) وهو ظاهر الرواية كافى النشيف (قوله لانه لا يلقط ظاهرا بقيام يده)

وهو دليل الملك مع حريته المحكوم بها كافي القبح وهذا يقتضي استحقاقه وثبوت الملك له
ما لم ينزع احد بديهان على انه فلا يكون على عبارة المصنف غبار كما ظن (قوله ونقله حيث
شاء) وينبغي ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية كافي البحر (قوله تكثير المال) اي
لازديادة (قوله والموجود في كل منهما) احدهما في الملتقط رأى كامل مع قصور شفقتة لعدم
القربة وفي لام شفقة كاملة مع قصور في الرأي (قوله ولا ان يحنه الخ) وفي الذخيرة لوامر
الملتقط الختان فحنه ضمن الملتقط لانه ليس له ولاية ختانه فصار بهذا الامر جانباً هذا اذا
لم يعلم الختان بكونه ملتقط فان علم ضمن انتهى **كتاب اللقطة** (قوله وهي اسم
اللقط في المعنى) ونعريفها شرعاً مال يوجد ولا يعرف مالكة وليس بمباح نزع ما عرف
مالكة حقيقة كالامانة وحكما كما كان محرراً يمكن اوحافه وخرج بالقيده الاخير مال الحر
(قوله لكن غلب الخ) وانما لم يعكس لان الفعلة بضم الفاء وقع العين نعمت المبالغة في الفاعل
فهى اولى بالمال لزيادة ميل الانسان الى رفعه كانه يأمر كل من رأى برفعه فهو رافع نفسه
على الاسناد المجازى فهى من باب ناقة حلوب ودابة ركوب كانهما تحلب نفسها وتركب
على وجه المبالغة لزيادة رغبة من رأهما في الحلب والركوب بخلاف الطفل المنبوذ حيث لا ميل
الى رفعه كل من يراه لضرر حاضره كافي المنبع وعليه كلام الكمال المحقق في فتحه (قوله نذب
رفعها) اتى بصيغة المجهول للتعميم في الرفع فيشمل الحر والعبد والصبي والبالغ لكن التعريف
الى ولي الصبي والوارث كافي المجتبى او وصيه كافي القنية والى مولى العبد ثم يملكها ان كان
فقيراً كافي البحر وكون رفعها لصاحبها مندوباً وافضل هو الظاهر المذهب كافي الخلاصة
اذا كان يأمن على نفسه والا ليرفعها كافي التذنيف (قوله يجب اذا خاف الضياع) واثر الوجوب
في الاثم لافي الضمان كافي البحر (قوله فان اشهد عليه) اطلق الاشهاد فشمل كون الشاهدين
عديدين او غير عديدين ولكن المراد منه اثبات اخذه للرد فينصرف الى من يقبل شهادته
وهو عدلان وعليه كلام القبح وظاهر المبسوط فان وجد من يشهده فجاوزه ضمن كافي البحر
(قوله وعرف) اي جهراً قال الخواص اذنى ما يكون من التعريف ان يشهد عند الاخذ
ويقول اخذتها لاردها فان فعل ذلك ولم يعرفها بعد ذلك كفى وانت خير بان هذا جعل
التعريف اشهاداً واكتفى فيه بالمرة الواحدة وهو في دفع الضمان عن الملتقط اما الواجب فان
يدكرها مرة بعد اخرى كافي القبح (قوله وفي الجامع) هكذا في عامة النسخ ووجد في بعضها
وفي الجامع وهو الصواب جمع مجمع والمراد مجمع الناس فيدخل فيه الاسواق ونحوها ولواخذها
ثم ردها الى مكانها لا يضمن مطلقاً سواء رجع بعد ما ذهب بها اولا وهو ظاهر الرواية وهو
الوجه كافي القبح ورجحه في البدائع ايضا وفي غير ظاهر الرواية يضمن لو رجع بعد ما ذهب بها
ثم ردها الى مكانها وفي الحاوى القدسي لودفعها الى غيره بغير اذن القاضى ضمن انتهى
اطلقه ولكنه يقبده مافى التاتارخانية من انه قال ابو الحسن له ان يأمر غيره ويعطيها حتى
يعرفها يريد اذا عجز عن التعريف بنفسه انتهى فاذا جواز الاستنابة في التعريف عند العجز
وعدم الضمان به كما لا يخفى (قوله الى ان علم الخ) اراد به غلبة الظن كافي الشروح واختلف
في مدة التعريف سواء في اللقطة القليلة او الكثيرة فاذا ذكره المصنف فنقول عن شمس الأئمة
السرخسي وهو المختار كافي الاختيار وصححه في الهداية وكثير من الشروح وقال في البرازية
والجوهرة وعليه الفتوى وباقى التفصيل في الشروح (قوله فبنتفع) اي بان يملكها اذ ليس

المراد الانتفاع بهونه كالأباحة ولذلك ملك بيعها وصرف الثمن الى نفسه وعليه اطلاق المتون
 كافي البحر ولكن يخالفه ما في الخانية من انه ان اذن القاضي له ان ينفقها على نفسه يحل له
 ان ينفق ولا يحل بغير اذن القاضي عند عامة العلماء وقال بشر يحل انتهى (قوله ولا تصدق
 بها على فقير) اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا عرف انها لذى فانه لا يصدق بها وكانت في بيت
 المال للنوايب كافي التاتار خانية وذكر في النهاية ان التصديق بعد التعريف رخصة والعزيمة
 هي الحفظ انتهى وفي السير الكبير فالحاصل ان التصديق فيها رخصة سواء كان حاكما او غيره
 اذ الاصل ان يحسبها الامام ويضعها في بيت المال الى ان يحج صاحبها فاذا تصدق كان كواحد
 من الرعايا لان التصديق بها غير داخل تحت ولاية الامام والقاضي ولذلك يضمن لو تصدقها
 من غير فرق منهم قيد بالفقير لانه لا يتصدق بها على غني زاد في الحاوي ولا يملك غني ولا
 ولد غني صغير (قوله بل القول له) اي للملتقط مع يمينه كافي المنع وبه اخذ كافي الحاوي
 النقدي (قوله قالوا لم يضمن) اي بالاجاع والقول قوله مع يمينه كافي الشروح (قوله كذا البهيمية)
 هي كل ذات قوائم اربع ولو في الماء او كل حي لا يميز والجمع البهائم كافي القاموس والمراد
 هنا الاخير فشمّل الدواب من الابل والغنم وغيرهما والطيور من الدجاج والحمام الاهلي وغيرهما
 كافي الحاوي (قوله وبه) اي باذنه دين على صاحبها لو شرط الرجوع تركه مستغنيا عنه لما سبق
 في الآبق ولما يأتي من قوله وشرط الرجوع على صاحبها (قوله اي ينتفع به بالأجارة الخ) فقوله
 ينتفع بقوله به تفسير للنفع وقوله بالأجارة بيان النفع والانتفاع بانه يكون بأي شيء (قوله قال
 في الهداية والكافي الخ) قد اقتنى اثرهما كثير من ارباب المتون والشراح ولقد صرح في كثير
 من الكتب الفتاوى من الخزانة والخلاصة وغيرهما انه لا يجوز ايجار الآبق ولو آجره السلطان
 خوف الآبق ويمكن التوفيق بان قول الشيخين وكذا يفعل بالآبق وقع بعد مسئلتين في حق
 اللقطة الانفاق بامر القاضي والايجار به ايضا فيحمل هذا القول على الاولى دون الثانية
 فينبذ لا يبقى المخالفة بين الكتب او التوفيق بان جواز الايجار عند الامن من اناقه بأي طريق
 يحصل الامن وهو ممكن وعدم جوازه عند عدمه فينبذ لا يوجد المخالفة ايضا وكل منهما
 اول من الحمل على اختلاف الروايتين اذ لم اجد من يوصي اليه فضلا عن التصريح به (قوله
 وللنفق حبسها) ولو ابي من اداء النفقة الى الملتقط باع القاضي اللقطة ويؤدي ما انفق من ثمنها
 ورد عليه الباقي كافي شرح الطحاوي (قوله لا خذ نفقتها) سواء انفق الملتقط من ماله واستدان
 بامر القاضي ليرجع على صاحبها كافي الحاوي وللملتقط ان يحيل الدين على صاحبها بدينه
 بغير رضاه اعتبارا باستدانة المرأة نفقتها باذن القاضي كما في البحر (قوله لانه في معنى الرهن
 فتهلك بما حبسه به) اي لان الشان هو كون اللقطة في معنى الرهن فتهلك اي اللقطة
 في مقابلة دين حبسها الملتقط في مقابلته (قوله اذ لا تعلق له) اي لهذا الدين به اي بهذا المال
 فتذ كبر الضمير اراجع الى اللقطة بهذا الاعتبار (قوله حل الدفع) ظاهر هذا انه لو لم يبين
 علامتها لا يحل الدفع لكن لا مطلقا بل اذ لم يصدق الملتقط اما اذا صدقه حل الدفع لكن
 هل يجبر بمجرد التصديق قيل يجبر كالأوقاف بينة وقيل لا يجبر ورجح الكمال المحقق الجبر ثم اذا
 دفع بالتصديق او بالعلامة وجاء آخر بالبرهان انها له فان كانت قائمة ففقدى له بها وهو
 ظاهر وان هالكه خير بين ان يضمن القابض او الملتقط فان ضمن القابض لا يرجع على احد
 وان ضمن الملتقط ففي رواية لا يرجع على القابض وفي رواية يرجع وهو الصحيح كما في الفتح

وصحح في الظهيرة ايضاً رواية الرجوع اقول الاظهر رواية الرجوع اذا دفعها يبان العلامة
ورواية عدم الرجوع اذا دفعها بالتصديق (قوله عقاصها) بكسر العين وعاء النفقة من جلد
او خرقة او غير ذلك (قوله حطب وجد في الماء) وفي الخلاصة والتفاح والكمثرى والحطب
في الماء لا بأس بأخذه انتهى وهكذا في الفخ واللطة لو كانت شيئاً لا يطلب صاحبها كالنواة
وقشور الزمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع من غير تعريف ولكن يبقى على ملك مالكه
لان التملك من المجهول لا يصح ذكره الامام السرخسي والقدروري فيتفرع عليه انه لو وجدها
مالكها في يده له اخذها الا اذا قال عند الرمي من اخذها فهي له لقوم معلومين ولم يذكر
السرخسي هذا التفصيل وكذلك الحكم في التقاط السنابل لكن اخذها بعد جمع غيره يعد
دناءة كافي البرازية وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الذبايح انه ليس للمالك ان يأخذها من يده
بعد ما جمعها واخذها ويصير ملكاً للاخذ وكذا الجواب في التقاط السنابل وبه كان يفتي
صدر الشهيد ذكره في الذخيرة وافاد هذا الجواب اعني جواز الانتفاع بها اذا كانت متفرقة
اما اذا كانت مجتمعة في مكان فلا يجوز الانتفاع بها لان صاحبها لما جمعها فالظاهر انه مالها
وما عرض عنها بل سقطت منه او وضعها ليرفعها كما في الفخ غريب مات في دار رجل
لبس له وارث معروف وخلف ما لا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة
كما في الاختيار **كتاب الوقف** (قوله الذي مصدره الوقف) ثم اشتهر
المصدر اعني الوقف في الموقوف تسمية بالمصدر فلذلك جمع على اوقاف (قوله حبس العين
على ملك الواقف) قبل لامعني الحبس لان له بيعه متى شاء اذ لو كان العين محبوساً على ملكه
كان الابق ان لا يجوز بيعه كالمدر وام الولد وبيع الوقف عنده يجوز فلا يفيد الوقف الامشبهه
التصدق بمنفعته وان هذا القدر كان ثابتاً له قبل الوقف فلا يوجد الحبس واجيب بان الواقف
ما لم يرجع عن الوقف لا يجوز له بيعه واذا رجع لم يبق وقفاً على ان عدم افادة الوقف شيئاً غير
صحيح لانه قد افاد صحة الحكم به وحل اكل الفقير منه وكون الواقف شاباً واعترض على عموم
التعريف بان الوقف لو كان مسجداً لا يكون محبوساً على ملك الواقف فان زوال ملك الواقف
فيه اتفاق واجيب بان المسجد اذا خرب واستغنى عنه اهله فانه يعود الى قديم ملك الواقف
عند ابي حنيفة ومحمد فصحح انه محبوس على ملكه في الجملة واطلق الواقف فشمع المسلم
والذمي والمرد اذ الاسلام ليس بشرط فيه فلو وقف الذمي صحح ويراعى شرائطه فيما
يكون قرينة عنده وتماه في الشروح واما المرتد فلا يخلو من ان يكون مرتداً قبل الوقف
او بعده اما الاول فان مات او قتل على ردة او لحق بدار الحرب وحكم لمحاقه بطل وقفه
ويكون ميراثاً واما الثاني فانه اذا وقف حال اسلامه وقفاً صحيحاً ثم ارتد بعد ذلك وقتل على
ردته او مات بطل الوقف وصار ميراثاً لحبوط عمله وقا صاحب المحيط وعندي في هذه المسئلة
نظر فان حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا ابطال ما يتعلق به حتى الفقراء وصار اليهم
فانه ينبغي ان لا يبطل حقهم بفعله انتهى اقول ومن الله الاعانة والتوفيق ان هذا النظر مدفوع
عن آخره لما ان هذه المسئلة مبنيّة على قول ابي حنيفة والوقف عنده حبس العين على ملك
الواقف ومن ذلك صحح نملكه وارثه والرجوع عنه بعد كونه وقفاً صحيحاً فاذا بقي الموقوف في ملكه
لم يبق فرق بين الوقف قبل الارتداد وبعده وقد سبق في باب المرتد ان تصرفاته موقوفة ان
اسلم نفدت وان هلك حقيقة او حكماً بطلت اذا عرفت هذا ظهر ان وقفه باطل على كلتا

الحالتين من غير فرق عنده خلافا لهما فيهما فانه ان وقف حال الاسلام فمعد ابي يوسف
خرج عن ملكه بمجرد قوله وقف هذا لهذا وعند محمد خرج عنه به وبالسليم والقبض فلا يبق
في ملكه عندهما فلا يطل بالردة وان وقف حال الردة فالمحفوظ عن ابي يوسف ان ما عاين
في ماله بشئ انه جائز هذا هو المذكور في الكتب فيندرج في هذا التعميم الوقف مع سائر
المعاملات ولا خفاء فيه وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذي انتقل الى دينهم
هذه زبدة ما في الشروح والقناوي مع عناية الله تعالى فاعتنم بهذه الافادة فانك لا تجد مجموعة
في كتاب من كتب الانام (قوله على حكم ملك الله تعالى) ادرج لفظ الحكم فيه كافي الهداية اشارة
الى ان المخلوقات باسمها محبوسة على ملك الله تعالى دائما بحيث لا يكون للمخلوق فيه تصرف
سوى المنفعة فظهر منه ان هذا التعبير كان اول من ان يقال على ملك الله تعالى كافي بعض
المتون واول من ان يقال حبس العين وزواله عن ملك الوقف لال مال كافي الحاشية ولذلك
يضاف الوقف الى الله تعالى ويقال وقف الله وبيت الله وكعبة الله تدبر كما لا يخفى (قوله اني
استفدت مالا) وهو ارض تدعى ثمن وبهذا الاعتبار انيت الضمير في اصلها وثنغ غير منصرف
للعلية والتأنيث وكان ابو يوسف يقول اولا يقول ابي حنيفة ولكن لما حج مع هارون الرشيد
رحمهما الله تعالى ورأى اوقاف الصحابة بالمدينة ونواحيها رجعت وافتت بلزوم الوقف وبلغه
حديث عمر رضي الله تعالى عنه حتى قال لو بلغ هذا ابا حنيفة لرجع ايضا واستبعد محمد
رحمه الله تعالى قول ابي حنيفة وسماه تحكما من غير حجة ولم يحمد على ما قال في حق استاده
وقيل بسبب ذلك انقطع خاطره فلم يتمكن من تقرير مسائل الوقف واستكثر اصحابه تقريرها
كالجصاص وهلال ولو كان ابو حنيفة في الاحياء حين ما قال لدل عليه فانه كما قال مالك
في حق ابي حنيفة رأيت رجلا لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لدل عليه وحكي عن ابي
يوسف انه قال لم نزل في حيرة مذ خالفنا الشيخ في الوقف هذا زبدة ما في الظهيرية والمنيع
والفتح وفي رد الطعن على الامام تفصيل في الايضاح ومن اراد فليراجعه (قوله لا حبس عن
فرائض الله) فانه حين نزلت سورة النساء وفرضت فيها الفرائض والنكحة في سياق النبي نعم
في تناول كل طريق فيه حبس عن الميراث والوقف حبس عن فرائض الله تعالى فكان منغيا
شرعا ولزوم الوقف شريعة من قبلنا فكان هذا ناسخا لزومه كما في المنيع مع تفصيل وذكر
في مبسوط شيخ الاسلام ان الاستدلال بهذا الحديث غير مستقيم لانه انما يستقيم هذا اذا
تعلق به حق الوارث اما اذا كان الوقف قبل التعلق فليس بحبس عن فرائض الله تعالى
كالتصدق بالمقولات وفي التثنية وقوله عليه السلام هذا يحمل على انه لا يمنع اصحاب
الفرائض عن فروضهم بعد الموت فعلى هذا لا يكون الحديث ناسخا للزوم ولا يلزم القول
بالحبس عن فرائض الله تعالى من قال بانه لا يبق على ملكه بل يكون الوقف مزيل الملك كالبيع
والهبة في حال حيوته (قوله وقيل الفتوى على قولهما) قال به في التهمة والعبون والحقايق
وقال الكمال المحقق ان قولهما هو الحق وقد شيد اركانه بما لا مزيد عليه في فتحه (قوله وكذا
قال ولم يلزم) فان قلت ذكر القدوري بدل لم يلزم لا يزول ملك الوقف وبين المزوم واللازم
تباين ظاهر قلت انه لا خلاف بينه وبينهما في جواز الوقف في الاصح وانما الخلاف في لزومه
عند اطلاقه اما اذا قيد باحد الامور المذكورة يكون لازما لاجماع قبول كلام القدوري بان
المراد من قوله لا يزول لا يلزم الملازمة بينهما اليه اشير في المنافع وعابه كلام صاحب الهداية

حيث جعل اللزوم نتيجة زوال الملك هذا ثم اقول ان الحقيق مما ظهر من المعنرات ان الوقف عند ابي حنيفة هو حبس الملك على الواقف والمراد بلزومه باحد الامور لزوم ذلك الحبس سواء زال عن ملكه اولم يزُل من غير ان ينتقل الى ملك احد والاختلاف بينه وبينهما في زوال الملك باق في بعض الاتواع على ما سيجي وعلى ما اشار اليه صاحب الهداية من انه سلم زوال الملك بحكم الحاكم دون تعليقه بالموت حيث قال وهذا في حكم الحاكم صحيح الخ فظهر منه ان من رجع لا يزول بدل لم يلزم رجع غير الراجح لان اللزوم يقبل التعميم دون الزوال كما لا يخفى (قوله لا يزول ملك الواقف) المناسب لما اختاره من قوله لم يلزم ان يقول لا يلزم الوقف الا ان يقال انه اراد بالزوال اللزوم على طريق ذكر اللزوم واردة اللزوم وانت خير ان هذا مجرد توجيه بل اهتمامه في تبقيح الشرح لبس كافى المتن فلا يخلو من الاتباع بشروح الهداية والكنز والعبارة فيهما لا يزول بدل لم يلزم (قوله فانه ان حكم) اى المحكم ان حكم بلزوم الوقف اختلفوا فيه والصحيح ان يحكمه لا يرتفع الخلاف كما في الخاتمة والكافي (قوله فاذا ترفعنا الى الحاكم) ظاهره يقتضى ان الدعوى شرط في القضاء بالوقفية وذا عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كافي البحر والذخيرة ولذا قال في المحيط ولوقضى بالوقفية بالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى يصح لان حكمه هو التصديق بالغلبة وهو حق الله وفي حقوقه يصح القضاء باسمه من غير دعوى انتهى وهكذا في التحفة ولكن ذكر في البرازية ان دعوى الواقف لا تسمع من غير المتولى وعليه الفتوى فيظهر منه انه لو ادعى المتولى ولم يحضر الواقف وحكم القاضي باللزوم يكفي (قوله في الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين من مشايخنا من انه اذا كتب في آخر الصك وقد قضى بصحة هذا الوقف ولزومه قاض من قضاة المسلمين ولم يسم القاضي يجوز وتمسكهم قول محمد في الكتاب بانه اذا خاف الواقف ان يبطله القاضي فانه يكتب في صك الوقف وان حاكم من الحكم قضى بلزوم هذا الوقف ولم يذكر الكاتب اسم القاضي ونسبه ومتى علم بتاريخ الوقف يصير القاضي في ذلك الزمان معلوما كما في الظهيرية ورجح هذا بان الوقف وقع صحيحا وانما يبطل بابطال القاضي بكتابة هذا الكلام يمنع قاض آخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وهو وان كان كاذبا لكن لا يكون مبطلا حقا بل هو منع للبطل عن الابطال كافي الفصول العمادية (قوله اذا علق به) اطلق التعليق ولكنه مفيد بكونه تعليقا بموت غير مفيد بشئ حتى اوقيد به يبطل الوقف بالايجاع كما اوقال اذا امت من مرضى هذا فقد وقفت ارضي هذه سواء صح اومات لم تصر وقفا لانه تعليق بالشرط وتعليق الوقف بالشرط لا يصح بخلاف ما اوقال ان مت من مرضى هذا فاجعلوا ارضى وقفا حيث يجوز لانه تعليق التوكيل بالشرط وانه يصح كافي النوازل والفتح (قوله لا يفيد زوال الملك) هذا هو المنا سب لماسيجي ولكن اللاتي ان يقال لا يفيد لزوم الوقف وهكذا العبارة في الفتح والمنع كما هو المناسب لماسلف من اختياره لم يلزم ولماسلف من الهداية (قوله بل لابد من الموت) لان طريقه طريق الوصية بالموت فكذا هذا كما في المنع فظهر من هذا استقامة التعليل بقوله لان الوصية بالمعدوم جائزة في بيان لزوم الوقفية بالموت اذا علق الوقف به وجه الظهور انه لما كان طريقه طريق الوصية ورجع الوقف الى الوصية علل بعلته كما لا يخفى (قوله وذكر الثالث) قد بسط الشيخ ابن الهمام الاقرب الكلام في المنع حاصله ان الوقف لا ينجح اما ان يكون منجزا او معلقا او مضافا او مركبا من التنجيز والتعليق او من التنجيز والاضافة فان كان منجزا ففيه الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وان كان معلقا فلا يخلو من كونه معلقا بالموت او بغيره فان كان الثاني فالوقف باطل بالايجاع وان كان الاول فان علق بموت

مفيد بمرض كذا فكذلك باطل بالاجماع وان علق بموت مطلق فالوقف لازم بالاجماع ولين كان مضافا فلا يخلو من كونه مضافا الى الموت اولى الوقت فان كان الاول فالوقف لازم بالاجماع كما اذا قال وقفت داري بعد موتى على الفقراء وان كان الثاني بان قال وقفت داري بعد سنة من هذا الوقت على المساكين قال الخصاص لا يحفظ عن اصحابنا فيه شيئا وعندي ان لا يكون هذه الدار وقفا وان كان مر كبا فالوقف لازم بالاجماع هذا حاصل كلامه فان اشكل امر منه فراجع اليه وانت خير بان الوجه الرابع المذكور هنا خارج عن هذه المجموعة فلزوم الوقف بالاجماع يكون في ست صور تدبر (قول وقفنها) اي وقفت هذه العين كالدار ونحوها (قوله في حياتي ومماتي) مؤيد او كذا وقال جعلت ارض صدقة موقوفة مؤبدة واوصيت به بعد موتى فيصير لان مال الحال وكان له وماله الحال تبع لما بعد الموت كما في الذخيرة ولا يخلف الحكم بين ان يكون ذلك في حال الصحة او المرض فانه يعتبر خروجه من الثلث كما في التحفة وغيره (قوله او بناء مسجد) اطلقه فشمّل التخذيل صلوة الجنازة والعبد كما في البحر وكون المسجد مسجدا انما هو بالساحة فيدخل فيه كالبناء وقيد البناء بناء على الاكثر لانه لو كان له ساحة لانباء فامر ان يصلوا فيها بجماعة قالوا ان امرهم بالصلوة فيها ابدا او بالصلوة بالجماعة واراد بها الابد ثم مات لا يكون ميراثا عنه كما في الخاتمة (قوله والاذن للناس) اقتصر على الافراز والصلوة فيه اشارة الى انه لا حاجة الى قوله وقفته ونحوه كما قال باسقاط الشافعي مطلقا واحدا في رواية ولنا ان العرف جار بذكر اي بالاذن في الصلوة على وجه العموم والتخيلة فيكون فيه دلالة على الوقف فكان كالتعبير به ويجرى ذلك مجرى من قدم طعاما او نذر دارهم كان اذنا في الكلمة والثقة طه وكذا دخول الحمام واستعمال مائه بغير اذنه دليل على وجوب الاجر كما في البحر والمنع (قوله وصلوة جماعة) اختاره لانه هو الصحيح كما في الشروح اطلقه ولكن المراد صلوة بجماعة على العرف وهي ما يكون باذان واقامة حتى لو صلى جماعة بغير اذان واقامة سرا لا يصير مسجدا عند ابي حنيفة ومحمد والمعتبر هنا وصف الجماعة ولذلك قالوا الوجه للمسجد شخصا واحدا اماما ومؤذنا فاذن واقام وصلى وحده صار مسجدا بالاتفاق الا يرى ان اصحابنا قالوا مؤذن مسجد اذا اذن واقام وصلى وحده لبس لمن يحيى بعد ذلك ان يصلى بالجماعة على ذلك الوجه في هذا المسجد كما في الفتح والمنع و اشار بالاقتصار على ذلك انه لو بني مسجدا وسله الى المتولى لا يصير مسجدا بالنسليم اليه وهو قول البعض واختاره شمس الائمة السرخسي وفي المحيط البرهاني والاصح انه يصير مسجدا بقبضه وهكذا صححه في الفتح وجه من قال بالاول ان قبضه لا يكون قبضا لان المسجد لا يكون له متول ووجه من قال بالثاني انه يكون قبضا لان المسجد يكون له خادم يغلق ويفتح ويكنس ولذلك قال في الاختيار انه اذا سلم المسجد الى متول يقوم بمصالحه يجوز وان لم يصل فيه احد وهو الصحيح وكذا اذا سله الى القاضى او نائبه انتهى (قوله ثم انهما بعد ما خالفا الامام في عدم زوال ملك الوقف الخ) اللابيق في عدم لزوم الوقف لما مر (قوله صرف الوقف عنده الى الفقراء) وان لم يسبهم (قوله فالصحيح ان التأيد شرط اتفاقا) اقول التحقيق ان الشرط قديكون شرطا للابتداء وقديكون شرطا للتمام والبقاء والمراد هنا الثاني فلا يرد عليه ان التأيد امر مرتب على الوقف فكيف يكون شرطا فلا يكون كل الشرط مقدما على الشرط كما لا يخفى على من تدرب (قوله وهو مقتضى التأيد) فيثبت التأيد بنفس الوقف (قوله لا تمليك لله تعالى) هذا رد لقول محمد لان الوقف عنده بمنزلة الهبة لله تعالى بجهة مخصوصة فلذا شرط الافراز والقبض على ما سيجي (قوله ولا لعبد) عطف على قوله لله تعالى وهو رد لقول الشافعي اذ الوقف عنده ينتقل

الى ملك الموقوف عليه في قول وقبل به قطعا سيما اذا كان الوقف على معين والتفصيل في المنيع (قوله
والاجازية) اي بيع العبد ذلك الوقف على ان مذهب الشافعي بنقض بالة المسجد وستارة
الكعبة والعبد المشتري لحدها كما في الشنيف (قوله وبه يفتي مشايخ لمراق) وفي الخلاصة
ومشايخ بلخ يقولون يقول ابى يوسف وفي المبسوط كان القاضي ابو حاتم يقول قول ابى يوسف
من حيث المعنى اقوى الا انه قال وقول محمد اقرب الى موافقة الاكار وفي القمح وقول ابى يوسف اوجه
عند المحققين وفي الخزانة والبرجندى ان مشايخ بخارا اخذوا بقول محمد ومشايخ خراسان اخذوا
بقول ابى يوسف والمتأخرون اقتوا بقوله وهو المختار وفي منية المصلي والفتوى على قول ابى يوسف
وفي المحيط ومشايخنا اخذوا بقول ابى يوسف ترجيا للناس في الوقف وفي البحر والاخذ بقول ابى
يوسف هو الراجح لانه احوط واسهل (قوله كما في الصدقة المنفذة) اي المنجزة في الحال (قوله ويمنع
الشروع فيما قبل القسمة) وذكر في المنيع والشنيف وشرح ابن الملك ان الفتوى على قول محمد في
وقف المشاع وهكذا صرح به في الوالولية والبرازية والخلاصة وذكر في التجنيس وقوله يفتي
فيه وتبينه في غاية البيان هذا اذا لم يقض بجوازه وصحته اما اذا قضى به فيصح وقف المشاع لانه قضاء
في فصل مجتهد فيه سواء كان القاضي حنفيا وغيره فان للحنفي المقلدان يحكم بصحته ويبطلانه
لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان صحيحان فانه يجوز القضاء به والاقتناء باحدهما
كما صرحوا به كذا في البحر (قوله وبه يفتي مشايخ بخارا) وفي المنيع افتى عامة المشايخ بقول محمد
لان قوله امر متوسط وقول الامام غاية التصديق وقول ابى يوسف غاية التوسيع اقول وقد
عرفت ان الرجحان لقول ابى يوسف وينبغي ان يرجح قول محمد في الوقف المشاع الذي قبل
القسمة كالايجنى (قوله لا وقت العقد) اي لا وقت انشاء الوقف (قوله ويمكن الشروع) عطف
على قوله وجود الشروع وذكر المعطوف عليه لم يطمع معطوف عليه وهو علة عدم الجواز لما سبق انفا
ان الشروع وقت العدة غير مانع الجواز (قوله هذا كله على قول محمد) فن اخذ بقوله وهم مشايخ بخارا
اخذ بقوله في وقف المشاع ومن اخذ بقول ابى يوسف اخذ بقوله فيه كما في القمح وما قاله المصنف
من قوله وبعض مشايخ زماننا الخ ترجيح قول ابى يوسف مطلقا وقد عرفت ان الرجحان لقول
محمد في المشاع ما لم يقض قاض بصحته (قوله لا يملك) فعل مجهول من تلك وقوله ولا يملك
فعل مجهول من التملك (قوله ولا يعار ولا يبرهن) لاقتضاءهما الملك ولتضمن ذلك ابطال حق
الموقوف عليه كما سيبي من المصنف وفي المنيع قال عامة المتأخرين من المشايخ لو كان الوقف
دارا فسكنها المستعير من المتول او المرتهن يجب عليه اجرا مثل بالغاما بلغ سواء كانت الدار
معدة للاستغلال او لم تكن صيانة للوقف وعليه الفتوى وذكر الهلال ان المستعير اذا سكن
الدار الموقوفة لاشئ عليه والفتوى على ما ذكرنا اولا ومنافع الوقف مضمونة في المختار للفتوى
حتى لو سكن انسان دارا موقوفة بغير امر القيم وبغير امر الواقف كان عليه اجر المثل
بالغاما بلغ وعلى هذا غصب عقار الوقف نظرا لاوقف وصوناه عن ايدي الظلمة انتهى
(قوله اذا كانت) اي القسمة بين الواقف والمالك قيد به لان القسمة بين مستحقه وهم الموقوف
عليهم لا يجوز بالاتفاق على ما صرح المصنف وغيره وقع هنا خبط من صاحب البحر حيث
حل الاختلاف في القسمة على قسمة بين مستحقه وحكم بجواز القسمة لتمييز الوقف عن الملك
وهو مخالف لعامة الكتب (قوله ونفذ قضاؤه وصار متفة عليه ولو اقتسما) اي الواقف والمالك
بعد القضاء اقبله على قول ابى يوسف فوقع نصب الواقف في محل مخصوص كان هو الواقف

ولا يجب عليه ان يقعه ثانيا كما في الفتح واذا اراد الاجتناب عن الخلاف بقف المقسوم ثانيا كما
في الخلاصة والبحر (قوله فان طلب بعضهم القسمة) الاظهر ان يقال احدهما القسمة وكذا
الانساب في قوله يتهايون يتهايان (قوله ويتهايون) اي يتساويون (قوله فارادوا
القسمة لا يقسم) وكذلك لا يجوز تهايوهم وهنا تفصيل لطيف في الفتح (قوله لما ان القسمة
الى آخرة) تعليل لجورهما القسمة (قوله وله) اي ولا يخيلا انها اي القسمة بيع الخ (قوله
لخاتمة احكامه سائر الاوقاف) والحاصل ان المسجد مخالف لمطلق الوقف عند الكل اما عند
ابي حنيفة فلا يشترط القضاء او التعليق بالموت واما عند ابي يوسف فلا يجوز في المشاع واما
عند محمد فلا يشترط التسليم الى المتولى (قوله سردابا) جمعه سراديب (قوله لا تبريد) اي لا تبريد
الماء وغيره (قوله لمصالحه جاز) ولو بنى فوق المسجد يتنا للامام او غيره من الموقوف عليهم فانه
لا يضر في كونه مسجدا لانه من المصالح ولكن هذا لو كان قبل ان يخلى بينه وبين الناس اما لو اراد
البناء بعد ذلك فلبس له ان يبنى واذا قال عينت بناءه حين بناء المسجد فانه لا يصدق
كما في التاتارخانية فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فمن بنى بيتا على جدار المسجد
وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة ولا يجوز للقيم ان يجعل شبرا من المسجد مستغلا ولا مسكنا
كما في البرازية وغيره (قوله وعن ابي يوسف هذه الرواية عنه) واروى عن محمد علي ما ذكر
هنا وماروى الحسن عن ابي حنيفة من انه اذا جعل السفلى مسجدا وعلى ظهره مسكن فهو
مسجد وماروى عن محمد علي عكس هذا على ما فصل في الهداية روايات ضعيفة وما ذكر
في المتن هو ظاهر المذهب كما في الفتح والبحر (قوله كما لو جعل وسط داره مسجدا) اطلقه
ولكن المراد لو لم يشترط معه الطريق يشير اليه بقوله في الشرح لان ملكه محيط بجوانبه واما لو
شروط الطريق صار مسجدا هذا عند ابي حنيفة وقال لا يصير مسجدا ويصير الطريق من
حقه من غير شرط كما في الفنية (قوله يبقى مسجدا) اي ابا الى قيام الساعة ولا يعود الخ
ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كان يصلون فيه او لا وهو الفتوى كما في الحاوى
القدسي وذكر في المجنبى ان اكثر المشايخ على قول ابي يوسف انه لا يعود الى ملك منخذه بل
يجوز الى مسجد آخر او يبيعه قيم المسجد للمسجد (قوله وعاد الى الملك) اي ملك الباقي
لوحيا وملك الوارث اوميتا وما حكى ان كلا منهما ما بعد مذهب صاحبه فابو يوسف مر
باصطبل فقال هذا مسجد محمد بناء على انه ربما يجعله املاك اصطبلا اذا عاد الى ملكه ومحمد
مر بمنزلة فقال هذا مسجد ابي يوسف بناء على انه ربما يكون مأوى الحيوانات فهو من وضع
الفرقة الجهلة المفقودة عند الله يستخرجون مثلها في اصحابنا مختلفة عليهم وهما بريتان من
امثال هذه الحكاية ويأبى الله الا ان يتم نوره كذا في الفوائد الساجية (قوله فيصرف وقف
المسجد) بسط صاحب البحر الكلام هنا نقلا وعقلا رواية ودراسة ثم قال وبه علم ان الفتوى
على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول ابي يوسف في تأييد المسجد انتهى والمذكور في اكثر
الكتب اختلاف محمد مع ابي يوسف وابو حنيفة لم يذكر وكلامه مبنى عليه وفي الفنية حوض
او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضى ان يصرف اوقافه الى مسجد آخر ولو خرب
احد المسجدين في قرية واحدة فللقاضى صرف خشه الى عمارة مسجد آخر اذا لم يعلم بانيه
ولا وارثه وان علم يصرفها هو بنفسه قلت ان شاء ولو خرب الحوض العام فكسبه انسان وبني
عليه حوانيت فللقاضى ان يأخذ اجر مثل الارض ويصرفه الى حوض آخر من تلك القرية

انتهى يريد بقوله ان شاء اى ان شاء الباقي او الوارث صرفها وان لم يشأ صرفها يصرفها
 القاضي ايضا كما لا يخفى (قوله اذا اتحد الواقف) مسألة مستقلة واذا شرطية لانه ظرف لقوله
 يصرف و جواب الشرط جاز (قوله بان بنى رجل مسجدين) وكذا لو بنى رجل رباطين
 او بئرين وعين لمصالح كل منهما وقفا الى آخر ما ذكر بعينه هذا بناء على حل اتحاد الجهة على
 الاتحاد النوعى كما فهمه المصنف من تمثيل حافظ الدين البرازى لاختلاف الجهة بان بنى
 مدرسة ومسجدا ولكن ظاهرة تصوير البرازى للمسئلة على ان المراد من اتحاد الجهة وحده المحل
 بان كان مسجدا مثلا وعين لكل من امامه ومؤذنه وسائر مصالحه وقفا على حدة فجاز الحاكم ان
 يصرف من فاضل وقف المصالح الى الامام مثلا وعلى هذا الحمل مسائل القنية وغيرها ولم ارما
 يؤيد الحمل الاول تدبر (قوله وان اختلف احدهما) اى وان اختلفت الواقف والجهة بان بنى رجلان
 المح وهكذا لو بنى رجلان رباطين او بئرين او احدهما رباطا والاخر بئرا او رباط اسم من رباط
 من باب قاتل اذا لازم ثمر العدو والرباط الذى يبنى للفقراء مولود ويجمع فى القياس رباط بصمتين
 ورباطات كما فى المصباح (قوله جاز جعل شئ من الطريق مسجدا) ان كان ذلك لا يضر بالطريق
 وان كان يضره فلا يجوز كما فى الخاتبة وفيه ايضا ولو كان يحجب المسجد ارض وقف على
 المسجد فارادوا ان يزيدوا شيئا فى المسجد من الارض جاز ذلك بامر القاضي (قوله وعكسه)
 اى وجاز ان يجعل فى المسجد ممر التعارف اهل الامصار فى الجوامع و جاز لكل احد ان يمر فيه
 حتى الكافر الا الجانب والحائض والنفساء لما عرف فى موضعه ولبس لهم ان يدخلوا فيه الدواب
 كما فى التبيين (قوله و جاز ايضا جعل الطريق مسجدا) بان كان الطريق واسعا فبنى فيه مسجد
 ولا يضر ذلك بالطريق قالوا لا بأس به وهكذا روى عن ابى حنيفة ومحمد لان الطريق للمسامين
 والمسجد لهم ايضا كما فى الخاتبة (قوله و جاز ايضا جعل الواقف الولاية لنفسه) هذه المسئلة
 على الخلاف بين ابى يوسف ومحمد والجواز على قول ابى يوسف وهو قول هلال ايضا وهو
 ظاهر المذهب كما فى الهداية قال به لانه لم يثبت تصريح محمد بعدم الجواز الا انه قال مشايخنا
 الاشبه ان يكون قول محمد لان من اصله اشتراط التسليم الى القيم فاذا سلم لم تبق له ولاية فيه
 وينافى ذلك الاشتراط صحة الوقف كما فى القمع وغيره وذكر فى البرجندى فهما من الخاتبة انه
 لا خلاف بينهما فى صحة اشتراط الولاية لنفسه وانما الخلاف فى انه اذا لم يشترط الولاية
 لاحد يكون للواقف ولاية عند ابى يوسف ولم يكن له ولاية عند محمد لان التسليم الى المتولى
 شرط عند فاذاسلم لم يبق له ولاية الا اذا شرط ذلك عند الوقف انتهى وذكر فى المحيط واذا
 وقف الرجل ارضه ولم يشترط الولاية لنفسه ولا غيره فالوقف جائز والولاية للواقف كذا ذكره هلال
 والخصاف وقال هلال وقال بعض المشايخ ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت الولاية له وان
 لم يشترط ولا ولاية له انتهى وجه كون الولاية لنفسه انه وان زال الملك الا ان منفعة تعود اليه بصرفه
 الى الجهات التى عينها وهو اصح لنفسه من غيره فينتصب وليا كن اتخذ مسجدا كان اولى ينصب
 الامام والمؤذن قاله ابو بكر الاسكاف وهو الاصح وقال ابو الليث وبه تأخذ هذا بداية ما فى القمع
 والمجتبى والمنع فيظهر مما ذكر ان هذا المحل محل اهتمام فكيف يليق ان يطرح مسئلة الولاية
 ويكتفى بما سأتى قبيل الفصل الثانى كما توهم (قوله واجاز ابو يوسف) قيده لان محمد لم يجوز ذلك
 بل لصحة الوقوف عنده اربعة شرائط التسليم الى المتولى وان يكون مفرزا وان لا يشترط لنفسه
 شيئا من منافع الوقف وان يكون مؤبدا كما فى الشنيف وبهذا الشرط يطل الوقف وهو

مذهب أهل البصرة كما في المنبع (قوله لنفسه) قيد به لانه لو شرط غلبة الوقف كلا او بعضا
لامهات اولاده ومدبريه فانه جائز بالاتفاق ولكن ذكر في الهداية انه ايضا على الخلاف وصحة
وما ذكر فيه مخالف لما في المبسوط والمحيط والذخيرة والتممة وفتاوى قاضيخان فان الكل جعلوا
الصحة بالاتفاق وصحح هذا في الفتح وبين وجهه (قوله ان يستبدل به الى قوله ارضا اخرى)
الظاهر ان قوله ارضا اخرى منازع فيه والضهير المجرور راجع الى الوقف فيكون البناء داخلا
على المتروك كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل والتبديل
والابدال والاستبدال سواء في الاستعمال كما قال الله تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي
هو خير والاستعمال وارد ايضا على العكس وعابه قول الفقهاء فان ابدال التكبير بالله اجل
واعظم جاز وتري اكثر الناس عابه كما لا يخفى قيد جواز الاستبدال بانه عند ابي يوسف لانه
لا يجوز عند محمد الا انه يقول الشرط باطل والوقف جائز كما في الشرع ولم يذكر خيار الشرط
لنفسه في الوقف ثلثة ايام فانه جائز عند ابي يوسف ايضا خلافا لمحمد فلا يجوز عنده وانه مبطل
للووقف كما في الهداية (قوله ارضا اخرى) قالوا اذا قال على ان استبدل ارضا اخرى لبس له
ان يجعل البديل دارا وكذا على العكس ولو قال بارض من البصرة لبس له ان يستبدل من غيرها
لان الاماكن قد تختلف في جودة الارض وينبغي ان كانت احسن ان يجوز لانه خلاف الى
خير كذا في الفتح (قوله ثم لا يستبدلها بثالثة) الا ان يذكر عبارة تفيدله ذلك دائما فحينئذ
يستبدلها مرة بعد اخرى كما في الفتح (قوله صح وقف العقار) وهو الارض مبنية كانت
او غير مبنية ويدخل البناء في الارض تبعا فيكون وقفا معها وكذا يدخل في وقف الارض
الشرب والطريق والمسيل والشجر بلا ذكر ولا يدخل الزرع والرياحين والاس والثمر
والبقل والظرفا ونحوها الا بالذكر كما في الاسعاف وغيره اطلق صحة وقف العقار ولم يقيد
بتحديده لان الشرط انما هو كون الموقوف معلوما حتى لو علم الشهود الحدود ولم يعلموا ان
الموقوف هذا لا يحكم بوقفه ما لم يقيم المدعى البينة ان الموقوف هذا قال في الخلاصة ولو قال
اشهدنا على ارضه انه وقفها وهو فيها ولم يذكر لنا حدودها جازت شهادتهما ولو شهدا
على ان الواقف وقف ارضه وذكر حدودها ولكننا لانعرف تلك الارض في انها في اى مكان
جازت شهادتهما ويكلف المدعى اقامة البينة ان الارض التي يدعيها هذه الارض انتهى
وعليه ما في الفتح من انه اذا كانت الدار مشهورة معروفة صح وقفها وان لم يحدد استغناء
بشهرتها عن تحديدها انتهى ولبس فيه ما يفهم منه ان التحديد شرط الصحة وما ذكر
في القنية برقم (سى) لا يصح الوقف بدون التحديد محمول على تحديد المستثنيات من القنية
الموقوفة على المقابر والطرق والمساجد والحياض العامة كما لا يخفى على من نعلق نظره
الى القنية (قوله واكرته بالفنحات على وزن كفرة اسم فاعل جمع اكار للمبالغة وكأنه جمع اكر
اى زارع وحارث كما في الشروح (قوله لا المنقول) اطلاق هذا النفي والتصریح بقوله وعن
محمد لا ينبغي لان وقف الكراع والسلاح يجوز عند ابي يوسف كما يجوز عند محمد لورود الآثار
المشهورة فيهما فاللا يقي استثنائهما من المنقوع والمراد بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل
والثيران التي يحمل عليها كما في المجتبى (قوله وعن محمد صحته) اى صحة وقف المنقول الخ وقول
محمد هو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية وهو الصحيح كما في الاسعاف وعليه الفتوى كما في المنبع
والثشنيف وقد حكى في المجتبى الخلاف في المنقول على خلاف المذكور وعزاه الى السير فقيل

قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابي يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل
انتهى (قوله والقدم) يفتح القاف آلة للنجار (قوله في التعارف وقفته بالرفع على انه قائم مقام
فاعل للتعارف فخرج بقيد التعارف ما لا تعارف في وقفته كالتياب والحوان والذهب والفضة
ولو حليا كما في البحر وغيره اطلق التعارف فشمّل ما هو المذكور هنا وغير المذكور وهو المراد
من الاطلاق ولذلك صرح بان بعض المشايخ قد زادوا الاشياء من المنقول على ما قاله محمد لما روا
من جريان التعارف والتعامل بها ماذكره المصنف من الخلاصة ومنها ما ذكر فيه ايضا
من انه وقف بقرة على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان ذلك في موضع
غلب ذلك في اوقافهم رجوت ان يكون ذلك جائزا انتهى وذكر الناصحي في كتابه اوقف
سئل ابو نصر عن وقف بقرة على رباط لبنها لابناء السبيل قال رجوت ان يجوز اذا غلب
وقفها بتاحية انتهى ولم يذكر وقف السفينة ولم ار من صرح بها ولا شك في دخولها
تحت المنقول الذي لا تعامل فيه فلا يجوز وقفها هكذا افق ابن النجيم وصرح به في البحر
وذكر الشيخ على المقدسي في شرح منظومة ابن الفصيح واما وقف السفينة فان تعاملوه
بذبحي ان يصح وافق بعض المتأخرين بنى صحته بناء على عدم التعامل انتهى وهو يريد به
ابن النجيم ورأيت تعليقه عليه بخط شيخ الاسلام المرحوم مصطفى افندي حيث قال
والظاهر ان الحق مع ابن النجيم لما ان المراد بالتعامل لبس الا في زمن اصحاب الاجتهاد انتهى
وانت خير بانه يرى ان الحق مع المقدسي لان كون المراد تعامل في زمنهم فقط غير مسلم
يوثقه الاختلاف في وقف الكتب بين محمد بن سلمة ونصير بن يحيى اذ لو ثبت التعامل بوقفها
في زمن محمد لما وقع الاختلاف وهكذا رجاء صحة وقف بقرة لابناء السبيل وكذا ذكر في فتاوى
الناطقي عن محمد بن عبد الله الانصاري من اصحاب زفر انه يجوز وقف الدراهم والطعام
والمكيل والموزون فقبل له وكيف يصنع بالدراهم قال يدفعها مضاربة ويتصدق بالفضل
وقبل على هذا بذبحي ان يجوز اذا قال وقفت هذا الكرة على ان يقرض لمن لا بد له من الفقراء
فيدفع اليهم ويذروه فاذا حصدوا يؤخذ ويقرض لغيرهم وهكذا دائما كذا في الاسعاف
انتهى تدبر (قوله ووقف كتبه) الخافها بالمصاحف وهذا صحيح لان كل واحد تمسك الدين
تعلما وتعلما وقراءة كما في الهداية وجوز الفقيه ابو اللبث وقف الكتب وعليه الفتوى كما في النهاية
والبرجندي (قوله يجوز ذلك قال نعم) وهذا صريح في ان زفر انما هو قائل بجواز وقف
الاثمان لا بلزومه ولم ار من يصرح من احد من مشايخنا ان زفر قال بلزومه وطريق جعله
لازما ان يسلم الواقف ما وقف من الاثمان الى المتولي ثم يرجع بحكم انه غير جائز على قول
ابي حنيفة وصاحبه فاذا رافعا الى الحاكم وحكم بجوازه اولا صار متفقا عليه بالجواز وبعدم
صدور هذا الحكم عاد الواقف بانكار اللزوم محتجا بقول من لم يلزومه فحكم ثانيا في وجه
الواقف بلزوم وقفها على مذهب من رأى اللزوم عند كون الواقف صحيحا جائزا فصار
لازما بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه هذا هو الطريق المتداول بين القضاة في وقف الاثمان
ولو حكم الحاكم بلزومه اولا على قول محمد المحكي في المجتبى فله وجه الا انه لم يشتهر هذا
فالطريق الاول اولي فيظهر من هذا ان ما ارتكبه بعض القضاة في زماننا من حكمهم
اولا بلزوم الوقف على قول زفر وبسببهم به في وقف الدراهم والدنانير فهو خطأ فاحش
لان زفر لم يذهب على لزومه تبصر (قوله فعلى هذا) اي على هذا القياس الكرمي الخطة

ونحوها على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذل لهم ليرعوه لانفسهم ثم يأخذ منهم بعد الادراك بذل القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا السبيل ومثل هذا كثير في المرى وناحيته ونها ونذ والاكسبة كافي القمح وغيره (قوله بنى على ارضه الخ) ظاهر الاضافة يقتضى كون الارض ملكا لواقف البناء عليها وهو مقتضى المقابلة بالمسئلة الآتية وصرح به الطرسوسى في انفع الوسائل (قوله لم يجوز وهو المختار) كافي المجتبى وهو الصحيح كافي البرازية (قوله والحق به ما ينبهه) وهو بقره واكرته وسائر آلات الحراثة وما ورد فيه الآثار وهو الكراع والسلاح وما فيه التعامل وهو المروى عن محمد فيظهر من كلام المصنف هذا ان استثناء الكراع والسلاح ساقط من قوله في السابق كالايجب (قوله وقبل جاز وعملائة خوارزم عليه) كافي البرازية وذ كرفى الفتاوى السراجية سئل هل يجوز وقف البناء والقرس دون الارض اجاب الفتوى على صحة ذلك انتهى وهكذا في البرازية والمجتبى اطلقوا الارض والظاهر لافرق بين ان يكون الارض ملكا او وقفا كافي البحر وفيه بحث والطاهر ما صرح به الطرسوسى كالايجب (قوله لانه) اى الموقوف عليه المعين المنتفع به الخ (قوله والا) اى وان لم يكن معينا بان كان وقفا على الفقراء كافي الهداية (قوله ولم يزد فى الاصح) اطلقه فبصرف على الصورتين وهما كون الموقوف عليه معينا وغير معين يعنى انما يجب العمارة على الموقوف عليه المعين بماله او العمارة بغلة الوقف عند كون الموقوف عليه غير معين بقدر ما يبق الخ وهكذا الحال فى المسئلة الآتية من تعمير الحاكم عند ابناء المعين او غيره عن عمارة الوقف كالايجب (قوله بقدر ما يبق) ظاهره منع البياض والحجرة عن الحيطان من غلة الوقف ان لم يكن فعله الواقف وان فعله فلا منع كافي البحر (قوله مستحقة) بفتح الحاء فى الثلاثة الاول وبالكسر فى الرابعة (قوله ابرضا) اى رضا الموقوف عليه ويعلم منه ان عمارة الاوقاف بغلة مستحقة زيادة على ما كانت العين عليه زمن الواقف لا يجوز الا برضى المستحقين وفى البرجندى ان حكم عمارة اوقاف المساجد والرباط والحدوس واماثلها حكم عمارة الوقف على الفقراء (قوله عمره الحاكم) وفى المحيط وان اجر القيم وانفق الاجرة فى العمارة فذلك العمارة المحدثه تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وتلك المنفعة كانت مستحقة لصاحب السكنى فكذلك بدل المنفعة يكون له والقيم انما اجر لاجله انتهى وقتضائه ان لو مات يكون ميراثا كما لو عمرها بنفسه كافي البحر وانت خير بان ما فى المحيط يقتضى ان ايجار المتولى وتعميره صحيح وهو المصرح فى الاختيار فتخصيص المصنف التعمير بالحاكم ليس كالايجب وسيجى بعض تفصيل ان شاء الله تعالى (قوله لرضا به) اى رضا الموقوف عليه ببطلان حقه واعدم القدرة على العمارة اورجائه اصلاح القاضى كافي القمح (قوله ولا يجوز اجارة من له السكنى) اشار به الى انه لا يملك الاجارة من يستحق بالغلة كلا او بعضا بالطريق الاولى وفى الاختيار وليس للموقوف عليه اجارة الوقف الا ان يكون وليا من جهة الواقف او تابعا عن القاضى وفيه بعض تفصيل ونص الاستروشى ان اجارة الموقوف عليه لا يجوز واما يملك الاجارة المتولى او القاضى انتهى والموقوف عليه اعم من ان يكون من له السكنى ومن يستحق بالغلة ونقل عن الفقهاء ابي جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه والوقف لا يستمر يجوز اجارته كافي الدار والحوادث واما الاراضى فان شرط الواقف تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يواجر والا يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه والدعوى من الموقوف عليه غير مسموعة على الصحيح وبه يفتى كذا فى جامع الفصولين ولو آجره الموقوف عليه وحصل الاجرة ينبغي ان يكون

للوقف كما في البحر (قوله بل يوجره المتولى والقاضى) ظاهره ان للقاضى الاستقلال بالاجارة
 ولكن المراد التوزيع فالقاضى يوجره ان لم يكن له متولى او كان له وابتى الاصلح وامام مع حضور
 المتولى فلبس للقاضى ذلك وهكذا الحال في التعمير كما في البحر فعلى هذا اللابى ان يقول
 المصنف فيما سبق عمره المتولى والحاكم كما لا يخفى اقول ومن الله التوفيق ان للمتولى الاذن
 في التعمير والترميم في الامور الجزئية ولكن لو كان ذلك امرا كليا واقتضت الحال تجديد
 البناء او احداثه يحتاج المتولى اولا الى كشفه من طرف الحاكم المولى لعدم الاعتماد عليه في مثله
 فبعد ذلك يكشف ما عمله من طرفه ويستقر الامر عليه هكذا الامر في الدولة العثمانية في اوقاف
 السلاطين وغيرها (قوله وصرف نقضه) والصارف هو الحاكم وهو ظاهر كلام المصنف
 وقد منا انه لا فرق بينه وبين المتولى في الاجارة والتعمير فكذا في النقض وقد سوى بين
 القاضى والمتولى في الحاوى القدسى والنقض بالكسبر لا غير البناء المنقوض وهو المنقول عن
 الفورى وبالفصح مصدر بمعنى المنقوض وعن البعض بضم النون والمراد هنا نقض الوقف
 وما انهدم من بناءه (قوله وان لم يحتج) اى في الحال وفي الفصول العمادية نقلا عن الصغرى
 اذا خرب الوقف يجوز ان يحول النقض الى موضع آخر (قوله بين مصارفه) اى بين مستحقى
 الوقف (قوله ان لم يكن مسجلا) يريد به انه لو لم يحكم بحصة الوقف ولزومه وقضى القاضى
 بحصة بيع الوقف يصح حكمه ويبطل الوقف قال صاحب البحر ذلك الصحة بناء على قول
 الامام المرجوح لاعلى قولهما الراجح المفتى به فلا يجوز بيعه قبل الحكم بلزومه ايضا للوارث
 ولا غيره ولو قضى قاض بحصة بيعه فان القاضى لو حنفا مقلدا لحكمه باطل اذ لا يصح حكمه
 الا بالاصحح المفتى به فهو معزول بالنسبة الى القول الضعيف وقد افق بطلان الحكم العلامة
 قاسم ثم قال صاحب البحر واما ما افق به العلامة سراج الدين قارى الهداية من صحة الحكم
 ببيع قبل الحكم بوقفه فمحمول على ان القاضى مجتهد او سهو منه انتهى اقول بقى هنا امر
 دقيق وهو انه قد سبق ان الوقف عند ابى يوسف يلزم بقول الواقف وقفت وعند محمد يلزم به
 وبالنسليم الى المتولى وقبضه وقد اختلف الصحح في قوليهما فلو حكم الحاكم بجواز البيع قبل
 التسليم والقبض بناء على عدم لزومه على قول محمد يذنبى ان يصح ولو كان ان القاضى حنفا
 مقلدا لما سبق من ان المقلد لو حكم باحد القولين المصححين فانه يجوز فيظهر منه ان حكم
 الحاكم بجواز البيع قبل التسليم والقبض صحيح والحكم بجواز البيع بعدهما ولو قبل حكم
 حاكم بلزومه باطل وبطلان حكمه بجواز البيع بعد حكم حاكم بالزوم بالطريق الاولى فلو
 قال المصنف ان لم يكن مسلما الى المتولى لكان اسلم ويظهر ايضا امكان التوفيق بين الافتاء بحصة
 الحكم ببيع قبل الحكم والافتاء بعدم صحة الحكم قبله بحمل الاول على البيع قبل التسليم والحكم
 والثانى على لبيع بعد التسليم وقبل الحكم تدبر (قوله اذا طلق) اى اجاز ولو بان يكتب في صك
 البيع باع بـ عاجزا صحيحا فان هذا القدر حكم بحصة البيع وبطلان الوقف اما لو كتب في الصك باع
 فلان منزل كذا او كان كتب واقرا الباع بالبيع لا يكون حكما بصحة البيع ونقض الوقف كما في البرازية
 والخلاصة (قوله وبانه اخرج من يده) وهذا اعم من ان يخرج منها بالتسليم الى المتولى فقط
 اوبه وبالتسجيل كما لا يخفى (قوله يعلم خلافه) من الاعلام ويجوز ان يكون من العلم (قوله ولا يسمع
 دعواه) بانه لم يقفه ولم يخرج من يده وهذه الدعوى اعم من ان يكون الوارث غير منكر
 اقرار الواقف بانه وقف صحيحا وانه اخرج من يده او منكر ولكن المتولى ثبت اقرار الواقف

بذلك في وجه الوارث في صورتين الوقف صحيح لازم لا يسمع دعواه هكذا افق استاذي
شيخ مشايخ الاسلام اسعد افندي المرحوم مفصلا وقيد الفتوى في مجموعته المقبولة المعمول بها
وهذا الافتاء يؤيد ان اقراره بانه اخرجته من يده بالنسليم الى المتولى كاف في لزوم الوقف (قوله
الوقف في مرض الموت كالهبة فيه) اطلقه فشمّل ما يتعلق به الحكم بالزوم او لم يتعلق
كيفية من الفتح (قوله كالهبة) قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت كما في الهداية
ولاشك ان الوقف في مرض الموت وصية كما في البحر وانما درج الطحاوي المنزلة لان الوقف في
مرض الموت يتصرف على ما شرطه الواقف قبل الموت ولو كان الوقف معتبرا من الثلث بخلاف
ما يوضع به فانه انما يتصرف بعد الموت (قوله فاعتبر من الثلث) حتى او اخاطت ديون الواقف ماله يباع
وينقض الوقف كما واشترى دارا ووقفها ثم جاء الشفيع كان له ان يأخذها بالشفعة وينقض
الوقف كما في الحاشية والنقض في صورتين اعم من ان يكون قبل الحكم بالزوم او بعده كما في الفتح
(قوله والا بطل في الزائد على الثلث) اطاعه ولكنه مقيد بان يكون الوارث ممن يرد عليه
اما لو كان ممن لا يرد عليه كما ان الزوج وقف كل ماله في مرضه مات وترك زوجته فقط ولم
تجزئ ينبغي ان يكون لها السدس وخمسة الاسداس وقف لان الثلث يؤخذ للوقف اولا فيجعل
الباقى اربعة اقساما خذ الزوجة واحدا منها وهو اربع فيبقى ثلثه للوقف ايضا فيحصل له خمسة
من ستة والمسألة في الوصية هكذا صرح به في البرازية من كتاب الوصايا فتصير في الوقف
الذي هو بمنزلة الوصية مثل ذلك كما لا يخفى (قوله وان اجازة البعض) أي ان اجاز بعض
الورثة الزائد على الثلث (قوله اول الاغنياء ثم الفقراء) تفصيله في المحيط (قوله او يستوى فيه
الغريقان الخ) وجهه ما ذكر في الكافي والهداية وغيرهما من ان عرف العباد قصدهم
في فضل الغلة دفع حاجة المحتاجين وفي غيرها قضاء حاجة الناس اجمعين ولان الغنى مستغن
عن ما من الصدقة بماله نفسه ولا يستغنى بماله عن الخان للنزول فيه وعن المقبرة للدفن فيها
وعن الماء للشرب منه اذ لا يقدر التاجر ان يشتري في كل منزل موضعا ور بما لا يجد ولا يستحب
الماء مع نفسه في كل مكان بخلاف المال فعمت الحاجة الغنى والفقير فاستويا وذكر في المحيط
واووقف ارضا لتصرف غلتها الى الحاج والغزاة وطلبة العلم لا يصرف الى الغنى لان في تملك
الغلة يراد بها الفقراء والمحتاجون لا الاغنياء في العرف والعادة كسائر صدقات الشرع واما
البناء للسكنى وامثاله فيراد به الاياحة فبستوى فيه الغنى والفقير عادة بخلاف ما لو اوصى بثلث
ماله لطلبة العلم اول الغزاة ببلاد كذا وهم يحصون يستوى فيه الغنى والفقير لان المراد بالوصية
الصلة فهي كما يتحقق للفقير يتحقق للغنى انتهى ذكر في الفتح من انه لو وقف الغلة على الغزاة
فانها تحل للفقراء دون الاغنياء منهم والكلام طويل الذيل فيه فيظهر مما ذكر ان ما وقع
في ديارنا من الوقف والوصية على اهل بلدة او قرية مخصوصة في عوارضهم اذا حصل منه
ربح يصرفونه على عوارضهم ويجعلون الغنى والفقير فيه سواء ليس كما ينبغي بل اللابى انه
ان وقع على طريق الوقف عليهم فا حصل من الربح ان يصرف في حصص نوازل فقراء
هذه البلدة او القرية لافى حصص الاغنياء وان وقع على طريق الوصية لهم فبستوى فيه
الغنى والفقير (قوله والمقابر) ولو بنى رجل في المقبرة بيتا لحفظ اللبن ونحوه ان كان في الارض
سعة جاز وان لم يرض بذلك اهل القرية لكن اذا احتج الى ذلك المكان برفع البناء ليقبر فيه
ومن حفر لنفسه قبرا فغيره ان يقبر فيه وان كان في الارض سعة الا ان الاولى ان لا يوحشه
ان كان فيها سعة وهو كمن بسط سجادة في المسجد او زل في الرباط فجاء آخر لا ينبغي ان يوحش

الاول ان كان في المكان سعة وذكر الناطق انه بضمن الحفر ليجمع بين الحقين ولا يجوز لاهل
القرية الانتفاع بالمقبرة الدائرة فلو كان فيها حشيش يحش ويخرج الى الدواب ولا يرسل
الدواب فيها كافي الفخ (قوله والمساجد) ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه لانه يخل
بالخشوع واذا ضاق المسجد كان للمصلي ان يزعم القاعد من موضعه ليصلي فيه وان كان
مشتغلا بالذكر او الدرس او قراءة القرآن او الاعتكاف وكذا لاهل المحلة ان يمنعوا من لبس
منهم عن الصلوة فيه اذا ضاق بهم المسجد كذا في البحر الرائق نقلا عن الاعتبار
﴿فصل﴾ (قوله ينبع) من الافعال لا الافعال اي يجب مراعاة
شرط الواقف ولا يباح وزعم شرطه (قوله بل يرفع الامر الى القاضي الخ) بهذا
يظهر ان الشرائط الراجعة الى الغلة ونحصيلها لا يقدر المتولى على مخالفتها ولو كان اصلح
للوقف وانما يخالفها القاضي بخلاف ما لم يرجع الى الغلة فانه لا يجوز مخالفة القاضي فيه ايضا
كنصب فراش للمسجد بغير شرط الواقف فانه غير جائز كافي البحر (قوله وان لم يشترطه
الواقف الخ) وكذا لو شرط ان لا توجر اكثر من سنة الا اذا كان النفع للفقر كان للقيم ان
يوجرها بنفسه اكثر من سنة اذا كان رأى ذلك خيرا ولا يحتاج الى القاضي كافي الخاتبة وغيره
(قوله وبها يفتى في الدار وبثلث سنين في الارض) وهو المختار للفتوى لان مصلحة الوقف
في ذلك لان المستأجر لا يرغب في اقل من ذلك كافي المجمع والاختيار وكان الشيخ الامام
ابو حفص الكبير يختار هذا ولا ييجر في غير الضياع اكثر من سنة واحدة الا اذا كانت المصلحة
في الجواز فيما زاد على السنة ويخير في الضياع ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة
في عدم الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الموضع والزمان كما في المنبع وقال صدر الشهيد
في واقعائه المختار في الضياع الجواز ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير
الضياع عدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف
باختلاف الموضع والزمان كافي التشييف وبهذا يظهر ان تصوير المسئلة بقوله يعني ان الارض الخ
ليس كما ينبغي لانه يقتضي ان يقال وبمدة زراعة واحدة في الارض بدل قوله وبثلث سنين
في الارض وليس كذلك وان يقال الا اذا اقتضته المصلحة لما عرفت (قوله واذا ازداد اجر
مثله بعد مضي مدة فعلى رواية الخ) والمذكور في المنبع انه لو ازداد اجر المثل لكثرة رغبة
الناس لا يفسخ العقد لان تلك حالات لا تضبط وان ازداد اجر مثله لغلاء يفسخ ذلك
العقد ويحتاج الى عقد جديد فيحمل رواية فتاوى سمرقند بين على الاول ورواية الاسيحياني
على الثاني هذا خلاصة كلامه فعلى هذا ينبغي ان يكون المثل هكذا ولو زاد على اجر
مثله لكثرة الرغبة لا يفسخ العقد ولغلاء سعرا اجر المثل يفسخ كما لا يخفى (قوله واذا
زادت عند الكل) فيعرض المتولى الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق
والا آجرها من الثاني والارض وغيرها سواء الا ان الارض لو كانت مزرعة بحق لا يوجرها
للثاني لان الزرع مانع من صحة الاجارة للثاني فتجب الزيادة على المستأجر الاول من وقت الزيادة
بخلاف ما لو كان الزارع غاصبا او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لا يمنع صحة الاجارة كافي الظهيرية
والسراجبة لكن لا يمنع التسليم فان كان المتولى ساكنا مع قدرته على الرفع الى القاضي لا غرامة
عليه كافي البحر وانما هي على المستأجر والغاصب كما في الفقيه (قوله لزمه تمامه) الظاهر ان
الضمير المنصوب راجع الى المتولى اي وجب عليه تمام اجر المثل بان يفسخ العقد ويوجر باجر
المثل وما لم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى كذا يفهم من البحر وما يفهم من الفقيه نقلا

عن الكمال البيهقي وجوب تسليم زيادة السنين الماضية على المستأجر وما يفهم من الخاتمة
ينبغي ان يضمن المستأجر وانتولى او الموجد تلك الزيادة مناصفة بينهما عند ايجاره باقل من
اجر المثل وبه افق المولى المرحوم ابو السعود في فتاواه وذكر في الذخيرة واذا آجر القيم الدار
باقل من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه لم تجز الاجارة لو سكنها المستأجر كان عليه اجر
المثل بالغ ما بلغ على ما اختاره المتأخرون من المشايخ رحمهم الله تعالى وكذلك اذا آجر اجارة
فاسدة انتهى وهذا هو الموافق لما في القنية وانت خير بان اللابق ان يفتى بهذا لانه الرواية
وما في الخاتمة تفقه او اعتراض على الرواية وكلاهما في مقابلة الرواية لا يعمل بهما صرح به في محله
فترجى فتوى المولى المرحوم لبس كما ينبغي بل لبس بصحيح تدبر (قوله حتى لو زاد واحد)
قيد الواحد واقع اتفاقا لان الزيادة نعتا غير مقبولة مطلقا (قوله يموت الموجد) وهو
القاضي اوثابه اوالولى من جهة الوقف كما في الاختيار (قوله والوقف لا يعار ولا يرهن) اعاد
ذكرهما لسط ما ذكر بعدهما وليان حكمهما (قوله ويفتي بالضمين باتلاف منافعه) وفي الخاتمة
متولى المسجد اذا باع منزلا موقوفا على المسجد فسكنها المشتري ثم عزل هذا المتولى وولى
غيره فادعى الثاني المنزل على المشتري وابطل القاضي بيع المتولى وسلم الدار الى المتولى الثاني
فعلى المشتري اجر المثل انتهى وفي القنية (سم نج) سكن الدار سنين يزعم المالك ثم استحققت
للووقف بالينة العادلة لا يجب عليه اجر ما مضى (جم) ادعى القيم منزلا وقفا في يد رجل
وجحد فاقام عليه البينة وحكم بالوقفية لا يجب عليه اجور ما مضى فاما اذا اقر بالوقفية وكان
منعنا في الانتكار وجب الاجرة (طيم) سكنها سنة ثم بان انها وقف او صغير يجب اجر المثل
بخلاف ما مر انتهى وضاعف صاحب البحر ما في القنية من المسئلتين الاولين بما في الخاتمة
وحكم بوجوب اجر المثل فيهما مراعاة للوقف وانت خير بانه لبس بينهما بخالفة حتى يصح
التضعيف به كما لا يخفى (قوله ويقبل فيه الشهادة على الشهادة الى قوله متول بنى) مسائل
قد ذكرها المصنف في كتاب الشهادة بعضها في ضمن الاطلاق وبعضها مصرحة ومن دأبه
ان ما اهتم في شأنه من المسائل لا يحتجب عن ذكرها مرة اخرى كما لا يخفى على من تدرب (قوله
كالنسب) هذا هو الموافق لما ذكره في كتاب الشهادة لكن سيجي التفصيل انها تقبل في النسب
ايضا ووافرها بالنساع ايضا (قوله لاثبات اصله) اطلعه فشم على ما شهدوا ان هذا وقف من
غير بيان مصرف وجهه وما شهدوا ان هذا وقف على المسجد الغلاني ونحوه وافراد قوله
وبان المصرف من الاصل يخصه بالاول حينئذ ثبت وقفه ويصرف على الفقراء كما
ذكر في خزائن المفتين ان بيان المصرف ليس بشرط في المختار اذا كان وقفا قديما فيصرف
على الفقراء انتهى وذكر في الصغرى انهم اذا شهدوا ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا
الوقف ينبغي ان تقبل انتهى ونص ظهير الدين اذا لم يكن الوقف قديما لا بد من ذكر الوقف
والصحيح انه لا تقبل الشهادة بكل حال من غير بيان الوقف كما في التتمة والمصنف نفسه ذكر في كتاب
الشهادة نقلا عن ظهير الدين المرغيناني انهم لو لم يذكروا الجهة في شهادتهم لا تقبل شهادتهم
فالانسب هنا ان يقول لاثبات اصله ببيان المصرف ليتوافق كلامه في الموضوعين كما لا يخفى (قوله
لالاثبات شرطه) بان يقولوا ان قدرا من الغلة لفلان وقدرا لفلان ثم لفلان حتى لو شهدوا
لاصله وشرطه ترد شهادتهم في كليهما لان بطلان بعض الشهادة تقتضي بطلان الكل
كافي الجوهرة وذكر صاحب المجمع في شرحه ان الشهادة لاثبات اصل الوقف او شرطه
بناء على النساع والشهرة يجوز وهو قول محمد وبه اخذ الفقيه ابو اللبث وذكر في المجتبى

ان المختار ان تقبل الشهادة بالنسبة مع على شرائط الوقف واعتمده في المراج وقواه في الفتح
حتى ساق كلامه الى مسلك هو ان يعمل عند الضرورة في شرائط الوقف والمصارف
بما في دواوين القضاة (قوله ولو اقامت البينة) اطلق قيام البينة فشمع انه سواء كان المدعى
اقام البينة او قامت البينة بغير مدع لما سبق من الذخيرة وغيره ان الشهادة بالوقف بدون
الدعوى مقبولة في الصحيح (قوله وان بنى لنفسه واشهد عليه) انى على ان ما بناء لنفسه
كان اى البناء له اى للمتولى نفسه وبه يعلم ان قول الناس العماره في الوقف وقف
ليس على اطلاقه كذا في تنوير الاذهان والضمائر شرح على الاشياء والنظائر
قلت صحة هذا الاشهاد دلت على ان للنية تأثيرا في الباب هذا (قوله وبيان المصيرف)
بالجر عطف على قوله اثبات اصله اى وتقبل الشهادة بالشبهة لبيان المصيرف وقوله
من الاصل متعلق بقوله بيان ويجوز ان يكون مبتدأ خبره من الاصل والجملة معطوفة على جملة
تقبل عطف مسئلة على مسئلة وكونه من الاصل يقتضى قبول الشهادة بالنسبة كما لا يخفى
واشار بهذا ان اول ما بينوا المصيرف وشهدوا ان هذه الضبعة وقف ولم يذكروا الجهة
لاتقبل بل شرط ان يقولوا وقف على كذا كافي الفتح (قوله كذا الغرس) وفي الحاوى للزاهد
برقم (سن) هذا اذا لم ياذنه الواقف في ذلك وان اذنه كان الغرس للوقف (قوله والغرس
في المسجد للمسجد مطلقا) وفي الحاوى القدسي وما غرس في المساجد من الاشجار المثمرة ان
غرس للسبيل وهو الوقف على العامة كان لكل من دخل المسجد من المسلمين ان يأكل منها
وان غرس للمسجد لا يجوز صرفها الا الى مصالح المسجد الاهم فالاهم كسائر الموقوف
وكذا ان لم يعلم غرض الغرس انتهى ومقتضاه في البيت الموقوف اذا لم يعرف الشرط ان
يأخذها المتولى لبيعتها وبصرفها في مصالح الوقف ولا يجوز للمستأجر الاكل منها كافي البحر
يريد به ان من استأجر دارا موقوفة بها اشجار هل يسوغ للمستأجر تناول ثمارها فقتضى
ما في الحاوى ليس له ذلك بل يأخذها المتولى وهكذا في المقدسى (قوله ويعزل) اى يعزل
القاضى الواقف المتولى على وقفه واستفيد منه ان للقاضى عزل المتولى الخائن غير الواقف
بالاولى وصرح في البرازية ان عزل القاضى الخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم
بتولية الخائن لاشك فيه كافي للبحر (قوله طالب التولية لا يولى) والظاهر انه شرط الاولوية لشرط
الصحة كافي القضاء وهو اشرف من التولية كافي البحر وذكر في الاسعاف لا يولى الا امين قادر
بنفسه او نائبه ويستوى فيه الذكر والانثى وكذا الامعى والبصير وكذا المحدود في قذف اذا
تاب لانه امين (قوله فالرأى في نصب المتولى الى الواقف لا القاضى) لان الواقف وان زال الملك
عنه فهو على وجه تعود منفعت له بصرفه الى الجهات التى عينها وهو انصح من غيره (قوله
في المختار) ذكر في الفتح واما نصب الامام والمؤذن فقال ابو نصر فلاهل المحلة ولبس الباني
احق منهم بذلك وقال ابو بكر الاسكاف الباني احق بنصيبهما من غيره كالعمارة قال ابو الوليد
وبه نأخذ الا ان يريد اماما ومؤذنا والقوم يريدون الاصلح فلهم ان يفعلوا ذلك كذا في التوازل
انتهم وتبيل الباني بالمؤذن اولى وان كان فاسقا بخلاف الامام كافي المجتبى وفيه ايضا والباني
احق بالامامة والاذان وولده من بعده وعشيرته اولى بذلك من غيرهم وفي المجرى عن ابى حنيفة
ان الباني اولى بجميع مصالح المسجد ونصب الامام والمؤذن اذا تاهل للامامة انتهى اى اذا كان
المنسوب اهلا للامامة (قوله تجار الحكم) وفيه اشارة الى ان المتولى لا يملكه الا اذن القاضى
ولا فرق بين القاضى والسلطان كافي الخلاصة (قوله ولو من امته) اى امة الوقف لانه يلزمه

القيم نصيب، المرأة الراخدا من ابن يوسف لان الفقراء لا يحصون فكان المقصود الجنس
 ومعه محمد لجمعية فابواب اخطاء اثنين ويدخل اليان في بني واختاره هلال وعن ابي حنيفة
 اختصار الد كوربه قال بعض المشايخ في المسئلة روايتان والوجه الدخول لما عرف
 في اصول الفقه وعليه بنوا قول المستأمن امنوني على بني يدخل اليان في الخلاصة وهذا
 انما يستقيم في بني انهم يحصون واما فيما لا يحصون فيصح ان يقال هذه المرأة من بني فلان
 انتهى يعني قد دخل المرأة بلا تردد ولو لم يكن له الاينات صرفت الغلة الى الفقراء وعلى بناتي
 لا يدخل الذكور كما في الفتح والصحيح انهم اذا كانوا مائة او ما دونهم فانهم يحصون
 وان كانوا اكثر من ذلك فانهم لا يحصون كما في خزنة المفتين وحد ما لا يحصون عن محمد عشرة
 وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفنوني على انه
 مفوض الى رأي الحاكم كذا في زيادة الفتاوى (قوله وقف على ذوى قرابته) فعلى قول
 ابي حنيفة يجب الاثنين فصاعدا من ذوى الرجم المحرم الاقرب فان كان عمان وخالان فهو
 للعمير فان كان له عم وخالان فالعم المصنف والنصف للخالين فالاقرب فان كان له عم وعممة
 وخالان فالغلة بين العم وعممة نصفان وعندهما يدخل في قبلة كل ذي رجم محرم ولا يعتبر الاقرب
 فالاقرب وكلهم قالوا ان قرابته من قبل ابيه وامه سواء وذكر الناصحي ترجم قولهما وذكر
 الحصاف انه لو قال على قرابتي فلم يكن له الا رجل واحد من القرابة ان جمع الغلة يكون له
 لان الواحد يسمى قرابة انتهى وذكر الناصحي ان قوله على ذوى قرابتي وعلى اقربائي وعلى
 انسبائي وعلى ذوى رجمي فهذا كله سواء واتيانه بنى واللام كاتيانه بعلى وقوله في القرابة او على
 القرابة او للقرابة ولم يصفه الى نفسه فهو كما لو اضاف وكذا قوله للاقرب او لا نسب
 او لذوى الارحام (قوله وكل واحد) اي وبين كل واحد وعطف المصنف على المضاف اليه
 لين جدير لان بين لا يضاف الا الى متعدد واما اعادة بين عند كون المعطوف والمعطوف
 عليه اسمين ظاهرين فن قيل التأكد (قوله وقف بين اخوين) مبتدأ خبره قوله يقبل
 والصغير العائد الى المبتدأ محذوف اي يقبل برهانه فيه انتهى (قوله اوقال ابتداء على اولادي)
 يستوي فيه والاقرب الا بعد هذا مخالف لما في الخاتمة وعبادتها رجل وقف ارضا على اولاده
 وجعل آخره للفقراء فان بعضهم قال هلال يصرف الوقف الى الباقي فان ماتوا يصرف
 الى الفقراء لا الى ولد الولد انتهى ويوافقه ما في الخلاصة والبرازية وخزنة الفتاوى وخزنة
 المفتين والنقف نعم قال في الاختيار شرح المختار لو قال على اولادي يدخل فيه البطون كلها
 لعموم اسم الاولاد ولكن مقدم البطن الاول فاذا انقرض فالثاني من بعدهم يشترك جميع
 البطون فيه على السواء قريبهم وبعيدهم انتهى ويوجد في بعض الكتب ايضا ما يوافقه
 وقد استفتي ذلك بعض العلماء من المولى ابي السعود وادرج في سؤاله عبارة واقعة في بعض
 الكتب موافقة لما نقلناه من الاختيار ثم قال هل يعمل بهذه المسئلة او لا فاجاب عنه المولى المزبور
 بما حاصله ان هذه المسئلة قد اخطأ فيه رضي الدين السرخسي في محيطه واعتمد عليه صاحب
 الدرر وهما قاله حق مطابق للكتب المعتمدة كما تحققت وما يخالفه من شواذ الاقوال لا محالة ولقد
 اصيب المولى المزبور في التنبيه المذكور ثم ان ما في الدرر غير موافق لذلك القول الساذج ايضا كما ظن
 لان مؤي كلامهم تقديم البطن الاول ثم البطن الثاني ثم الاشتراك بين الاقرب والابعد بخلاف
 ما يدل عليه كلام صاحب الدرر في استواء الاقرب والابعد فيه ولا ولا آخر

وقد كل الجاهل الاول ويليه الجلد الثاني من كتاب البيوع

